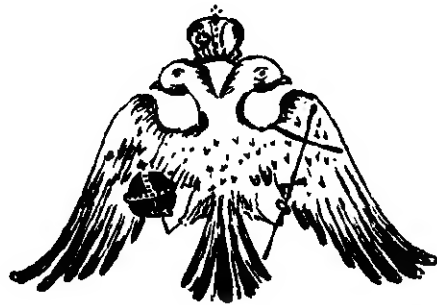


ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ
ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ

ΙΣΤΟΡΙΑ

Α'



ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ

ΑΘΗΝΑΙ 1994

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ συστηματική καί ἀντικειμενική παρουσίαση τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε πάντοτε καί παραμένει ἐξαιρετικά δύσκολο ἐγχείρημα γιά πολλούς λόγους. Σημαντικότεροι θά μπορούσαν νά θεωρηθοῦν: **Πρῶτον**, ἡ ἔλλειψη τῶν ἀναγκαίων πηγῶν γιά πολλές κρίσιμες καί μεταβατικές περιόδους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. **Δεύτερον**, οἱ ἐσωτερικές ἀντιφάσεις τῶν πηγῶν, οἱ ὁποῖες ὑπηρετοῦν τίς ποικίλες τάσεις κατὰ τήν ἐρμηνεία καί τήν ἀξιολόγηση τῆς ἱστορικῆς γενετικῆς στήν ἐξέλιξη τῶν διαφόρων γεγονότων. **Τρίτον**, οἱ ἔντονες ὁμολογιακές εὐαισθησίες τῆς παλαιότερης ἔρευνας γιά τήν ἀξιοποίηση τῶν ἀντιφάσεων ἢ καί τῶν ἀσαφειῶν τῶν πηγῶν πρὸς τήν κατεύθυνση μιᾶς ἐρμηνευτικῆς δικαιώσεως τῶν ὁμολογιακῶν τους ἐπιλογῶν ἢ διαφοροποιήσεων. **Τέταρτον**, τό εὐρύτατο θεματολόγιο τῆς ἱστορικῆς ὕλης, τό ὁποῖο, παρὰ τήν ἐπὶ μέρους ἢ κατὰ θέματα ἐπιστημολογική του αὐτονόμηση, λειτουργεῖ πάντοτε σέ ἄρρηκτη συνάφεια πρὸς τίς γενικότερες μεταβολές τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου μέ συνέπεια νά προσδιορίζεται ἢ καί νά προσδιορίζη τό βαθύτερο νόημα τῶν ἱστορικῶν γεγονότων. **Πέμπτον**, ἡ ἀντικειμενική δυσχέρεια ἁρμονικῆς καί πλήρους ἐποπτείας τῆς παράλληλης ἀναπτύξεως ὅλων τῶν ἐπὶ μέρους πτυχῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου γιά νά εἶναι ὑπεύθυνη καί ὀρθότερη ἢ ἔνταξή τους στά αὐθεντικά κριτήρια ἀξιολογήσεως τοῦ ἱστορικοῦ γίγνεσθαι.

Οἱ ἀντικειμενικές αὐτές δυσχέρειες προσδιόρισαν σέ μεγάλο βαθμό τόσο τήν οἰκονομία τῆς ὕλης, ὅσο καί τήν εἰδικότερη ἀνάπτυξη τῶν θεμάτων ἐκείνων, τά ὁποῖα συγκέντρωσαν τή μεγαλύτερη εὐαισθησία τῆς νεώτερης ἱστορικῆς ἔρευνας. Ἡ μεθοδολογία τῆς ἐκθέσεως ἐπηρεάσθηκε ἀναπόφευκτα ἀπὸ τήν ἔκταση τῆς ὕλης, γι' αὐτό καί τελικά ἀποφύγαμε τή διαλεκτική τῶν ἐκτενῶν παραπομπῶν, οἱ ὁποῖες θά ἐπιβάρυναν τόν ὄγκο τοῦ ἔργου, ἀφοῦ ἔχουν ἤδη καλυφθῇ τόσο στό δίτομο ἔργο μας γιά τόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὅσο καί στίς ἄλλες εἰδικότερες πραγματείες. Προτιμήσαμε τήν σύνδεση τῆς ἱστορικῆς ὕλης μέ ἐπιλεγμένες ἀναφορές στίς πηγές, οἱ ὁποῖες κρίθηκαν χρησιμότερες γιά τήν ἐπιβεβαίωση τῶν κριτικῶν ἱστορικῶν ἀξιολογήσεων. Ἡ γλωσσική σύμβαση δέν εἶναι ἄσχετη πρὸς τήν ἀνάγκη μιᾶς

γλωσσικῆς συνέχειας μεταξύ τῶν πηγῶν καί τῆς ιστορικῆς ἀναλύσεως, χισθάνομαι δέ τήν ἀνάγκη νά εὐχαριστήσω τοὺς ἐκλεκτοὺς συνεργάτες Σπυρ. Κοντογιάννη Ἀθαν. Κάρμη καί Βασ. Καραγιώργο γιά τήν πρόθυμη καί τήν ὁλόθυμη συμβολή τους στήν προετοιμασία καί στήν ἐπιμέλεια τῆς γλωσσικῆς αὐτῆς συμβάσεως ὅπως ἐπίσης καί τόν ἐκλεκτό ἐπιστήμονα Ἀνδρέα Τσούχλαρη γιά τήν ἐπαχθῆ τεχνική ὑποστήριξη τῆς ἐκδόσεως.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι τό ἀνά χειῖρας ἔργο δέν διεκδικεῖ ἐξαντλητική πληρότητα ἢ ἀπόλυτη ἀναλογία ἀναπτύξεως ὅλων τῶν ἐπὶ μέρους θεμάτων. Ἄλλωστε, ἡ λογική τῆς ὕλης δέν ἀγνόησε τήν εὐαισθησία τῆς ὁμολογιακῆς προβληματικῆς τῶν σύγχρονων διμερῶν καί πολυμερῶν θεολογικῶν Διαλόγων, τό μεγαλύτερο μέρος τῆς ὁποίας θεμελιώνεται στήν διαφοροποίηση τῆς ἐρμηνευτικῆς ἀξιολογήσεως τῶν ιστορικῶν κριτηρίων ἢ γεγονότων τῆς πρώτης κυρίως περιόδου τοῦ ιστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀνάπτυξη τῶν ιστορικοκριτικῶν ἀναλύσεων θεμελιώνεται σέ πολλές περιπτώσεις στήν ὑφέρπουσα ἀξιοποίηση ὡς πρόσθετου μεθοδολογικοῦ κριτηρίου τῆς κανονικῆς συνειδήσεως τῶν ὑπευθύνων γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν κατά περιόδους ἐκκλησιαστικῶν κρίσεων. Ἡ εὐνόητη παραθεώρηση τοῦ κανονικοῦ κριτηρίου τόσο ἀπό τήν προτεσταντική, ὅσο καί ἀπό τή ρωμαιοκαθολική ιστορική ἔρευνα ἀναδεικνύει τήν κατά θέματα ἰδιαιτερότητα τῆς ἐρμηνείας τῶν πηγῶν τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας.

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑΣ

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ	9
ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ	11
ΕΙΣΑΓΩΓΗ	17

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Α΄. ΙΔΡΥΣΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΕΠΟΧΗ

1. Ίδρυση τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων	29
2. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στά ἔθνη.	38
3. Θεία λατρεία καί πνευματικός βίος κατά τήν ἀποστολική ἐποχή. ...	51

Β΄. ΤΟ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ Η ΤΑΞΗ ΤΩΝ ΠΡΟΦΗΤΩΝ

1. Ἡ περί τό θέμα προβληματική στήν Καινή Διαθήκη.	59
2. Ἡ Διδαχή καί ἡ περί τήν τάξη τῶν προφητῶν παράδοση τῆς πρώτης μεταποστολικῆς ἐποχῆς.	71
3. Ἡ διαδοχή τῆς "λειτουργίας" τῶν ἀποστόλων κατά τήν Α΄ Κλήμεντος.	78
α΄. Ὁ Κλήμης καί ἡ αὐθεντία του	78
β΄. Ἡ ἀποστολική λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" καί τά "δῶρα" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας	80
γ΄. Ὁ χαρακτήρας τῆς ἑριδας στήν Κόρινθο καί οἱ ὁργανωτικές δομές τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας.	86
δ΄. Οἱ "δεδοκιμασμένοι" καί οἱ "ἐλλόγιμοι" τῆς Α΄ Κλήμεντος	91
4. Οἱ περί τῆς μεταβάσεως ἀπό τόν "προφήτη" στόν "ἐπίσκοπο" μαρτυρίες τῆς γραμματείας τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς.	101
5. Γενικά συμπεράσματα.	109

Γ΄. Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗ ΡΩΜΑΪΚΗ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑ

1. Ἡ νομική θέση τῶν χριστιανῶν καί οἱ πρῶτοι διωγμοί	114
α΄. Ἡ νομική θέση τῶν χριστιανῶν.	114
β΄. Οἱ πρῶτοι διωγμοί.	120
2. Οἱ γενικοὶ διωγμοὶ τοῦ Γ΄ καὶ τοῦ Δ΄ αἰῶνα.	124
3. Θετικές καὶ ἀρνητικές συνέπειες τῶν διωγμῶν.	129
α΄. Θεωρητικοὶ πολέμοι τοῦ Χριστιανισμοῦ.	129
β΄. Ἀπολογητική ἐκκλησιαστική γραμματεία	133
γ΄. Μάρτυρες καὶ Πεπτωκότες (Lapsi).	138

Δ΄. ΤΑΣΕΙΣ ΝΟΘΕΥΣΕΩΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

1. Μοντανισμός.	142
2. Χιλιαστικές δοξασίες.	149
3. Γνωστικισμός	151
α΄. Σίμων ὁ Μάγος.	153
β΄. Κήρινθος.	154
γ΄. Μένανδρος καὶ Σατορνείλος.	154
δ΄. Βασιλείδης.	156
ε΄. Οὐαλεντίνος	158
στ΄. Μαρκίων.	159
ζ΄. Μανιχαϊσμός.	163
4. Συμπεράσματα.	166

Ε΄. ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

1. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ.	170
2. Ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας.	179
α΄. Ὁργάνωση τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας.	179
β΄. Κανόνας τῆς Καινῆς Διαθήκης.	180
γ΄. Σύμβολα πίστεως.	181
δ΄. Ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στὸν ἐπίσκοπο καὶ στὴ θεία εὐχαριστία.	183
3. Χειροτονία τῶν ἐπισκόπων καὶ συνοδικὸς θεσμός.	190
4. Τά Πρεσβεῖα τιμῆς τῶν θρόνων καὶ ὁ θρόνος τῆς Ρώμης	194
α΄. Τά πρεσβεῖα τιμῆς	194
β΄. Τά πρεσβεῖα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης	197
5. Ὁ ἱερός κλῆρος.	208

ΣΤ΄. Η ΠΕΡΙ ΛΟΓΟΥ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΜΕΤΑΞΥ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΕΤΕΡΟΔΟΞΙΑΣ

1. Ἀντιγνωστική ἐκκλησιαστική γραμματεία.	220
α΄. Ἀντιρρητικός χαρακτήρας τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας.	220
β΄. Ἀντιγνωστικοὶ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς τοῦ Β΄ αἰῶνα.	224
γ΄. Ἀντιγνωστική γραμματεία τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας.	227

2. Ἡ περί Λόγου διδασκαλία καί ὁ Μοναρχιανισμός.	233
α'. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς περί Λόγου διδασκαλίας.	233
β'. Ὁ Μοναρχιανισμός.	240
1) Τροπικοί μοναρχιανοί καί Σαβελλιανισμός.	241
2) Δυναμικοί μοναρχιανοί καί Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς.	244
3) Ἡ ἔριδα τῶν "δύο Διονυσίων".	246
4) Λουκιανός ὁ ἀποσυνάγωγος καί ἡ Ἀντιοχειανή σχολή.	249

Ζ'. ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΜΥΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ

1. Τό βάπτισμα καί οἱ συναφεῖς ἔριδες.	255
2. Θεία εὐχαριστία καί ἡ διαμόρφωση τῆς θείας Λειτουργίας.	264
3. Ὁ ἑορταστικός κύκλος καί οἱ ἔριδες τοῦ Πάσχα.	271
α'. Πασχάλιος ἑορταστικός κύκλος.	271
β'. Σύγκρουση τῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης καί Μ. Ἀσίας.	278
4. Ἱεροί τόποι λατρείας.	284

Η'. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΜΕΤΑΝΟΙΑΣ ΚΑΙ Ο ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ

1. Τό ζήτημα τῆς μετάνοιας καί τά προκείμενα σχίσματα.	289
α'. Σχίσμα Ἰππολύτου.	294
β'. Τό Νοβατιανό σχίσμα.	296
γ'. Τό σχίσμα τοῦ Φηλικισσίμου.	299
δ'. Τό Μελιτιανό καί τό Κολουθιανό σχίσμα.	302
ε'. Τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν.	306
2. Πνευματικός βίος καί ἀσκητικές τάσεις.	310

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Θ'. ΣΧΕΣΕΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

1. Ἡ Μεταστροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου.	319
2. Διαλεκτική ἀντιπαράθεση Χριστιανισμοῦ καί ἐθνικῆς θρησκείας. ...	336
3. Σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας.	345
4. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ.	356
α'. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Ἀνατολή.	358
β'. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δύση.	367

Ι'. ΑΡΕΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Α' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

1. Ὁ Ἄρειος καί ἡ διδασκαλία του.	377
α'. Ἄρειος καί Κόλλουθος.	377
β'. Ἡ ἀρχική μορφή τῆς ἔριδας.	382
γ'. Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου.	386
δ'. Πηγές τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου.	390
ε'. Ἑρμηνευτικές καί φιλοσοφικές προϋποθέσεις τῆς ἔριδας.	393

2. Ἐκκλησιαστική ἀντιμετώπιση τοῦ Ἀρειανισμοῦ.	398
α'. Ἄρειος καὶ Ἀλέξανδρος.	398
β'. Ἡ σύνοδος τῆς Ἀλεξανδρείας (320) καὶ οἱ δύο ἐγκύκλιες ἐπιστο- λές τοῦ Ἀλεξάνδρου.	408
3. Ἡ Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (325).	413
α'. Προετοιμασία τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου. Σύνοδοι Ἀλεξαν- δρείας (324) καὶ Ἀντιοχείας (325).	413
β'. Προεδρία καὶ συγκρότηση τῆς συνόδου.	427
γ'. Μέλη τῆς συνόδου καὶ Ἐπισκοπικοὶ κατάλογοι.	440
δ'. Ἡ θέση τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων στὴ σύνοδο.	443
ε'. Ὁ ρόλος τῶν κληρικῶν καὶ τῶν λαϊκῶν συμβούλων.	452
4. Ἀποφάσεις τῆς συνόδου καὶ τὸ Σύμβολο πίστεως.	456

ΙΑ'. ΑΡΕΙΑΝΙΚΕΣ ΕΡΙΔΕΣ ΚΑΙ Η Β' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

1. Ἡ πρώτη περίοδος τῶν ἐρίδων (326-340).	470
2. Ἡ δεύτερη περίοδος τῶν ἐρίδων (341-351).	483
3. Ἡ τρίτη περίοδος τῶν ἐρίδων (351-361).	497
4. Ἡ τέταρτη περίοδος τῶν ἐρίδων (361-381).	507
5. Ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει Β' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (381).	518
α'. Σύγκληση, χαρακτήρας καὶ ἀποδοχή τῆς συνόδου.	518
β'. Ἔργο τῆς συνόδου.	527
1) Τὸ κανονικὸ ἔργο τῆς συνόδου.	527
2) Τὸ Σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως.	532
6. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καὶ οἱ Ὡριγενεῖς ἐριδες.	542

ΙΒ'. ΠΕΛΑΓΙΑΝΙΣΜΟΣ, ΑΥΓΟΥΣΤΙΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙ ΘΕΙΑΣ ΧΑΡΙΤΟΣ ΚΑΙ ΣΩΤΗΡΙΑΣ ΖΗΤΗΜΑ

1. Πελαγιανισμός.	556
2. Αύγουστινισμός.	562
3. Ἡμι-πελαγιανισμός ἢ "Ἡμι-αύγουστινισμός".	573
4. Ἡ ἐπίσημη θέση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας.	576

ΙΓ'. ΑΠΟΛΙΝΑΡΙΣΜΟΣ, ΝΕΣΤΟΡΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Γ' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

1. Ἀπολιναρισμός.	582
2. Ἡ Ἀντιοχειανὴ θεολογία καὶ ὁ Νεστοριανισμός.	591
3. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας καὶ ἡ Ἀλεξανδρινὴ παράδοση.	597
4. Σύγκρουση Ἀντιοχειανῆς καὶ Ἀλεξανδρινῆς θεολογίας. Ἡ Γ' Οἰκου- μενικὴ σύνοδος (431).	604

ΙΔ'. ΜΟΝΟΦΥΣΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Δ' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

1. Ἑρμηνευτικὴ διαφωνία ἐπὶ τοῦ Ὄρου τῶν Διαλλαγῶν.	620
2. Εὐτυχιανικὸς Μονοφυσιτισμός καὶ οἱ σύνοδοι Κπόλεως (448) καὶ	

Ἐφέσου (449).	630
3. Ἡ Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (451).	638

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

ΙΕ'. ΑΝΤΙΧΑΛΚΗΔΟΝΙΣΜΟΣ, ΝΕΟΧΑΛΚΗΔΟΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Ε' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

1. Ἀντιχαλκηδονισμός (451-482).	659
2. Ἀκακιανό σχίσμα (484-519).	664
3. Ἀρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (519).	673
4. Νεοχαλκηδονισμός (519-553).	678
α'. Ἡ θεοπασχητικὴ ἐριδα (519-536).	689
β'. Τὰ διατάγματα κατὰ τοῦ Ὠριγενισμοῦ καὶ τῶν Τριῶν Κεφαλαίων.	694
1) Τὸ διάταγμα κατὰ τοῦ Ὠριγενισμοῦ (543).	694
2) Τὸ διάταγμα κατὰ τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" (544).	701
5. Ἡ Ε' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (553).	708

ΙΣΤ'. ΜΟΝΟΘΕΛΗΤΙΣΜΟΣ, ΜΟΝΟΕΝΕΡΓΗΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η ΣΤ' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

1. Μονοενεργητισμός, Μονοθελητισμός καὶ ἡ ἐνωτικὴ πολιτικὴ (615-640).	727
2. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς καὶ ἡ θεολογικὴ ἀναίρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ (640-668).	740
3. Ἡ ΣΤ' καὶ ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ σύνοδος.	750

ΙΖ'. ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑ ΚΑΙ Η Ζ' ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

1. Προδρομικὲς εἰκονομαχικὲς τάσεις.	764
α'. Ἡ περὶ τῶν ἱ. εἰκόνων παράδοση τῆς Ἐκκλησίας.	764
β'. Παυλικιανοί.	767
2. Πρώτη περίοδος τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (727-787).	769
α'. Αἵτια τῆς εἰκονομαχίας.	769
β'. Ἡ πρώτη περίοδος τῶν ἐρίδων καὶ ἡ εἰκονομαχικὴ σύνοδος τῆς Ἱερείας (754).	773
3. Ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (787) καὶ ἡ ἀναστήλωση τῶν ἱ. εἰκόνων.	788
4. Δεύτερη περίοδος τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (813-843) καὶ ὁ θρίαμβος τῆς Ὁρθοδοξίας.	793
5. Συνέπειες τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων.	798

ΙΗ'. ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΚΑΙ ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΔΙΟΙΚΗΣΕΩΣ

1. Τὸ Μητροπολιτικὸ σύστημα.	806
α'. Δομές τοῦ διοικητικοῦ συστήματος	806

β'. Παρενέργειες τοῦ Μητροπολιτικοῦ συστήματος καί οἱ κανόνες τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343)	814
2. Τό πατριαρχικό σύστημα.	820
3. Ὁ θρόνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως.	831
α'. Τό πατριαρχικό δίκαιο τοῦ θρόνου.	831
β'. Ἀποστολικός καί Οἰκουμενικός θρόνος.	840
4. Τό παπικό πρωτεῖο.	848
5. Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν.	855
6. Ὁ θεσμός τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου.	863

ΙΘ'. ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΑΣΚΗΣΗ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ

1. Πνευματικός βίος.	885
α'. Θεωρητικές προϋποθέσεις.	885
β'. Ἡ ἐκπαίδευση.	891
2. Θεία λατρεία καί ἐορταστικός κύκλος.	899
α'. Θεία λατρεία.	899
β'. Ἱεροί καιροί τῆς θ. λατρείας.	915
γ'. Ὁ ἱερός χώρος τῆς λατρείας.	920
3. Μοναχισμός.	935
4. Νηστεία.	949
α'. Καιροί τῆς νηστείας.	949
1) Θεσμοθετημένες Καθολικές νηστεῖες.	950
2) Εἰδικές νηστεῖες ἀσκήσεως ἢ προαιρέσεως.	953
β'. Διαφοροποίηση τῶν νηστειῶν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση.	954
1) Διάκριση ἀναφορᾶς στόν ἐκκλησιαστικό βίο.	954
2) Ἐκκλησιαστική ἀμφισβήτηση τῶν εἰδικῶν νηστειῶν.	958
γ'. Συμπεράσματα.	964

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ	971
------------------------	-----

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Εκκλῆσια Ν^ο 1 (c. 17-27)

Θεός, ἄνθρωπος καὶ κόσμος συνθέτουν τὸ αἰώνιο τρίπτυχο τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, ἡ ὁποία σφραγίσθηκε ἀπὸ τὸ λυτρωτικὸ μῆνυμα τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἀνεξάρτητα ἀπὸ τίς ὁποιοσδήποτε θετικές ἢ ἀρνητικές ἀξιολογήσεις τῶν συγκεκριμένων σέ κάθε ἐποχὴ ἢ σέ κάθε τόπο πραγματώσεων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Σκοπὸς τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας εἶναι νὰ καταγράψῃ τίς βασικὲς αὐτὲς συντεταγμένες τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου χωρὶς νὰ παραμορφώσῃ τὰ μεγέθη τοῦ τριπτύχου ἢ νὰ ἀλλοιώσῃ τὸν λόγο τῶν σχέσεών τους. Ὑπὸ τὸν ὄρο "Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία" νοεῖται ἡ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἀντικειμενικῆς ἐκτιμήσεως καὶ τῆς ἐκκλησιολογικῆς ἀξιολογήσεως τῶν σωζομένων πηγῶν ἐπιστημονικὴ ἐκθεση τῆς ὅλης ἐξελίξεως τοῦ ἐσωτερικοῦ καὶ τοῦ ἐξωτερικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν ἀνάπτυξή της στὸν χώρο καὶ στὸν χρόνον ὡς μιᾶς ἀδιάκοπης καὶ αὐθεντικῆς συνεχίσεως τῆς ἱστορικῆς της πορείας γιὰ τὴν ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς της στὸν κόσμον. Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς προβάλλεται ὄχι μόνο ὡς τὸ κέντρο, ἀλλὰ καὶ ὡς ἡ ἀνακεφαλαίωση τῆς ἱστορίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, σκοπὸς δὲ τῆς Ἐκκλησίας κατέστη ἡ πραγμάτωση τοῦ βαθύτερου αὐτοῦ νοήματος τῆς Ἱστορίας, τὸ ὁποῖον συνίσταται ἀπὸ τὴ λύτρωση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καὶ τὴν ἐσχατολογικὴ τελείωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἡ Ἐκκλησία, ὡς ὁ "παρατεινόμενος Χριστὸς" (*Christus prolongatus*) στὸν χρόνον καὶ στὴν ἱστορία, βιώνει τὸ λυτρωτικὸ περιεχόμενο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, διαφυλάσσει ἀναλλοίωτο τὸ περιεχόμενο τοῦ μηνύματος τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ ἐρμηνεύει αὐθεντικῶς τὴν ἐμπειρία τῆς πίστεως σέ κάθε ἐποχὴ. Ἐάν ἡ μία, ἀγία, καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ Ἐκκλησία κατέχῃ, βιώνῃ, ὁμολογῇ καὶ διδάσκῃ σέ κάθε στιγμή τοῦ ἱστορικοῦ της βίου τὸ πλήρωμα τῆς χριστιανικῆς ἀλήθειας, τότε ἡ ἱστορικὴ ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία καθίσταται ἀσφαλὲς κριτήριον ἀξιολογήσεως τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ βίου κάθε ἐποχῆς.

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ αὐτὴ ἐμπειρία ἀποτελεῖ τὴ βαθύτερη ἱστορικὴ ἐκφραση τοῦ ἔργου τοῦ ἁγίου Πνεύματος στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, τὸ

ὁποῖο βεβαιώνει τὴν παρουσία τοῦ Κυρίου στὴν Ἐκκλησία, ζωοποιεῖ τὴν ἐν Χριστῷ νέα ἀνθρωπότητα, καθιστᾷ προσιτὴ στὴν Ἐκκλησία τὴν ἀλήθεια τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, προφυλάσσει τὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τίς καιρικές οὐτοπίες ἢ τίς μονομερεῖς ἐσχατολογικές ἀναζητήσεις, διασφαλίζει τὴν αὐθεντικότητα τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως κατὰ τὴ σύνδεσθ της μὲ τὰ συγκεκριμένα ἱστορικά σχήματα, μετασχηματίζει τὴν ἐν Χριστῷ ἱστορική ἀλήθεια σὲ συγχρονική ἱστορική ἀλήθεια τῆς Ἐκκλησίας, διατηρεῖ στὴν Ἐκκλησία τὴν αὐθεντική ἰσορροπία μεταξύ διαχρονικῆς συνέχειας καὶ ἐκσυγχρονισμοῦ τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος, κατοχυρώνει τὴν αὐθεντική περιχώρηση τοῦ διαρκοῦς εἶναι τῆς πίστεως σὺν συνεχῆς ἐκκλησιαστικῷ γίγνεσθαι τῆς παραδόσεως καὶ καθοδηγεῖ γενικότερα τὴν Ἐκκλησία στὴν ἀσφαλὴ ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς της στὸν κόσμον μέχρι τὴ συντέλεια τοῦ αἵωνος.

Ἡ πραγμάτωση τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας εἶναι, κατὰ τὴν παραγγελία τοῦ Ἰδρυτοῦ της, ἐφικτὴ μόνο μὲ τὴ βίωση τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καὶ μὲ τὸν εὐαγγελισμό τῆς χριστιανικῆς πίστεως εἰς **"πάντα τὰ ἔθνη"**. Ἡ Ἐκκλησία στὴν ἱστορική της πορεία ἀναπτύχθηκε ἐξωτερικῶς γιὰ νὰ προσαρμόσῃ τὸ μήνυμά της σὺν ἀνάγκης κάθε ἐποχῆς χωρὶς νὰ ὑποστῇ ἀλλοίωση ὡς πρὸς τὴ φύση, τὴν οὐσία καὶ τὴν ἀποστολή της, ἀφοῦ σὲ ὅλες τίς ἱστορικές μεταβολές παραμένει σταθερὸ καὶ ἀμετάβλητο τὸ περιεχόμενο τῆς βιούμενης πίστεως. Πράγματι, κατὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν αἵρετικῶν παραφυάδων, ἡ Ἐκκλησία ἀντιπαρέθεσε τὸ αὐθεντικὸ περιεχόμενο τῆς ἐμπειρικῶς βιούμενης ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως καὶ τὴ διαχώρισε ἀπὸ τὴν αἵρετική ἑτεροδοξία μὲ τὴν ἀποκοπὴ ἀπὸ τὸ σῶμα της τῶν ποικιλάνυμων αἵρετικῶν ομάδων (γνωστικῶν, μοναρχιανῶν, ἀρειανῶν, πνευματομάχων, ἀπολιναριστῶν, νεστοριανῶν, μονοφυσιτῶν, εἰκονομάχων κ.ἄ.). Ἡ διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ μὲ τὸν εὐαγγελισμό τῶν ἐθνῶν, παρὰ τοὺς διωγμούς καὶ τὴν ἔναντι τοῦ χριστιανισμοῦ ἐχθρική στάση τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας, δημιούργησε κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα τίς νέες συνθήκες γιὰ τὴν πληρέστερη ἐκπλήρωση τῆς ἱστορικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐξωτερικὴ ὁμοῦς προσαρμογὴ σὺν νέες συνθήκες κατέστησε ἀναγκαία τὴν ἀναδιάρθρωση τῆς ὁργανώσεώς της, ἀφοῦ γιὰ τὴ διασφάλιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότη-
τας στὴν ὀρθή πίστη καὶ στὴν ἀγάπη καθιερώθηκαν νέα ὁργανωτικά σχήματα ἢ εἰσῆχθησαν ὁρισμένες ἐξωτερικές μεταβολές σὺν παλαιότερα ὁργανωτικά σχήματα, ὅπως λ.χ. ἡ διάσπαση τῆς ἐπισκοποκεντρικῆς ἐνορίας (τέλη Β' αἰῶνα), ἡ καθιέρωση τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος (Δ' αἰῶνας), ἡ διαμόρφωση τοῦ πατριαρχικοῦ συστήματος (Ε' αἰῶνας) κ.ἄ. Παράλληλη ἐξωτερικὴ ἀνάπτυξη γνώρισε ὁ λατρευτικὸς καὶ ὁ καθ' ὅλου πνευματικὸς βίος τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, τὰ κατὰ ἐποχὴ ἢ γεωγραφικὴ περιφέρεια ἀναφυόμενα ζητήματα καὶ οἱ ἐκάστοτε διαπιστούμενες νέες

πνευματικές ανάγκες καθιστοῦσαν ποιμαντικῶς χρήσιμη τὴν ἀνάπλαση ἢ τὸν ἐμπλουτισμό ἢ καὶ τὴν ἀνανέωση τοῦ ἐξωτερικοῦ περιβλήματος τῆς θ. λατρείας, ὅπως λ.χ. μέ τὴν κατὰ τόπους ἀνάπτυξη διαφόρων λειτουργικῶν τύπων, μέ τὸν ἐμπλουτισμό τοῦ διδακτικοῦ περιεχομένου τους, μέ τὴν εἰσαγωγή ἀντιαιρετικῶν ὕμνων δογματικοῦ κυρίως χαρακτήρα κ.ἄ.

Ἡ ἱστορική αὐτὴ διαδικασία ὑπῆρξε ὁ ὥριμος καρπὸς πολλῶν ἀγώνων ἐναντίον τῆς ἐτεροδοξίας, ἀλλὰ διευκολύνθηκε μέ τὴν ἐκλεκτικὴ ἐπιλογή στοιχείων ἀπὸ τὴν πλούσια κληρονομία τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος, ἡ ὁποία χρησιμοποιήθηκε ὡς τό κατ' ἐξοχὴν ὄργανο γιὰ τὴν καταγραφή καὶ τὴν προβολή τοῦ πνευματικοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία νοεῖται ὄχι ὡς μία ἀπλὴ παράθεση ἔστω ἐπιστημονικῶς ἀπηκριβωμένων γνώσεων γιὰ γεγονότα τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ κυρίως ὡς μία ἀντικειμενικὴ καὶ μέ αὐστηρὴ ἐπιστημονικὴ μεθοδολογία σύνθετη παρουσίαση τῆς ἐκφραζομένης μέσα ἀπὸ τὰ ἱστορικά γεγονότα συγχρονικῆς καὶ διαχρονικῆς αὐτοσυνειδησίας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ μονομερὴς περιορισμὸς σὲ μία αὐτόνομη ἢ αὐτοτελὴ ἱστοριοφιλολογικὴ ἐξέταση τῶν πηγῶν ἢ τῶν γεγονότων τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας θὰ ὀδηγοῦσε κατ' ἀνάγκην σὲ ἓνα ἀνωφελὲς περιπτωτικὸ ἱστορισμό. Ἡ τυχὸν ἄγνοια ἢ καὶ παρανόηση τῶν ἐκκλησιολογικῶν προϋποθέσεων ἢ κριτηρίων, τὰ ὁποία ἴσχυσαν κατὰ τὴ διαμόρφωση τῶν συγκεκριμένων ἱστορικῶν γεγονότων περιορίζει τὴν καθολικότητα τῶν προοπτικῶν τῶν ιδιότυπων ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων καὶ κατὰ συνέπειαν δέν ἀποδίδει τό πραγματικὸ τους νόημα στὴ γενετικὴ σειρὰ τῶν ἱστορικῶν μεταβολῶν. Ὁ ἀμφιβαρὴς λοιπὸν κοσμικὸς καὶ θεολογικὸς χαρακτήρας κάθε ἐκκλησιαστικοῦ γεγονότος δέν εἶναι δυνατόν νὰ ἀποκατασταθῇ μόνο μέ τὴν αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ κατὰ τὴν ἀξιοποίηση τῶν πηγῶν τῶν συνήθων στὴν ἱστοριογραφία μεθόδων (ἀναλυτικῆς ἱστοριογραμματικῆς ἢ συνθετικῆς ἱστοριογενετικῆς), ἀφοῦ κάθε ἐπὶ μέρους ἐκκλησιαστικὸ γεγονὸς πρέπει νὰ ἐνταχθῇ στὸ ὀργανικὸ τοῦ σύνολο καὶ νὰ ἀναχθῇ στὴν ὀρθὴ ἐκκλησιολογικὴ τοῦ ἀρχῆ, ὅποτε προσλαμβάνει καὶ τίς καθολικὲς ἱστορικὲς του διαστάσεις.

Περίοδοι τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας

Ἡ Ἐκκλησία, ὡς θεανθρώπινος ὀργανισμός, πορεύεται στὸν κόσμον, διατηρώντας ἀναλλοίωτη καὶ κατ' οὐσίαν ἀμετάβλητη τὴ φύση της καὶ τὴν ἀποστολὴ της στὸν κόσμον. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ διαίρεση τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας σὲ περιόδους δέν εἶναι δυνατόν νὰ στηριχθῇ μόνο σὲ ἐξωτερικά κριτήρια. Ὑφίσταται πάντοτε ὁ κίνδυνος ὑπερτονισμοῦ τῆς σημασίας τῶν ἐξωτερικῶν κριτηρίων ἢ τῶν πολιτικῶν γεγονότων μέ συνέπεια τὴν παραθεώρηση ἢ τὴ μείωση σοβαρῶν ἐκκλησιολογικῶν

προϋποθέσεων. Ἐν τούτοις, γιά καθαρῶς ἐπιστημολογικούς ἢ διδακτικούς καί μόνο λόγους εἶναι ἀνεκτὴ ἡ διαίρεση σέ περιόδους τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας μέ μία ἰσόρροπη συνεκτίμηση ὄχι μόνο τῆς ἐξωτερικῆς ἱστορικῆς, ἀλλά καί τῆς ἐσωτερικῆς πνευματικῆς ἀναπτύξεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Τά σημαντικότερα γιά τόν ἱστορικό βίο τῆς Ἐκκλησίας γεγονότα συνδέονται μέ τή φύση, τήν οὐσία καί τήν ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας στόν κόσμο καί ἀξιολογοῦνται γενικῶς ὑπό τό κριτήριό τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία ἀποτυπώνεται στήν αὐθεντική προσαρμογή τοῦ ἀναλλοίωτου περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως πρός τίς κατά τόπους καί ἐποχές μεταβαλλόμενες ἱστορικές συνθῆκες. Μέ σταθερό γνώμονα καί ἀμετάθετο κριτήριο τήν ἐκκλησιαστική αὐτή παράδοση προτείνουμε, ὄχι ὁμως καί ὥς τή μόνη δυνατή, τήν ἀκόλουθη διάκριση τῶν περιόδων τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας:

Ἡ Α΄ Περίοδος (ἀπό τήν ἰδρυση τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τό τέλος τῆς Εἰκονομαχίας). Ἡ περίοδος αὕτη χαρακτηρίζεται ἀπό τή διαμόρφωση τῆς καθολικῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως στή διδασκαλία, τήν ὀργάνωση καί τή θ. λατρεία, καθὼς καί ἀπό τήν προοδευτική καί σταθερή ἀνάπτυξη τῆς Ἐκκλησίας στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο μέ τήν ἀδιάκοπη ἱεραποστολική δράση. Πράγματι, κατά τήν περίοδο αὕτη ἐπιτεύχθηκε ἡ ἀρμονική καί σύμμορφη ἐσωτερική καί ἐξωτερική ἀνάπτυξη τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, α) μέ τή σταδιακή ἀποδέσμευση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τόν Ἰουδαϊσμό καί τή διάδοσή του στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο, β) μέ τήν πρόσληψη καί τήν ἐκλεκτική χρησιμοποίηση ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καί φιλοσοφίας, καθὼς καί μέ τήν πρόσληψη καί ἀφομοίωση τῶν στοιχείων τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ πολιτισμοῦ, γ) μέ τή σύντονη ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς καί τήν ἀποσαφήνιση τῆς θέσεως τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῆς πολιτειακῆς ἐξουσίας καί τοῦ κόσμου, δ) μέ τή διατύπωση στίς Οἰκουμενικές συνόδους καί στήν ἐν γένει ἐκκλησιαστική γραμματεία, μέ τή συνδρομή τῶν μεγάλων Πατέρων, τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ τῶν βασικῶν δογμάτων πίστεως (τριαδικό, χριστολογικό καί σωτηριολογικό), ε) μέ τήν ἐκλεκτική ἀξιοποίηση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας κατά τήν διατύπωση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, στ) μέ τήν ἀνάπτυξη τῆς θ. λατρείας περί τό βασικό πυρήνα τοῦ μυστηρίου τῆς θ. Εὐχαριστίας καί τῶν ἄλλων μυστηρίων, ζ) μέ τήν ἀναδιάρθρωση τῆς ὅλης ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως (μητροπολιτικό καί πατριαρχικό σύστημα) γιά τήν πληρέστερη διασφάλιση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη κ.ἄ. Ἡ δύση τῆς περιόδου αὐτῆς συνειδητοποιεῖται ἀπό τήν Ἐκκλησία ὡς αὐτάρκεια τῆς ἤδη διαμορφωμένης ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία ὀλοκληρώθηκε μέχρι τό τέλος τοῦ Η΄ αἰῶνα καί κατέστη ἀπόλυτο κριτήριο γιά τήν ὀρθή ἀντιμετώπιση

ὁποιοῦνδήποτε νέου θεολογικοῦ ζητήματος (καν. 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκου-
μενικῆς συνόδου τοῦ Τρούλλου, 691). Ἄλλωστε, ἡ παρακμή καί ἡ κατάρ-
ρευση τοῦ δυτικοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους (476) ὑπὸ τὰ πλήγματα τῶν βαρβα-
ρικῶν φύλων, ἡ ἀποτυχία τῆς προσπάθειας γιὰ τὴν ἀνασύνδεση τοῦ
Βυζαντίου καί τῆς Δύσεως, εἰδικότερα κατὰ τὴν περίοδο τῆς Εἰκονομα-
χίας (727-843), καί ἡ κατὰ τὸν Ζ΄ αἰῶνα ταχύτατη ἐξάπλωση τοῦ ἀραβικοῦ
κόσμου στὴ Συρία, τὴ Μ. Ἀσία καί τὴ Β. Ἀφρική μετατόπισαν τίς συντε-
ταγμένες τοῦ καθ' ὅλου βίου τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Ἡ μία, ἀγία,
καθολικὴ καί ἀποστολικὴ Ἐκκλησία, ἡ ὁποία μέχρι τὸν Η΄ αἰῶνα ἀναπτύ-
χθηκε κυρίως στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμον, εἰσῆλθε ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ Θ΄
αἰῶνα σὲ μία νέα περίοδο τοῦ ἱστορικοῦ τῆς βίου.

Ἡ Β΄ Περίοδος (ἀπὸ τὸ τέλος τῆς Εἰκονομαχίας μέχρι τοὺς νεώτε-
ρους χρόνους). Ἡ περίοδος αὕτη χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν προοδευτικὴ
διαφοροποίηση τῆς θέσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἐναντι
τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων, ἀπὸ
τὴ μετατόπιση τῶν συντεταγμένων τῆς ὁργανώσεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ
βίου μετὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς κυρίως τῶν θρόνων
τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης τόσο στὴν Ἀνατολή, ὅσο καί στὴ
Δύση, ἀπὸ τὴ σύγκρουση τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας
Ρώμης (Θ΄ αἰῶνας) καί ἀπὸ τὴ διαίρεση τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς
Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως (ΙΑ΄ αἰῶνας). Στὴν Ἀνατολή, ἡ κατάληψη τῆς
Παλαιστίνης, τῆς Συρίας, τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀπὸ τοὺς
Ἀραβες ἀλλοίωσε τὸ ἱστορικὸ πρόσωπον καί τίς προοπτικὲς τοῦ ἑλληνο-
ρωμαϊκοῦ κόσμου, ἡ δὲ Ἐκκλησία στερήθηκε τὴν ἀκτινοβολία τῶν μεγά-
λων κέντρων τοῦ πνευματικοῦ τῆς βίου, ἥτοι τῶν πατριαρχείων Ἀλεξαν-
δρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, τὰ ὁποῖα ὑπῆρξαν κατὰ τοὺς ὀκτῶ
πρώτους αἰῶνες μία ἀστείρευτὴ πηγὴ πνευματικῶν καί θεολογικῶν ἀνα-
ζητήσεων. Ἡ Κπολη παρέμεινε πλέον τὸ μόνον ἐκκλησιαστικὸ καί πνευ-
ματικὸ κέντρο συντονισμοῦ τῶν καθ' ὅλου τάσεων τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ
βίου στὸν ἀνατολικὸ κόσμον καί προέβαλε ὡς ἀπόλυτον κανόνα ὑγιοῦς
πνευματικότητας τὴν ἀμετακίνητη ἐμμονὴ στὰ καθολικὰ κριτήρια τῆς
πατερικῆς παραδόσεως τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων. Ἡ προοδευτικὴ ἀπο-
μάκρυνση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὸν χριστιανικὸν κόσμον τῆς Ἀνατολῆς
ἐνίσχυσε τὴν προσήλωση αὕτη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στὴν ἐκκλη-
σιαστικὴ παράδοση, ἡ ὁποία διαμορφώθηκε κατὰ τὴν πρώτη περίοδο μετὰ
τίς συνοδικὰς αποφάσεις καί τὰ θεολογικὰ ἔργα τῶν μεγάλων πατέρων
τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ τάση ἐξασθενήσεως ἢ μειώσεως τῆς σημασίας τῆς
πατερικῆς παραδόσεως γιὰ τὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου ἀναπτύ-
χθηκε κυρίως μετὰ τὸ μέγα σχίσμα (1054) καί ἐπηρεάσθη βαθυτάτα ἀπὸ
τὸ πνεῦμα τῆς ἀναγεννήσεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν στὴν ὀρθόδοξη
Ἀνατολή. Ἡ ἐνθουσιαστικὴ αὕτη τάση ἐπιβολῆς τῶν ἀρχῶν τῆς ἑλληνικῆς

διανοήσεως στήν ἐκκλησιαστική παράδοση αποδοκιμάσθηκε (ΙΑ΄ αἰώνας) καί τελικῶς καταδικάσθηκε κατὰ τήν περίοδο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων (ΙΔ΄ αἰώνας).

Στή λατινική Δύση, ὁ θρόνος τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης, ὁ ὁποῖος ἀπομακρύνθηκε προοδευτικῶς ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς (Θ΄ αἰώνας), στερήθηκε μετὰ τό σχίσμα (1054) τῆς γονιμοποιοῦ γιά τόν δυτικό χριστιανισμό γύρεως τῆς ἀνατολικῆς πνευματικότητας καί τοῦ ἀνεκτίμητου πλούτου τῆς ἐλληνικῆς πατερικῆς παραδόσεως. Ἡ σύνδεση τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τόν φραγκικό κόσμο, στόν ὁποῖο ἀπορροφήθηκαν καί ἀφομοιώθηκαν ὅλα σχεδόν τά ἀρειανικά γερμανικά φύλα (Βησιγότθοι, Ὅστρογότθοι, Βάνδαλοι, Βουργούνδιοι, Λογγοβάρδοι κ.ἄ.), συνέπεσε μέ τήν ἀποδυνάμωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου τῆς Ρώμης, συνετέλεσε δέ στήν ἀποκλίνουσα κίνηση τῆς δυτικῆς σχολαστικῆς θεολογίας ἀπό τήν κοινή ἐκκλησιαστική παράδοση τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων. Ἡ Δύση κατευθυνόταν πλέον ἀπό τή μονοσήμαντη φραγκική θεολογία, ἡ ὁποία καλλιιεργήθηκε μέ ἔντονο πολιτικό καί πνευματικό ἀνθελληνισμό ἐπὶ τῇ βάσει μιᾶς μονομεροῦς ἢ μονοσήμαντης ἐρμηνείας τῶν ἔργων τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου (νεο-Αὐγουστίνισμός), ἐπιτάχυνε δέ μέ τίς θεολογικές της μονομέρειες α) τή σύγκρουση (Θ΄ αἰώνας) καί τό μέγα σχίσμα (ΙΑ΄ αἰώνας) τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, β) τή σταδιακή ἀποκοπή τῆς Δύσεως ἀπό τήν κοινή παράδοση τῶν ἐλλήνων καί τῶν λατίνων πατέρων τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων διά τοῦ μεθοδολογικοῦ λαβυρίνθου τῆς ἀριστοτελίζουσας σχολαστικῆς θεολογίας (ΙΒ΄ - ΙΓ΄ αἰῶνες), καί γ) τό πνευματικό ἀδιέξοδο τοῦ δυτικοῦ χριστιανικοῦ κόσμου κατὰ τήν περίοδο τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως μέ τήν ἀποσύνθεση τῆς λατινοφραγκικῆς σχολαστικῆς συνθέσεως. Ἡ ἀγωνιώδης ἔκκληση τοῦ μοναστικοῦ τάγματος τοῦ Κλουνιακοῦ πρὸς τόν παπικό θρόνο ἤδη ἀπό τόν Ι΄ αἰῶνα γιά τήν ἐπιστροφή τοῦ δυτικοῦ χριστιανισμοῦ στήν ἐκκλησιαστική παράδοση τῶν πρώτων αἰώνων, δέν βρῆκε ἀνταπόκριση, ἀλλά διατηρήθηκε στή μνήμη τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἀπό τοὺς δυτικούς μυστικούς, ἀπό τήν ἀγωνία τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων καί ἀπό τά κηρύγματα τῶν προδρόμων τῶν μεγάλων μεταρρυθμιστῶν. Ὡστόσο, οἱ πνευματικές αὐτές ἀναζητήσεις καταπνίγηκαν στοὺς ἀριστοτελικούς συλλογισμούς τῶν σχολαστικῶν θεολόγων καί στό οὐτοπικό δράμα μιᾶς παπικῆς κοσμοκρατορίας. Τό πλήγμα τῆς διασπάσεως τοῦ δυτικοῦ χριστιανικοῦ κόσμου ἀπό τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση ἀνάγκασε τελικῶς τόν παπικό θρόνο νά καταφύγῃ στή σύγκληση τῆς συνόδου τοῦ Τριδέντου (1545-1563) καί νά ἀναζητήσῃ μία βεβιασμένη ἐπιστροφή στά καθολικότερα κριτήρια τῆς μακραίωνης ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως γιά τή δικαίωση τῆς ἱστορικῆς του αὐτοσυνειδησίας καί γιά τή διάσωση τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453), τοῦ πνευματικοῦ κέντρου τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολῆς, ἐπισφράγισε τό τέλος τῆς χριστιανικῆς αὐτοκρατορίας τοῦ Βυζαντίου καί τήν ὑποταγή τῶν ὀρθοδόξων λαῶν στήν κυριαρχία ἐνός ἀλλόθρησκου κατακτητῆ. Μόνο ἡ Ρωσία κατὰ τήν ἴδια περίοδο ἀπελευθερώθηκε ἀπό τή μογγολική κυριαρχία δύο αἰώνων (ΙΓ' - ΙΕ' αἰῶνες), ἀλλά δέν εἶχε ἀκόμη τίς ἀναγκαῖες πνευματικές προϋποθέσεις γιά νά ἐνισχύση τοὺς ἐμπερίστατους ὀρθόδοξους λαούς. Τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο ἀνέλαβε πάλι μία σύνθετη ἐκκλησιαστική καί ἐθναρχική ἀποστολή γιά τήν ὁργάνωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ, τοῦ ἐθνικοῦ καί τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν ὀρθοδόξων λαῶν κατὰ τοὺς χαλεπούς καιροὺς τῆς δουλείας. Οἱ καταπιέσεις τῆς Ὑψηλῆς Πύλης καί ἡ ἀθέμιτη προσηλυτιστική δράση τῆς λατινικῆς Οὐνίας καί τοῦ προτεσταντικοῦ Μισσιοναρισμοῦ διαμόρφωσαν τό τραγικό πλαίσιο τοῦ βίου τῶν ὀρθοδόξων λαῶν κατὰ τοὺς ΙΖ' καί ΙΗ' αἰῶνες. Ἡ σύγκρουση στή Δύση μεταξύ τῆς Μεταρρυθμίσεως καί τῆς Ἀντιμεταρρυθμίσεως (ΙΣΤ' αἱ ΙΖ' αἰῶνες) διευκόλυνε τήν αὐτονόμηση τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς διανοήσεως ἀπό τήν πιεστική ἐκκλησιαστική αὐθεντία καί τή μορφοποίηση τῶν διαφόρων ἀντιεκκλησιαστικῶν ἢ καί ἀντιθρησκευτικῶν τάσεων, οἱ ὁποῖες κορυφώθηκαν κατὰ τήν ἐποχή τοῦ Διαφωτισμοῦ (ΙΗ' αἰῶνας) καί τῆς Ἰδεολογίας (ΙΘ' - Κ' αἰῶνες). Οἱ ἐμπερίστατοι ὀρθόδοξοι λαοί δέν ἀποκόπηκαν τελείως ἀπό τίς πνευματικές ζυμώσεις τῆς Δ. Εὐρώπης, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἐπηρεάσει ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ ΙΗ' αἰῶνα τήν παιδεία τους καί εἶχαν ἐνισχύσει τήν ἀναζήτηση τῆς ἐλευθερίας. Οἱ ἀπελευθερωτικοί ἀγῶνες τῶν ὀρθοδόξων λαῶν κατὰ τόν ΙΘ' αἰῶνα δημιούργησαν τίς νέες προϋποθέσεις γιά τήν ὁργάνωση τῶν Ἐκκλησιῶν τῶν διαφόρων ἐθνικῶν κρατῶν, ἀλλά οἱ ἀντιεκκλησιαστικές τάσεις τῶν ποικίλων ἰδεολογικῶν καί κοινωνικῶν συστημάτων περιορίσαν τά πλαίσια τῆς πνευματικῆς καί τῆς κοινωνικῆς μαρτυρίας τοῦ διεσπασμένου χριστιανικοῦ κόσμου. Οἱ κατὰ τόπους Ὁρθόδοξες Ἐκκλησίαι τῆς Ἀ. Εὐρώπης ἔζησαν τήν ὀδυνηρή ἐμπειρία τῆς κυρίαρχης ἰδεολογίας τοῦ ὑπαρκτοῦ σοσιαλισμοῦ, ἐνῶ ὁ δυτικός χριστιανικός κόσμος σύρθηκε ἀνέτοιμος στή διαλεκτική ἀντιπαράθεσή του πρὸς τόν ἀντιθεϊστικό ἐνθουσιασμό τῆς δυτικοευρωπαϊκῆς διανοήσεως καί ἰδεολογίας. Τό αἶτημα τῆς ἐνότητας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου κυριάρχησε τόσο στίς διορθόδοξες, ὅσο καί στίς διαχριστιανικές σχέσεις τῶν νεώτερων χρόνων γιά τήν ἀποτελεσματικότερη ἀντιμετώπιση τοῦ πνευματικοῦ ἀδιεξόδου καί τήν ἀμεσώτερη ἐπίλυση τῶν κοινῶν προβλημάτων.

Πηγές τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας C. 1. 1.

Πηγές τῆς πρώτης περιόδου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας εἶναι κυρίως τά Πρακτικά τῶν Οἰκουμενικῶν καί τῶν τοπικῶν συνόδων, τά

διασωθέντα Βαπτιστήρια σύμβολα τῶν κατὰ τόπους Ἐκκλησιῶν, οἱ ἱ. Κανόνες, ἡ πατερικὴ γραμματεία, οἱ λειτουργικοὶ τύποι, ἡ ὕμνογραφία, τὰ Τυπικά ἢ οἱ κανόνες τῶν μοναστηρίων, ἡ περὶ τὰ ἐκκλησιαστικά πολιτειακὴ νομοθεσία, ἡ πλούσια συνοδικὴ καὶ ἐπισκοπικὴ ἐπιστολογραφία, οἱ εἰδικές κατὰ περιόδους ἐκκλησιαστικὲς ἱστορίες, οἱ χρονογραφίες, τὰ χρονικά, οἱ πραγματεῖες ἱστορικοῦ χαρακτήρα, οἱ Βίοι ἁγίων, τὰ Μαρτύρια, τὰ μαρτυρολόγια, ἡ σύγχρονη πρὸς τὰ γεγονότα γενικότερη ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία, τὰ ἀρχαιολογικὰ μνημεῖα χριστιανικῆς τέχνης, οἱ ἐπιγραφές, τὰ νομίσματα καὶ γενικότερα κάθε στοιχεῖο, τό ὁποῖο δύναται νὰ προσφέρῃ καθολικότερη προοπτικὴ ἀξιολογήσεως τῶν ἱστορικῶν γεγονότων. Πηγές τῆς Α' περιόδου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας εἶναι λοιπὸν τό σύνολο τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας τῶν ἑπτὰ πρώτων αἰώνων τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, ἥτοι τὰ σωζόμενα ἔργα τῶν ἐλλήνων, λατίνων καὶ ἀνατολικῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, τὰ ὁποῖα ἔχουν ἐκδοθῇ σὲ διάφορες σειρές. Πέρα ἀπὸ τό εἰδικό ἐνδιαφέρον τῶν ὁμιλιῶν καὶ τῆς ἐπιστολογραφίας τῶν Πατέρων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων, ἀξιόλογες κατὰ θέματα εἰδήσεις περιέχονται στὰ ἔργα τοῦ Μ. ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ, Ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν (PG 25, 248-410), Ἱστορία Ἀρειανῶν πρὸς μοναχοὺς (PG 25 695-796), Βίος ὁσίου Ἀντωνίου (PG 26, 835-976). Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, Ἀσκητικά (PG 31, 919-1428) καὶ Ἐπιστολαί (PG 32, 219-1112). ΕΠΙΦΑΝΙΟΥ, Πανάριον κατὰ πασῶν τῶν αἰρέσεων (PG 41 καὶ 42). ΠΑΛΛΑΔΙΟΥ, Λαυσαϊκόν (PG 34, 995-1262), Διάλογος (PG 47, 5-82). ΛΕΟΝΤΙΟΥ Βυζαντίου (ἀποδιδόμενα) κατὰ αἵρετικῶν ἔργα (PG 86, 1193-1976). ΚΥΡΙΛΛΟΥ Σκυθοπολίτου, Βίοι ὁσίου Εὐθυμίου, ὁσίου Θεοδοσίου καὶ ἁγίου Σάββα, κ.ἄ.

Τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ διασωθέντα ἔργα ἐλλήνων ἐκκλ. συγγραφέων ἔχουν ἐκδοθῇ ἀπὸ τὸν J.P. MIGNE: *Patrologiae cursus completus, series Graeca* (PG), τ. 161, 1857-1866, τὰ δὲ περισσότερα ἀπὸ αὐτὰ καὶ στὸ *Corpus* τοῦ Βερολίνου (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrh.*). Οἱ μέχρι τοῦ τέλους τοῦ Δ' αἰῶνα ἐκκλ. συγγραφεῖς περιλαμβάνονται καὶ στὴν ἐκδοσὴ τῆς Ἀποστ. Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος: "Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων" (ΒΕΠΕΣ). Τὰ διασωθέντα ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν λατίνων ἐκκλ. συγγραφέων περιελήφθησαν στὴν ἐκδοσὴ τοῦ J.P. MIGNE: *Patrologiae cursus completus, series Latina* (PL), τ. 221, 1844-1864. Πολλὰ ἀπὸ αὐτὰ περιελήφθησαν καὶ στὸ *Corpus* τῆς Βιέννης (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*). Οἱ ἀνατολικοὶ ἐκκλ. συγγραφεῖς περιλαμβάνονται στὴν ἐκδοσὴ R. GRAFFIN - F. NAU: *Patrologia Orientalis* (PO), Paris 1903 κ.ἑξ. Τὰ διασωθέντα πρακτικά καὶ τὰ ἔγγραφα τῶν Οἰκουμενικῶν καὶ τῶν τοπικῶν συνόδων περιελήφθησαν στὴν ἐκδοσὴ J.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum*

nova et amplissima collectio (MANSI), 1859 κ.έξ. Τά πρακτικά τῶν Οἰκου-
μενικῶν συνόδων Γ' τῆς Ἐφέσου καί Δ' τῆς Χαλκηδόνας ἐκδόθηκαν ἀπό
τόν E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (ACO), 1914 κ.έξ.
Τά Μαρτυρολόγια καί οἱ Βίοι ἁγίων περιλαμβάνονται στήν ἐκδοση τῶν
Βολλανδιστῶν, *Acta Sanctorum* 1643-1931. Κατάλογο τῶν ἀγιολογικῶν
κειμένων, τά ὅποια ἐκδόθηκαν μέχρι τό 1957 βλ. στήν ἐκδοση τοῦ F.
HALKIN, *Biblioteca hagiografica graeca*, τ. 3, 1957. Οἱ ἑλληνικές καί οἱ
λατινικές ἐπιγραφές ἐκδόθηκαν σέ εἰδικά *Corpus* τῆς Ἀκαδημίας τοῦ
Βερολίνου (*Corpus inscriptionum graecorum*, τ. 4, 1828-1877 καί *Corpus
inscriptionum latinorum*, 1863 κ.έξ.). Οἱ κυριότερες νομικές πηγές ἐκδό-
θηκαν ἀπό τοὺς Th. MOMMSEN - P. MEYER (*Codex Theodosianus*, τ. 2,
1904-1905), ἀπό τόν P. KRUEGER (*Codex Justinianus*, 1888), ἀπό τοὺς P.
KRUEGER - Th. MOMMSEN (*Institutiones et Digesta*, 1889) καί ἀπό τοὺς
K. SCHOELL - G. KROLL (*Novellae*, 1895). Γιά τίς πηγές τοῦ Βυζαντινοῦ
Δικαίου βλέπε J.A. MORTREUIL, *Histoire du droit byzantin*, τ. 3, 1843-
1847. ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Gesch. des griechisch-
römischen Rechts*, 1892. Οἱ κανόνες τῶν Οἰκουμενικῶν καί τῶν τοπικῶν
συνόδων ἐκδόθηκαν μέ τά σχόλια τῶν ὀρθοδόξων κανονολόγων ἀπό τοὺς
Γ. ΡΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, *Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων*, τ. 6,
1854.

Πέρα ἀπό τήν ἐκκλησιαστική γραμματεία τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων,
ἡ ὁποία στό σύνολό της ἀποτελεῖ ἀνεκτίμητη πηγή γιά τή μελέτη τοῦ
ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τήν ἐποχή αὐτή, εἰδικότερο ἐνδιαφέ-
ρον παρουσιάζει ἡ συστηματικότερη προσπάθεια, ἡ ὁποία ξεκίνησε ἀπό
τόν Δ' αἰῶνα γιά τήν ἀνάπτυξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστοριογραφίας κατὰ
περιόδους ἢ καί κατὰ θέματα. Ὁ πατέρας τῆς ἐκκλ. ἱστοριογραφίας
ΕΥΣΕΒΙΟΣ Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, πέρα ἀπό τόν Τριακονταετη-
ρικό στόν βασιλέα Κωνσταντῖνο, τόν Βίο τοῦ μακαρίου βασιλέως Κων-
σταντίνου, τό Χρονικό καί τίς ἄλλες πραγματεῖες, ἔγραψε Ἐκκλησιαστική
Ἱστορία σέ 10 βιβλία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τό
324 μ.Χ. μέ τήν παράθεση σπουδαίων ἀποσπασμάτων ἀπό ἀπολεσθέντα
ἔργα τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Τό ἔργο αὐτό τοῦ Εὐσεβίου, τό ὁποῖο
μεταφράσθηκε στή λατινική ἀπό τόν ΡΟΥΦΙΝΟ (403), συνέχισαν ὁ ΓΕ-
ΛΑΣΙΟΣ Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, ὁ ΦΙΛΙΠΠΟΣ Σιδίτης (Χριστια-
νική Ἱστορία σέ 36 βιβλία), ὁ ἀρειανόφρονας ΦΙΛΟΣΤΟΡΓΙΟΣ (Ἐκκλη-
σιαστική Ἱστορία σέ 12 βιβλία μέχρι τό ἔτος 425), ἰδιαίτερα δέ οἱ ΣΩΚΡΑ-
ΤΗΣ, ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ καί ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ Κύρου. Ὁ ΣΩΚΡΑΤΗΣ ἔ-
γραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 7 βιβλία (PG 67, 29-872) καί καλύπτει
τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 305 καί 439 μέ τή χρήση τῶν ὑφισταμένων
πηγῶν καί τῶν ἐπισήμων ἐκκλησιαστικῶν κειμένων. Ὁ ΣΩΖΟΜΕΝΟΣ
ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 9 βιβλία (PG 67, 844-1630), ἡ ὁποία

καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 324 καί 425, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἔργου τοῦ Σωκράτη καί τῶν ἄλλων σχετικῶν πηγῶν. Ὁ ΘΕΟΔΩΡΗΤΟΣ Κύρου, πέρα ἀπὸ τῆ Φιλόθεο Ἱστορία (PG 82, 1283-1496) καί τήν ἐπιτομή Αἵρετικῆς Κακομυθίας (PG 82, 335-556) ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 325 καί 428. Ὁ ΗΣΥΧΙΟΣ ὁ Ἱεροσολυμίτης (Ε΄ αἰ.) ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 4 βιβλία, ἀλλὰ ἀπὸ αὐτὴν διασώθηκε μόνο ἓνα κεφάλαιο περὶ Θεοδώρου Μοψουεστίας, τό ὁποῖο ἀναγνώσθηκε στήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (PG 86, 1031. 92, 948). Ὁ ΓΕΛΑΣΙΟΣ Κυζίκου ἔγραψε (μετά τό 475) Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, μέ τή σύνθεση τῶν εἰδήσεων τῶν πηγῶν μέ ἀνακριβεῖς παραδόσεις. Στή Δύση ὁ ΣΟΥΛΠΙΚΙΟΣ ΣΕΒΗΡΟΣ ἔγραψε Χρονικά σέ 2 βιβλία, τά ὁποῖα καλύπτουν τήν παγκόσμια ἱστορία μέχρι τό τέλος τοῦ Δ΄ αἰῶνα. Ὁ ἰσπανός ΠΑΥΛΟΣ ΟΡΩΣΙΟΣ ἔγραψε Παγκόσμια Ἱστορία μέχρι τό 416 μ.Χ. Τό *Liber Pontificalis*, ἀγνώστου συντάκτη τοῦ ΣΤ΄ αἰῶνα, εἶναι χρονικό τ' ἴν παπ' ἴν Ρώμης μέ βάση γχι πάντοτε Δξιόπιστες πηγές (εκδ. L. DUCHESNE, τ. 2, 1886-1892). Ὁ ΙΣΙΔΩΡΟΣ Σεβίλλης ἔγραψε *Chronica Gothorum, Vandalorum καί Suehorum*. Ἀξιόλογη, ἀλλὰ ὄχι πλήρης συλλογή πηγαίου ὕλικου τῆς περιόδου αὐτῆς τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας παρέχεται ἀπὸ τόν C. KIRSCH, *Enchiridion Fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, 1960.

Ἀπὸ τοὺς μονοφυσιτικούς κύκλους, πέρα ἀπὸ τήν Ἐκκλησιαστική Ἱστορία τοῦ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ τοῦ Κίλικα, ἡ ὁποία ἀπολέσθηκε, διακρίθηκε ὁ ἐπίσκοπος Μυτιλήνης ΖΑΧΑΡΙΑΣ ὁ Ρήτωρ, ὁ ὁποῖος, ἐκτός ἀπὸ τίς βιογραφίες Σεβήρου Ἀντιοχείας, Πέτρου Ἰβηρος καί Ἡσαΐου τοῦ ἀσκητοῦ, ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ἡ ὁποία διασώθηκε (βιβλ. 3-6) σέ συριακό χρονικό καί καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 450 καί 491. Ὁ ΘΕΟΔΩΡΟΣ ὁ Ἀναγνώστης συνέταξε ἐπιτομή τῶν Ἐκκλησιαστικῶν Ἱστοριῶν Σωκράτους, Σωζομενοῦ καί Θεοδώρητου Κύρου (*Historia Tripartita*), ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 323 καί 439, καθὼς καί Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ἡ ὁποία ἀπολέσθηκε καί κάλυπτε τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 439 καί 518. Ὁ μετριοπαθὴς μονοφυσίτης ΙΩΑΝΝΗΣ ὁ Διακρινόμενος ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 10 βιβλία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 429 καί 518, σώζεται δέ ἀποσπασματικά. Ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ ὁ Μαλάλας (= Ρήτωρ) ἔγραψε Χρονογραφία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μέχρι τό 573 περίπου. Ὁ ΜΑΡΚΕΛΛΙΝΟΣ ἔγραψε Χρονικό στήν λατινική, τό ὁποῖο καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 349 καί 534. Ὁ ΠΡΟΚΟΠΙΟΣ ἔγραψε Ἱστορίες, Περί Κτισμάτων καί Ἀνέκδοτα (*Historia arcana*) γιὰ τά γεγονότα τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565). Ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ Λυδὸς ἔγραψε σέ 3 βιβλία τό ἔργο Περί ἀρχῶν τῆς Ρωμαίων Πολιτείας καί περιγράφει τήν

ιστορία καί τήν ὁργάνωση τῶν ὑπηρεσιῶν τοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους μέχρι τό 559. Ὁ ΑΓΑΘΙΑΣ ἔγραψε σέ 5 βιβλία ἔργο Περί τῆς Ἰουστινιανοῦ βασιλείας καί περιλαμβάνει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 552 καί 558. Ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ Ἐφέσου ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 6 βιβλία, ἀπό τήν ὁποία σώζεται μόνο τό τελευταῖο τμήμα (ἐτῆ 521-585). Ὁ ΕΥΑΓΡΙΟΣ ἔγραψε Ἐκκλησιαστική Ἱστορία σέ 6 βιβλία, ἡ ὁποία καλύπτει τήν περίοδο μεταξύ τῶν ἐτῶν 431 καί 593. Ὁ ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΣ Σιμοκάττης ἔγραψε Οἰκουμενική Ἱστορία σέ 8 βιβλία, συνεχίζοντας τό ἔργο τοῦ ΜΕΝΑΝΔΡΟΥ μέχρι τή βασιλεία τοῦ Μαυρικίου (582-602). Ὁ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Πισίδης ἔγραψε περί τῆς Κατά Περσῶν ἐκστρατείας τοῦ Ἡρακλείου. Ὁ ΙΩΑΝΝΗΣ Νικίου ἔγραψε Παγκόσμιο Χρονικό μέχρι τό τέλος τοῦ Ζ' μ.Χ. αἰῶνα. Ὁ λόγιος μοναχός ΘΕΟΦΑΝΗΣ ἔγραψε Χρονογραφία, ἡ ὁποία καλύπτει μέ χρονογραφική ἀφήγηση τά γεγονότα ἀπό τό 214 μ.Χ. μέχρι τό 813 ἐπὶ τῇ βάσει τῶν προγενέστερων ἱστορικῶν ἔργων Σωκράτους, Σωζομενοῦ, Θεοδωρήτου Κύρου, Προκοπίου, Μαλάλα, Θεοφύλακτου Σιμοκάττη, Γεωργίου Πισίδη κ.ἄ. καί ἀποτελεῖ τήν κυριότερη πηγή γιά τά γεγονότα τῶν Ζ' καί Η' αἰώνων, γιά τούς ὁποίους χρησιμοποίησε πολὺτιμο ὑλικό καί ἀπό ἀπολεσθεῖσες πηγές τῆς περιόδου τῆς Εἰκονομαχίας.

Γενικά ἔργα

+ ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, Ι. Ἀπό τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς μέχρι τῆς Εἰκονομαχίας, 1978. Τοῦ αὐτοῦ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι-ΙΙ, 1969-1970. Τοῦ αὐτοῦ, Ἱστορικοκανονικά καί ἐκκλησιολογικά προϋποθέσεις ἐρμηνείας τῶν ἱ. κανόνων, 1972. Τοῦ αὐτοῦ, Βυζάντιο. Βίος - Θεσμοί - Κοινωνία - Ἐκκλησία - Παιδεία - Τέχνη, Ἀθήναι 1991. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, 1910. Του αὐτοῦ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, 1935. Τοῦ αὐτοῦ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, 1951. C.J. HEFELE - H. LECLERCQ, *Histoire des conciles*, τ. 11, 1907 κ.ἐξ. H. LIETZMANN, *Geschichte der Alten Kirche*, τ. 4, 1944. P. HINSCHIUS, *System des katholischen Kirchenrechts*, τ. 4, 1869-1895. W. PLOEHL, *Geschichte des Kirchenrechts*, τ. 2, 1953-1955. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, τ. 3, 1912. A. von HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1931-1932. P. de LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, 1924. L. BREHIER, *Les institutions de l'empire byzantin*, 1949. E. CASPAR, *Geschichte des Papsttums*, τ. I, II, 1930, 1933. R. DEVREESSE, *Le patriarcat d'Antioche*, 1945. V. BOLOTOV, *Leksii po istorii drevnei Tserkvi*, τ. 3, 1910. J. HALLER, *Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit*, I, 1950. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλη-

σίας, τ. 2, 1960. K. MÜLLER, *Kirchengeschichte*, I, 1929. F.X. SEPPELT, *Geschichte der Päpste*, I, 1955. G. OSTROGORSKY, *Histoire de l'Etat byzantin*, 1956. ΓΕΡ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, Γενική Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, 1957. ΒΑΣ. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, 1959. K. BIHLMEYER-H. TUECHLE, *Kirchengeschichte*, 1958. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, τ. 4, 1923. A. FLICHE-V. MARTIN, *Histoire de l'Eglise des origines à nos jours*, τ. 19, 1958-1964. H. JEDIN-J. DOLAN (ἐκδ.), *Histoire des Conciles*, τ. 11, 1907-1952. O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, τ. 5, 1913-1932. A. von HARNACK, *Geschichte der altkirchlichen Literatur bis Eusebius*, τ. 2, 1893. A. PUECH, *Histoire de la littérature grecque chrétienne jusqu' à la fin du IVe siècle*, τ. 3, 1928-1930. Δ. ΜΠΑΛΑΝΟΥ, Πατρολογία, 1930. B. ALTANER-A. STUIBER, *Patrologie*, 1966. H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 1959. Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Δογματική τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, τ. 3, 1959-1960. J. QUASTEN, *Patrology*, τ. 3, 1986 (στήν ἴδια σειρά ἐκδόθηκε ἀπό τό Αὐγουστινιανό ἰνστιτούτο τῆς Ρώμης ὑπό τήν ἐπιμέλεια τοῦ Angelo di Berardino καί τέταρτος τόμος, ὁ ὁποῖος περιέχει τοὺς λατίνους πατέρες καί ἐκκλ. συγγραφεῖς ἀπό τό 325 μέχρι τό 451). Α. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, Ἱστορία τῶν Δογμάτων, I-II, 1963-1978. ΣΤ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Πατρολογία, Α', 1982. Β', 1990.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Α'

ελέγκμα № 2 (с. 29-38)

ΙΔΡΥΣΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΤΑ ΤΗΝ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΗ ΕΠΟΧΗ

P. BATIFFOL, L'Eglise naissante et le catholicisme, 1927 . J. LEBRETON, La vie chrétienne au premier siècle de l'Eglise, 1927. O. DIBELIUS, Die werdende Kirche, Einführung in die Apostelgeschichte, 1941. K. WEISS, Urchristentum und Geschichte in der neuest. Theologie, 1939. M. GOGUEL, Jésus et les origines du christianisme, II-III, 1946-47. K. BAUER, Antiochia in der ältesten Kirchengeschichte, 1919. F. AMIOT, L'enseignement de St. Paul, 2 τόμ., 1946 . W. L. KNOX, St. Paul and the Church of Jerusalem, Cambridge 1925. Τοῦ αἵτοῦ, St. Paul and the Church of the Gentiles, 1939. H. WINDISCH, Paulus und das Judentum, 1935. M. DIBELIUS, Paulus auf dem Areopag, 1938-39. O. CULLMANN, Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr, 1952. A. von HARNACK, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten 3 Jhh., 2 τόμ., 1924 . J. ZEILLER, L'empire romain et l'Eglise, 1928. G. BARDY, La conversion au christianisme durant les premiers siècles, 1949. A. ST. BARNES, Christianity at Rome in the apostolic age, 1938. E. GRIFFE, La Gaule chrétienne à l'époque romaine, I, 1947. H. LECLERQ, L'Afrique chrétienne, 2 τόμ., 1904. H. LIETZMANN, Messe und Herrenmahl, 1926. W. GOOSSENS, Les origines de l'Eucharistie, 1931. F. GAECHTER, Petrus und seine Zeit, 1957. J. COLSON, La fonction diaconale aux origines de l'Eglise, 1961. H. LIETZMANN, Petrus und Paulus in Rom, Liturgische und archäologische Studien, 1972 .

1. Ἰδρυση τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων

Ὁ ὅρος Ἐκκλησία χρησιμοποιήθηκε ἀπό τοὺς ἀποστολικούς χρόνους γιὰ νὰ δηλώσῃ τὴ νέα ἐν Χριστῷ πραγματικότητα τοῦ κόσμου, ἡ ὁποία φανερῶνεται μέ τὴ συγκρότηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε ἐποχή ὡς προέκταση τοῦ Σώματος Χριστοῦ στόν χρόνο καί στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας (Christus prolongatus). Στήν Παλαιά

Διαθήκη ὁ ὅρος χρησιμοποιήθηκε ἀπό τούς Ἑβδομήκοντα 96 φορές γιὰ νά ἀποδώσῃ τόν ἀντίστοιχο ἑβραϊκό ὄρο *qahal*, ὁ ὁποῖος σήμαινε τή συνάθροιση ἢ σύναξη τοῦ περιούσιου λαοῦ τοῦ Θεοῦ εἴτε γιὰ θρησκευτικούς ἢ καί γιὰ ἄλλους ποικίλους λόγους (Ψαλμ. 39,10. 78,6. 106,32. 149,1. Δευτ. 4,9-13. 9,10. 18,16. 23,2 κέξ. Ἀριθμ. 16,3. 20,4. Κριτ. 20,2. Γ' Βασιλ. 8,65. Α' Παραλ. 28,8. Μιχ. 2,5 κ.ἄ.). Στήν Καινή Διαθήκη ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται 114 φορές, μέ ἰδιαίτερη ὁμῶς συχνότητα στίς Πράξεις Ἀποστόλων (23), στίς ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου (63) καί στήν Ἀποκάλυψη (20), καίτοι δέν ἀπαντᾷ στά εὐαγγέλια τοῦ Μάρκου, τοῦ Λουκᾶ καί τοῦ Ἰωάννη, σήμαινε δέ τή σύναξη τῶν χριστιανῶν ὡς τοῦ νέου περιούσιου λαοῦ τοῦ Θεοῦ, τοῦ νέου Ἰσραήλ. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη χρησιμοποίησε τόν ὄρο ὁ ἀπόστολος Παῦλος στίς ἐπιστολές του τόσο γιὰ κάθε τοπική ἐκκλησία (Ἀντιοχείας, Ἐφέσου, Θεσσαλονίκης, Κορίνθου, Ρώμης κ.ἄ.), ὅσο καί γιὰ τήν ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Ἡ μία Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ φανερῶνεται σέ κάθε τοπική ἐκκλησία (Α' Κορ. 10,32. 11,16. 12,28,15,9. Ἐφ. 1,22. 3,10,21. 5,23-32. Κολ.1,18-24 κ.ἄ.) καί συγκροτεῖ τό νέο "ἐκλεκτόν γένος" καί τό "ἅγιον ἔθνος" τῆς "Καινῆς Διαθήκης" τοῦ Θεοῦ μέ τό ἀνθρώπινο γένος (Α' Πέτρ. 2, 9-10), ἡ ὁποία σφραγίσθηκε μέ τήν ἐνανθρώπηση, τό πάθος καί τήν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

Ἡ Ἐκκλησία προϋπήρχε ὡς "πνευματική" στήν προαιώνια βουλή, σοφία καί πρόνοια τοῦ Θεοῦ, τελειώθηκε δέ ἐν χρόνῳ μέ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καί ζωογονήθηκε μέ τήν ἀποστολή τοῦ ἁγίου Πνεύματος κατὰ τήν Πεντηκοστή. Τότε φανερώθηκε στόν κόσμον καί τήν ἱστορία τό "ἀποκεκρυμμένον ἀπό τῶν αἰώνων ἐν τῷ Θεῷ" μέγα μυστήριον γιὰ τήν πραγμάτωση τῆς "Βασιλείας τοῦ Θεοῦ", ἡ ὁποία "οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου" (Ἰω. 18,36) καί ἡ ὁποία θά τελειωθῇ στή συντέλεια τοῦ αἵωνος, ὅταν ὁ Χριστός θά παραδώσῃ "τήν βασιλείαν τῷ Θεῷ καί Πατρί, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχήν καί πᾶσαν ἐξουσίαν καί δύναμιν" (Α' Κορ. 15,24). Εἶναι εὐνόητο ὅτι "οὐκ ἀφ' ἑαυτῆς αὕτη συνήχθη, ἀλλ' ἄλλος ταύτην εἰς τοῦτο ἐκάλεσεν, ὅς ἔστιν ὁ εἷς ἐν τριάδι Θεός". Ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ "σαρκωθεὶς Ἐκκλησίας σάρκα ἀνέλαβε" κατὰ τόν ἱ. Χρυσόστομον (PG 52, 429), "ἠγάπησε τήν Ἐκκλησίαν καί ἑαυτόν παρέδωκεν ὑπέρ αὐτῆς, ἵνα αὐτήν ἁγιάσῃ, καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι, ἵνα παραστήσῃ αὐτήν ἑαυτῷ ἐνδοξον τήν Ἐκκλησίαν, μή ἔχουσαν σπίλον ἢ ρυτίδα ἢ τι τῶν τοιούτων, ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καί ἄμωμος" (Ἐφ. 5,25-27). Κατὰ τήν παύλεια λοιπόν διδασκαλία ἡ ἰδρυση τῆς Ἐκκλησίας εἶναι ἔργο τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, φανερώθηκε δέ στόν κόσμον κατὰ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ. Ὁ Θεός ἔδωκε τόν Χριστόν "κεφαλὴν ὑπὲρ πάντα τῇ Ἐκκλησίᾳ, ἣτις ἔστι τό σῶμα αὐτοῦ, τό πλήρωμα τοῦ τά πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου" (Ἐφ. 1,22-23), ἀφοῦ "ἐν αὐτῷ

ἡυδόκησε πᾶν τό πλήρωμα κατοικήσαι καί δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τά πάντα εἰς αὐτόν" (Κολ. 1,19-20).

Συνεπῶς, ἡ Ἐκκλησία κατὰ τήν ἀποστολική παράδοση εἶναι τό ἱστορικό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στό ὁποῖο ἀνακεφαλαιώνεται, ἀνακαινίζεται καί τελειοῦται τό ἀνθρώπινο γένος καί ἡ ὅλη δημιουργία τόσο γιά τήν ἀποκατάλλαγή καί τήν ἀποκατάσταση τῆς προπρωτικῆς κοινωνίας Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου, ὅσο καί γιά τήν ἐσχατολογική τελείωση τῆς ἐγκαινιασθείσης ἐν Χριστῷ βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἀπαρχή τοῦ "νέου γένους" τῶν χριστιανῶν ὑπῆρξε ὁ δεύτερος Ἀδάμ, ὁ Ἰησοῦς Χριστός, στό σῶμα τοῦ ὁποῖου ἐγκεντρίζονται ὡς μέλη πάντες οἱ βαπτιζόμενοι, ἐφ' ὅσον "ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χριστόν Ἰησοῦν, εἰς τόν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν... καί γεγόναμεν σύμφυτοι τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ" (Ρωμ. 11,23-24). Ἡ νέα αὕτη σχέση τῶν ἀνθρώπων μέ τόν Θεό βιώνεται ὡς κοινή ἐμπειρία στήν ὀργανική ἐνότητα καί στήν ἁρμονική λειτουργία τοῦ ἐνός σώματος, "καί γάρ ἐν ἐνί Πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν ... ὑμεῖς δέ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καί μέλη ἐκ μέρους" (Α' Κορ. 12,12 κέξ.), ἀφοῦ "πάντες ἐκ τοῦ ἐνός ἄρτου μετέχομεν" (Α' Κορ. 10,17). Ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἀναπτύσσει κατὰ τρόπο συστηματικό τή διδασκαλία του γιά τή φύση τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ "Σώματος Χριστοῦ", στό ὁποῖο ἀνακαινίζεται ὁ "παλαιός αἰών", τελεσιουργεῖται καί βιώνεται ἀπό τοὺς πιστούς ἡ νέα ἐν Χριστῷ πραγματικότητα τοῦ κόσμου καί ἐνώνεται ὁ "νῦν" μέ τόν "μέλλοντα αἰῶνα" στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας (Ρωμ. 5,12-21. 12,4-8. Α' Κορ. 6,15-20. 10,16-17. 11,3-4. 12,4-31. 15,20-23. Γαλ. 3,27-29. Ἐφ. 1,3-23. 2,11-22. 4,1-16. 5,22-32. Κολ. 1,13-29. 2,6-19. 3,9-17 κᾶ). Οἱ χριστιανοί μέ τό βάπτισμα, τό χρίσμα καί τή συμμετοχή τους στή θεία εὐχαριστία γίνονται μέλη τοῦ ἱστορικοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καί ἐνεργοποιοῦν τά χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά νά ζοῦν τήν ἐν Χριστῷ καινή ζωή σέ συνεχή κοινωνία τῶν μελῶν πρὸς ἀλλήλα καί πρὸς τή θεία κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας, τόν Ἰησοῦ Χριστό, "ἐξ οὗ πᾶν τό σῶμα διὰ τῶν ἀφῶν καί συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καί συμβιβαζόμενον αὖξει τήν αὖξησιν τοῦ Θεοῦ" (Κολ. 2,18-19. Ἐφ. 4,15-16).

Ἡ ὀργανική καί ἄρρηκτη αὕτη σχέση τοῦ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας προσδιόρισε τό περιεχόμενο τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τόσο γιά τή χριστοκεντρική ὄντολογία τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί γιά τήν πνευματοκεντρική ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς της στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἐπέλεξε τοὺς ἀποστόλους καί "κατ' ἰδίαν ἐξηγεῖτο αὐτοῖς πάντα" ὅσα ἦσαν ἀναγκαῖα γιά νά ἐκπληρώσουν τήν ἀνατεθείσα σέ αὐτοὺς ἀποστολή τοῦ κηρύγματος τοῦ εὐαγγελίου σέ ὅλα τά ἔθνη: "Ἐδόθη μοι πᾶσα ἐξουσία ἐν οὐρανῷ καί ἐπὶ γῆς. Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τά ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου

Πνεύματος, διδάσκοντες αυτούς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν" (Ματθ. 28,18-20). Ἡ ἐντολή αὐτή συνδυάσθηκε μέ τή διαβεβαίωση ἀφ' ἑνός μέν ὅτι ὁ ἴδιος θά παραμείνη μαζί τους "πάσας τάς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος" (Ματθ. 28, 20), ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι αὐτοί θά λάβουν "δύναμιν, ἐπελθόντος τοῦ ἁγίου Πνεύματος" ἐπ' αὐτούς καί θά καταστούν "μάρτυρες ... ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς" (Πράξ. 1,7-8). Ἡ ἐντολή τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς ἀποστόλους νά διδάσκουν σέ ὅλο τόν κόσμον τήν τήρηση "πάντων ὧν" "ἐνετείλατο" πρὸς αὐτούς προσδιόριζε καί τήν ἀποστολική εὐθύνη γιά τήν περιφρούρηση τῆς αὐθεντικότητος καί γιά τήν οἰκουμενική προοπτική τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, γι' αὐτό καί θεωροῦσαν πάντοτε χρέος τους νά κηρύττουν καί νά δηλώνουν ὅτι "παρέδωκαν ... ὃ καί παρέλαβον" (Α' Κορ. 15,3). Πράγματι, ὁ ἀπόστολος Παῦλος εἶχε μεγάλη ἀγωνία γιά τήν πιστότητα στήν "ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου" (Γαλ. 2,5). Μετά τήν πρώτη ἀποστολική περιοδεία ἔθεσε ὑπό τήν κρίση τῶν πρὸ αὐτοῦ ἀποστόλων τό ἀποστολικό του κήρυγμα ("ἀνεθέμην αὐτοῖς τό Εὐαγγέλιον ὃ κηρύσσω τοῖς ἔθνεσι"), "μήπως εἰς κενόν τρέχω ἢ ἔδραμον" (Γαλ. 2,2). Ἡ ἀγωνία τῶν ἀποστόλων γιά τήν αὐθεντικότητα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος ἦταν εὐνόητη, ἀφοῦ τό παραδιδόμενον μέ τήν ἀποστολική παράδοση ἦταν ὄχι βεβαίως μία συστηματική διδασκαλία, ἀλλά ὁ ἴδιος ὁ Χριστός καί ἡ Ἐκκλησία Του.

Ἡ συνείδηση αὐτή τῶν ἀποστόλων ἦταν συνείδηση καί τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, ὃ δέ Εἰρηναῖος, μαθητής τοῦ ἀποστολικοῦ ἀνδρός Πολυκάρπου Σμύρνης, βεβαιώνει ὅτι οἱ ἀπόστολοι καί οἱ διάδοχοί τους "eam, quae in unoquoque loco est, Ecclesiam tradiderunt" (Κατά αἰρέσεων, IV, 38). Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή καί ὁ Τερτυλλιανός συνδέει τήν ἀλήθεια τῆς πίστεως μέ τήν πιστότητα σέ "ὃ,τι παρέλαβε ἡ Ἐκκλησία ἀπό τοὺς ἀποστόλους, οἱ ἀπόστολοι ἀπό τόν Χριστό καί ὁ Χριστός ἀπό τόν Θεό" (quod Ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit. De praescr. haer., 20,2-7). Ἡ ἀλήθεια ὁμως τοῦ εὐαγγελίου διασώζεται μόνο μέ τήν ἐνότητα καί τήν ὀρθή λειτουργία τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἀφοῦ "ὁ Θεός συνεκέρασε τό σῶμα..., ἵνα μή ᾖ σχίσμα ἐν τῷ σώματι, ἀλλά τό αὐτό ὑπέρ ἀλλήλων μεριμνῶσι τά μέλη" (Α' Κορ. 12,22-26). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό "ἔθετο ὁ Θεός ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ, πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, εἶτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν" (Α' Κορ. 12,28). Ἡ συγκρότηση καί ἡ ὀρθή λειτουργία τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πηγάζει ἀπό τήν ἐνέργεια τῆς Ἁγίας Τριάδας, ἀφοῦ στήν Ἐκκλησία "διαιρέσεις χαρισμάτων εἰσὶ, τό δέ αὐτό Πνεῦμα, καί διαιρέσεις διακονιῶν εἰσὶ, καί ὁ αὐτός Κύριος, καί διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσὶν, ὃ δέ αὐτός ἐστὶ ὁ Θεός, ὃ ἐνεργῶν τά πάντα ἐν πᾶσιν" (Α' Κορ. 12, 4-6).

Ἡ ἐν χρόνῳ σάρκωση λοιπόν τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, τό

πρόσωπο, ο βίος, τό θείο πάθος, ή ανάσταση και ή ανάληψη του 'Ιησοῦ Χριστοῦ εἰσάγουν στήν ιστορική ἐποχή τῆς Ἐκκλησίας. Γενέθλια ὁμως ἡμέρα τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε ή Πεντηκοστή. Οἱ "Πράξεις Ἀποστόλων" διασώζουν τήν αὐθεντική συνείδηση τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας περί τῆς ἀποστολῆς καί τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος στήν Ἐκκλησία. Ἡ ἐπιφοίτηση ὁμως αὐτή συνδέθηκε εἰδικότερα μέ τούς Δώδεκα ἀποστόλους, οἱ ὅποιοι εἶχαν ἐπιλεγῇ ἀπό τόν Κύριο καί μέ ἐντολή δική Του ἀνέμεναν "προσκαρτεροῦντες" στά Ἱεροσόλυμα τήν λήψη τοῦ ἁγίου Πνεύματος (Πράξ. 2,1 κέξ.). Ἡ ἐπιφοίτηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος μεταμόρφωσε τούς ἀποστόλους καί τούς ἐνίσχυσε στό ἔργο καί τή διδασκαλία τοῦ εὐαγγελίου. Μέ τή δύναμη τοῦ ἁγίου Πνεύματος οἱ ἀπόστολοι κατέστησαν οἱ αὐθεντικοί κήρυκες τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, τό δέ κήρυγμα εἶχε ὡς κέντρο τόν Χριστό καί εἰδικότερα τήν ἀνάστασή του, τῆς ὁποίας οἱ ἴδιοι ὑπῆρξαν αὐτήκοοι καί αὐτόπτες μάρτυρες. Τό περιεχόμενο αὐτό εἶχε καί ή πρώτη ὁμιλία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου κατά τήν Πεντηκοστή (Πράξ. 2,14-40). Βεβαίως τό κήρυγμα τῶν ἀποστόλων ἀποσκοποῦσε ὄχι μόνο στήν ἀπλή μαρτυρία περί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά καί στήν οἰκείωση τοῦ ὅλου λυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Κυρίου ἀπό τούς ἀνθρώπους γιά τή συμμετοχή τους στή νέα πραγματικότητα τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἀπόστολος Πέτρος ὑπέδειξε μέ σαφήνεια σέ ὅσους δέχθηκαν τό κήρυγμά του "μετανοήσατε καί βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καί λήψετε τήν δωρεάν τοῦ ἁγίου Πνεύματος" (Πράξ. 2,38).

Κατά τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς βαπτίσθηκαν τρεῖς χιλιάδες περίπου (Πράξ. 2,41) καί θεμελιώθηκε τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ μέ οἰκουμενική προοπτική. Τό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Πέτρου εἶχε πράγματι οἰκουμενικό χαρακτήρα (Πράξ. 2,14-36), ἀλλά ή πρώτη χριστιανική κοινότητα ἀναπτύχθηκε στό σαφῶς ἰουδαϊκό περιβάλλον τῶν Ἱεροσολύμων, τό ὁποῖο ὑπῆρξε ὅπωςδήποτε ἐχθρικό ἐναντι τῶν χριστιανῶν. Ἡ διασπορά τῶν Ἑβραίων ἀπό τήν ἐποχή ἤδη τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου σέ ὅλα σχεδόν τά ἑλληνιστικά κράτη εἶχε ἐνισχύσει ὁρισμένες οἰκουμενιστικές τάσεις τοῦ μεταγενέστερου Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ προσπάθεια ὁμως τοῦ Ἀντιόχου τοῦ Ἐπιφανῆ (168-165 π.Χ.) νά ἐπιβάλλῃ τόν ἑλληνικό πολιτισμό στούς Ἑβραίους τῆς Παλαιστίνης εἶχε προκαλέσει τόσο τήν ἀντίδραση τῶν Ζηλωτῶν, ὅσο καί τή διαμόρφωση ποικίλων τάσεων ὡς πρός τήν κατανόηση τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Πράγματι, ή συντηρητική ἀριστοκρατία τῶν Σαδδουκαίων ἀποδεχόταν μόνο τήν Πεντάτευχο καί τόν μωσαϊκό νόμο. Ἀντιθέτως, οἱ Φαρισαῖοι ἦσαν περισσότερο φιλελεύθεροι καί εἶχαν δεχθῇ ὄχι μόνο καί μεταγενέστερα βιβλία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἀλλά καί ὁρισμένες νεώτερες διδασκαλίες τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ (περί ἀναστάσεως, περί ἀγγέλων κ.λπ.), οἱ ὁποῖες πηγάζαν ἀπό τή μεταγενέστερη ἀποκαλυπτική γραμ-

ματεία. Στο κεντρικό ιουδαϊκό συνέδριο (sanhedrin) τών Ἱεροσολύμων ἐκπροσωποῦντο τόσο οἱ Σαδδουκαῖοι, ὅσο καί οἱ Φαρισαῖοι. Ὡστόσο, οἱ Ζηλωτές καί ἄλλες συναφεῖς τάσεις (Ἑσσαῖοι) ἀκολουθοῦσαν ἐπαναστατικότερη ὁδó. Οἱ Ἑσσαῖοι, ὅπως φαίνεται ἀπό τὰ χειρόγραφα τῆς Νεκρᾶς Θαλάσσης, δέν συμμετεῖχαν στήν ιουδαϊκή λατρεία, ἡ ὁποία εἶχε κέντρο τόν Ναό τών Ἱεροσολύμων, ἀκολουθοῦσαν δικό τους ἡμερολόγιο, ζοῦσαν ἀσκητικό βίον καί προσδοκοῦσαν μέ τήν ἀσκησι καί τή συνεχῇ προσευχῇ τήν ἐπέμβαση τοῦ Θεοῦ. Ἡ καταστροφή τών Ἱεροσολύμων μετά τήν ιουδαϊκή ἐπανάσταση τών Ζηλωτῶν, μέ τήν ὑποστήριξη προφανῶς καί τών Σαδδουκαίων (66-70), ἐνίσχυσε τή θέση τών Φαρισαίων, οἱ ὁποῖοι ἐπέμεναν στή σχολαστική τήρηση ὄχι μόνο τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου, ἀλλά καί τῆς προφορικῆς παραδόσεως τοῦ νόμου (Mishna), ὅπως ἐπίσης καί στόν ἐρμηνευτικό ἢ συμπληρωματικό χαρακτήρα τῆς ταλμουδικῆς παραδόσεως. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη κατανοεῖται ἡ αὐστηρή κριτική τοῦ Χριστοῦ κυρίως ἐναντίον τών Γραμματέων καί τών Φαρισαίων, ὅπως ἐπίσης καί ἡ εὐαισθησία τών εὐαγγελιστῶν νά συμπεριλάβουν μέ ἔμφαση τήν κριτική αὕτη στά εὐαγγέλια τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ θέση λοιπόν τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ δέν ὑπῆρξε ἐνιαία ἐναντι τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητος τών Ἱεροσολύμων, ἡ ὁποία γεννήθηκε καί ἀναπτύχθηκε μέσα στούς κόλπους του. Οἱ ἀρχιερεῖς καί οἱ Σαδδουκαῖοι, οἱ ὁποῖοι ἦσαν προσηλωμένοι στούς ἐξωτερικούς κυρίως τύπους τῆς ιουδαϊκῆς παραδόσεως καί ἀπέκρουαν κάθε θρησκευτική καινοτομία, τάχθηκαν σαφῶς ἐναντίον τῆς χριστιανικῆς κοινότητος, ἀλλά μετά τό 70 μ.Χ. ἀποδυναμώθηκαν. Οἱ Φαρισαῖοι, καίτοι ὑπῆρξαν ἀρχικῶς διαλλακτικοί ἐναντι τών ιουδαιοχριστιανῶν, δέν ἀνέχονταν τίς ἀντιθετικές τάσεις ἐναντι τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου τών ἐλληνιστῶν χριστιανῶν.

Βεβαίως, ἡ πρώτη χριστιανική κοινότητα τών Ἱεροσολύμων συγκροτήθηκε κατ' ἀπόλυτη πλειονότητα ἀπό ιουδαιοχριστιανούς, οἱ δέ Φαρισαῖοι στήν ἀρχή τοὺς συμπαθοῦσαν, ἐπειδή ἐπιδείκνυναν ζῆλον ὑπέρ τῆς τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Πράγματι, τόσο οἱ ἀπόστολοι, ὅσο καί οἱ πρῶτοι χριστιανοί συμμετεῖχαν στήν καθημερινή λατρεία στόν ιουδαϊκό ναό, ὅπως καί οἱ "ζηλωταί τοῦ Νόμου" (Πράξ. 21,20). Ὡστόσο, ἐντός τῆς πρώτης αὐτῆς ιουδαιοχριστιανικῆς κοινότητος ἀναπτύχθηκε μία δυναμική τάξη ἐλληνιστῶν χριστιανῶν, στήν ὁποία ἀνήκαν ἐπίσης ἐλληνίζοντες Ἰουδαῖοι τῆς Παλαιστίνης ἢ καί ἀπλοί προσήλυτοι στόν Ἰουδαϊσμό, πολλοί Ἑσσαῖοι καί Ἰουδαῖοι τῆς Διασπορᾶς. Ἡ αὐστηρή τήρηση τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου ἀπό τήν πρώτη χριστιανική κοινότητα, καίτοι δέν προκάλεσε χαλάρωση τῆς αὐτοσυνειδησίας της, θά δημιουργοῦσε ὅπωςδήποτε προβλήματα στό ἀποστολικό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τών ἐθνῶν. Τά προβλήματα αὐτά διείδαν ἐνῶρίς οἱ πρῶτοι ἐλληνιστές χριστιανοί, οἱ ὁποῖοι ἐπέμειναν στήν ἀποσύνδεση ἀπό τόν μωσαϊκό νόμον καί ἀπό τήν ιουδαϊκή

τυπολατρία. Τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στήν Παλαιστίνη ἀναλήφθηκε ἀπό τοὺς ἀποστόλους καί ἀπό τὰ πρῶτα μέλη τῆς χριστιανικῆς κοινότητος τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ Χριστιανισμός βρῆκε σημαντικά πράγματα ἐρείσματα στή Γαλιλαία (Πράξ. 9,31 κέξ.), στή Σαμάρεια (Πράξ. 8,4), στή Ὑπεριορδανία, στή Συρία καί στή Φοινίκη. Ἡ ταχεία ὁμως διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Παλαιστίνη ἤδη μέχρι τό 45 μ.Χ. πρέπει νά συνδεθῇ κυρίως μέ τόν διωγμό τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων (37 μ.Χ.). Ὁ λιθοβολισμός τοῦ Στεφάνου (Πράξ. 6,8-8,3), ἡ ὁμλία τοῦ ὁποίου περιέχει τίς θεμελιώδεις θέσεις τῆς θεολογίας τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν, δηλώνει σαφῶς καί τήν ἐξαιρετικά δυσχερῆ θέση τους.

Οἱ ἐλληνιστές χριστιανοί μετά τόν διωγμό (37 μ.Χ.) διασκορπίσθηκαν στήν Παλαιστίνη, στή Σαμάρεια, στή Συρία, στή Φοινίκη, στήν Κύπρο καί στίς χώρες τῆς καταγωγῆς τους, συνέχισαν δέ τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ σύμφωνα μέ τίς δικές τους ἀντιλήψεις γιά τόν μωσαϊκό νόμο. Ὁ ἐλληνιστής "διάκονος" Φίλιππος ἀνέλαβε ἔργο εὐαγγελιστοῦ καί κήρυξε στή Σαμάρεια, τό δέ κήρυγμά του βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση μεταξύ τῶν Σαμαρειτῶν (Πράξ. 7,4-25), οἱ ὅποιοι, ὅπως καί οἱ ἐλληνιστές χριστιανοί, δέν συμπαθοῦσαν τήν καθιερωμένη στό Ναό ἰουδαϊκή λατρεία, οὔτε καί τό ἱερατεῖο τῶν Ἱεροσολύμων. Τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στή Συρία συνδέεται ἐπίσης μέ τοὺς ἐλληνιστές χριστιανούς, πολλοί ἀπό τοὺς ὁποίους κατέφυγαν καί στή Δαμασκό μετά τόν διωγμό τοῦ ἔτους 37 μ.Χ. Ἡ μετάβαση στή Δαμασκό τοῦ Φαρισαίου Σαούλ ἀποσκοποῦσε ἀκριβῶς στή σύλληψη τῶν χριστιανῶν αὐτῶν. Ὁ Σαούλ ἦταν κεκηρυγμένος ἐχθρός τῶν χριστιανῶν, ἀλλά κατά τό ἔτος 38 μεταστράφηκε στόν Χριστιανισμό κατὰ τρόπο θαυματουργικό μέ τό δράμα τῆς Δαμασκοῦ καί ἀναδείχθηκε τελικῶς στόν κατ' ἐξοχή ἀπόστολο τῶν ἐθνῶν. Κυριότερο ὁμως κέντρο τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν κατέστη ἡ Ἀντιόχεια, ἡ ὁποία ἀναδείχθηκε τό δεύτερο μετά τὰ Ἱεροσόλυμα κέντρο τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς. Στήν πόλη αὕτη εἶχαν καταφύγει μετά τόν διωγμό πολλοί ἐλληνιστές χριστιανοί, οἱ ὅποιοι διώχθηκαν ἀπό τὰ Ἱεροσόλυμα καί τῶν ὁποίων τό κήρυγμα βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση τόσο στοὺς Ἰουδαίους, ὅσο καί στοὺς ἐθνικούς. Ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας, ὅπου δόθηκε γιά πρώτη φορά ἡ ὀνομασία Χριστιανοί σέ ὅλους ὅσους εἶχαν βαπτισθῇ, ἐγινε τό κέντρο τῆς ὅλης χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς στά ἔθνη. Οἱ "Πράξεις Ἀποστόλων" ἀναφέρονται κυρίως μόνο στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ πρὸς τόν ἐλληνορωμαϊκό κόσμο, ἥτοι ἀπό τὰ Ἱεροσόλυμα μέχρι τή Ρώμη, καί δέν προβάλλουν τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στόν ἀνατολικό εἰδωλολατρικό κόσμο τῆς Ὑπεριορδανίας, τῆς Φοινίκης, τῆς Κοίλης Συρίας, τῆς Ὁσροηνῆς καί τῆς Ἀραβίας, στοὺς λαούς δηλαδή, οἱ ὅποιοι κατὰ κανόνα μιλοῦσαν τήν ἀραμαϊκὴ γλῶσσα. Τό ἀποστολικό ὁμως κήρυγμα πρὸς ἀνατολὰς πρέπει νά θεωρη-

θῆ ἀναντίρρητο ἤδη κατὰ τὴν πρώιμη ἀποστολική ἐποχή καί προσδιορίζει τίς εὐρύτατες προοπτικές ἱεραποστολικῆς δράσεως.

Ἡ θρησκευτική ζωὴ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων, καίτοι συνδεόταν ἀρρηκτα πρὸς τὴ θρησκευτική ζωὴ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, δέν ἦταν δυνατόν καί νά ταυτισθῇ πλήρως μέ αὐτήν. Οἱ χριστιανοί συγκεντρώνοντο παραλλήλως καί σέ ἰδιαίτερες συνάξεις "καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδόν ἐν τῷ ἱερῷ κλῶντες τε κατ' οἶκον ἄρτον, μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καί ἀφελότητι καρδίας, αἰνοῦντες τόν Θεόν" (Πράξ. 2,46). Ἡ τήρηση λοιπόν τῶν τύπων τῆς ἰουδαϊκῆς λατρευτικῆς ζωῆς ἀπό τὴν πρώτη χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων δέν ὑποδηλώνει τὴν ἀπουσία συνειδήσεως τῆς πρώτης Ἐκκλησίας γιὰ τὴ θεμελιώδη διαφοροποίηση καί ἐτερότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ συνείδηση τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἐτερότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ὑπῆρχε ἐντονὴ ἤδη ἀπὸ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς καί δέν ἀναπτύχθηκε βεβαίως μετὰ τὴν εἴσοδο τοῦ Χριστιανισμοῦ στὸν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Ἡ μετάβαση τῶν πρώτων χριστιανῶν γιὰ προσευχή καί διδασχὴ στό Ναό τῶν Ἱεροσολύμων γινόταν "ὁμοθυμαδόν" καί ὄχι μεμονωμένως, ὁλοκληρωνόταν δέ μέ τὴν κατ' ἰδίαν τέλεση τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως. Ἡ σύνδεση τῆς πρώτης χριστιανικῆς κοινότητος μέ τόν Ἰουδαϊσμό ἦταν εὐλογία καί εὐνόητη, ἀφοῦ ὁ Ἰουδαϊσμός ἀποτελοῦσε ἀψευδῆ μάρτυρα τῆς αὐθεντικότητος τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστιανισμοῦ, γι' αὐτό καί ἡ χριστιανική παράδοση οὐδέποτε θεώρησε ξένη πρὸς τόν Χριστιανισμό τὴν ἰουδαϊκὴν παράδοση. Τό ζήτημα, τό ὁποῖο δημιουργήθηκε γιὰ τίς σχέσεις τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας μέ τόν Ἰουδαϊσμό, ἀναφερόταν ὄχι βεβαίως μόνο στήν ποιότητα, ἀλλά καί στήν ἔκταση αὐτῶν. Τὴ συνείδηση τῆς ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας ὡς ἰδιαίτερης κοινωνίας ἐκφράζει ἡ "ὁμοθυμαδόν" μετάβαση στό Ναό καί ἡ κατ' ἰδίαν "κλάσις τοῦ ἄρτου", ἡ ὁποία εἶχε σαφῶς μυστηριακό χαρακτήρα.

Οἱ Πράξεις Ἀποστόλων (2,46) ὑπονοοῦν καθημερινή "κλάσιν τοῦ ἄρτου", ἀλλά πρέπει νά θεωρηθῇ βέβαιο ὅτι αὐτὴ ἐτελεῖτο ὅπωςδήποτε τουλάχιστον κατὰ τὴ νύκτα τοῦ Σαββάτου πρὸς τὴν Κυριακή (Πράξ. 20,7), ὡς ἀνάμνηση τοῦ μεσσιανικοῦ δείπνου τοῦ Κυρίου. Ταυτιζόταν μέ τό μυστήριον τῆς θ. εὐχαριστίας, εἶχε σαφὴ λειτουργικὴ ἐννοια καί περιλάμβανε διδασχὴ, προσευχή, εὐλογία, κοινωνία καί δείπνο. Τὰ σχετικὰ μέ τὴν κλάση τοῦ ἄρτου χωρία τῆς Κ. Διαθήκης (Ματθ. 26,26-29. Μάρκ. 14, 22-25. Λουκᾶ 22, 14-20. Ἰω. 6,48- 51. Πράξ. 2,41-42, 46-47. 20, 7-11. Α' Κορινθ. 11,20-29 κ.ἄ.) παρουσιάζουν βεβαίως ὀρισμένη ἀσάφεια. Κατὰ τὸν H. Lietzmann (Messe und Herrenmahl, Bonn 1926, 238-263) πρέπει νά γίνῃ διάκριση τοῦ κυριακοῦ δείπνου σέ δύο τύπους, ἐκ τῶν ὁποίων ὁ ἓνας δείπνος ἦταν δείπνος συναδελφώσεως καί ἐνότητος τῶν χριστιανῶν μεταξύ τους καί πρὸς τόν Κύριο (Πράξ. 2,41-42, 46-47. 20,7-11), ὁ δὲ ἄλλος

ἦταν μυστηριακός δεῖπνος σέ ανάμνηση τῆς θυσίας τοῦ Κυρίου. Ὁ πρῶτος δεῖπνος συνδέεται, κατά τόν Lietzmann, πρὸς τὴ συνεστίαση τοῦ Κυρίου μέ τούς μαθητές του καί ἐτελεῖτο ἀπὸ τὴν πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα τῆς Παλαιστίνης, ἐνῶ ὁ δεύτερος δεῖπνος συνδέεται πρὸς τὴν τέλεση ὑπὸ τοῦ Κυρίου τοῦ μυστικοῦ δείπνου καί ἐτελεῖτο ἀπὸ τίς χριστιανικὲς κοινότητες τῶν ἐλληνιστῶν. Βεβαίως, δέν δυνάμεθα νά αποκλείσουμε τίς συνεστιάσεις καί τὴ σύναξη γιὰ τὴν "κλάσιν τοῦ ἄρτου", ἀλλὰ δέν εἶναι δυνατόν νά ταυτίσουμε τὴν ἀπλὴ συνεστίαση πρὸς τὴν "κλάσιν τοῦ ἄρτου" τῶν μαρτυριῶν τῶν Πράξεων. Δέν εἶναι δυνατόν ἐπίσης νά γίνῃ δεκτὴ καί ἡ ἄλλη ὑπόθεση τοῦ H.Lietzmann (KG., I, 1932, 124), κατά τὴν ὁποία ὁ ἀπόστολος Παῦλος προσπάθησε νά ἐνισχύσῃ αὐθαιρέτως τὸν μυστηριακὸ χαρακτήρα τῆς θ. εὐχαριστίας (Β. Στεφανίδου, Ἑκκλ. Ἱστορία, Ἀθῆναι 1954, 51, ὑπόσημ. 8). Εἶναι εὐνόητο ὅτι μία τέτοια καινοτομία θά μνημονευόταν ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο ἢ τουλάχιστον θά ὑπῆρχε μαρτυρία περὶ αὐτῆς στίς Πράξεις Ἀποστόλων, ἀφοῦ ὁ Λουκᾶς προέβαλε κυρίως τὴ δραστηριότητα τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν. Ἡ σιγὴ τοῦ Λουκᾶ στίς Πράξεις ἐρμηνεύεται μόνο μέ τὴν κοινὴ συνείδηση τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, ὅτι ὁ μυστηριακὸς χαρακτήρας τῆς "κλάσεως τοῦ ἄρτου" ἔπρεπε νά θεωρεῖται αὐτονόητος. Ὁ ὅρος "κλάσις τοῦ ἄρτου" δήλωνε τὸ σύνολο τοῦ κυριακοῦ δείπνου, ἦτοι τόσο τὴν ἀπλὴ συνεστίαση, ὅσο καί τὴ μυστηριακὴ κλάση τοῦ ἄρτου. Ὡς πρὸς τὸ διαμφισβητούμενο ζήτημα, ἐάν δηλαδή ἡ συνεστίαση λάμβανε χώρα πρὸ τῆς μυστηριακῆς κλάσεως τοῦ ἄρτου ἢ ἀκολουθοῦσε μετὰ ἀπὸ αὐτήν, δέν ὑπάρχουν σαφεῖς εἰδήσεις. Ὅπως ὅποτε ὁμως ἐπικράτησε ἡ πρόταξη τῆς κλάσεως τοῦ ἄρτου, κατά τὴν ὁποία προηγεῖτο ἡ εὐλογία τοῦ ποτηρίου. Ἡ ἀπλὴ συνεστίαση, ἡ ὁποία γινόταν μετὰ τὴν "κλάσιν" τοῦ ἄρτου δέν πρέπει βεβαίως νά ταυτίζεται πάντοτε πρὸς τίς "ἀγάπες", οἱ ὁποῖες μαρτυροῦνται κυρίως κατά τὸν Β' αἰῶνα. Ὁ πυρήνας αὐτὸς ἐξελίχθηκε, ὅπως θά δοῦμε, προοδευτικῶς σέ νέες λειτουργικὲς μορφές, χωρὶς ὁμως νά ἀλλοιωθῇ ὁ θεμελιώδης χαρακτήρας τῆς θυσίας καί τὸ κύριο περιεχόμενό του.

Ἡ πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων ὁργανώθηκε ταχέως ἀπὸ τούς ἀποστόλους καί ἀνατέθηκε ἡ ποιμαντικὴ τῆς μέριμνα στὸν Ἰάκωβο τὸν ἀδελφόθεο, λόγῳ τῆς συγγενείας του πρὸς τὸν Κύριο. Ὁ Ἰάκωβος, καίτοι εἶχε ἀποστολικὴ αὐθεντία μέ οἰκουμενικὴ προοπτικὴ, καταστάθηκε κατὰ κάποιον τρόπο ἐπίσκοπος τῆς κοινότητος αὐτῆς, ἐνῶ οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι ἐπιδόθηκαν ἀπερίσπαστοι στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ. Τὸν Ἰάκωβο βοηθοῦσαν στό ἔργο του ὄχι μόνο οἱ ἄλλοι ἀπόστολοι, ἀλλὰ καί ὅσοι ἐπελέγησαν ὡς "πρεσβύτεροι" γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση τῶν ποικίλων ἀναγκῶν τῆς χριστιανικῆς κοινότητος τῶν Ἱεροσολύμων. Οἱ ἀπόστολοι ὁμως, ἔνεκα τῶν διαμαρτυριῶν τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν ὅτι παρημελοῦντο οἱ χῆρες τους, ἀποφάσισαν νά λύσουν τὸ πρόβλημα μέ τὴν ἐκλογή

καί ἑπτὰ ἑλληνιστῶν "διακόνων". "Ὅσοι ὑποδείχθηκαν ἀπό τοὺς ἑλληνιστές χριστιανούς ὡς "διάκονοι" καταστάθηκαν σὸ ἀξίωμα καί στή διακονία τους μέ χειροθεσία ("ἐπέθηκαν αὐτοῖς τὰς χεῖρας". Πράξ. 6,6). Τό γεγονός ὅμως ὅτι ὁ "γογγυσμός" τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν στρεφόταν κατὰ τῶν Ἰουδαίων (Πράξ. 6,1), ὑπό τοὺς ὁποίους πρέπει νά θεωρήσουμε βεβαίως τοὺς Ἰουδαιοχριστιανούς "πρεσβυτέρους", καί ὅτι οἱ ἑπτὰ "διάκονοι" προήρχοντο ἀπὸ τοὺς ἑλληνιστές χριστιανούς, ὑποδηλώνει ὅτι ἡ διακονία τους ἀφοροῦσε κυρίως στοὺς ἑλληνιστές καί ὄχι στοὺς Ἰουδαιοχριστιανούς, γιὰ τοὺς ὁποίους φρόντιζαν κυρίως οἱ πρεσβύτεροι. Ὁ F. Gaechter (Petrus und seine Zeit, Innsbruck 1957, 133) ὑποστήριξε ὅτι ἡ ἐκλογή καί ἡ χειροθεσία διακόνων πρέπει νά ἔγινε τότε καί γιὰ τοὺς Ἰουδαιοχριστιανούς. Ἐάν ὅμως ὁ γογγυσμός τῶν ἑλληνιστῶν κατὰ τῶν Ἑβραίων δηλώνει τὴν παραθεώρηση τῶν χηρῶν τῶν ἑλληνιστῶν ἀπὸ τοὺς πρεσβυτέρους, ὅπως πρέπει νά ἐρμηνευθῇ τό χωρίο Πράξ. 6,1, τότε δέν ὑπῆρχε ἀνάγκη νά κατασταθοῦν καί Ἰουδαιοχριστιανοὶ διάκονοι, ἀφοῦ ἐπαρκοῦσαν οἱ "Ἑβραῖοι" πρεσβύτεροι (βλέπε σχετικῶς J. Colson, La fonction diaconale aux origines de l' Eglise, Paris 1961, 43 κέξ.). Τά μέτρα αὐτά ἦσαν ἀναγκαῖα, ἐνεκα τῆς ἀρχῆς τῆς κοινοκτημοσύνης τῶν πιστῶν στήν πρώτη χριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων. Οἱ Πράξεις Ἀποστόλων μέ ἔμφαση ἀναφέρουν ὅτι οἱ χριστιανοὶ "εἶχον ἅπαντα κοινὰ καί τὰ κτήματα καί τὰς ὑπάρξεις ἐπίπρασκον καί διεμέριζον αὐτὰ πᾶσι" (Πράξ. 2,44-45. 4, 34-35). Ἡ ἀρχή ὅμως τῆς κοινοκτημοσύνης, καίτοι δέν ἦταν ὑποχρεωτική γιὰ τοὺς πιστοὺς, δημιουργοῦσε σοβαρά προβλήματα ἢ καί εὐνόητες ἐπιφυλάξεις ὡς πρὸς τὴ δίκαιη κατανομή τῶν κοινῶν ἀγαθῶν ἀπὸ τοὺς ὑπευθύνους, γι' αὐτὸ καί τελικῶς δέν ἐπέζησε ὡς θεσμός. Παρέμεινε πάντοτε ὡς ἰδανικὸ πρότυπο γιὰ τὴν ἀλληλεγγύη τῶν χριστιανῶν καί γιὰ τὴν προσφορά τῶν πλούσιων μελῶν ὑπὲρ τῶν πτωχῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τοῦ σώματος.

Λεκόμενα Ν° 3 (σ 38)

2. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στὰ ἔθνη

Στὴν πρώτη Ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων ἀναπτύχθηκε, ὅπως εἶδαμε, καί ἡ σημαντικὴ ὁμάδα τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν, ἡ ὁποία διαφοροποιήθηκε προοδευτικῶς ἀπὸ τὴν ὁμάδα τῶν Ἰουδαιοχριστιανῶν ὡς πρὸς τὴν ἀξιολόγηση κυρίως τῆς σημασίας τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου γιὰ τὴ ζωὴ τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων. Οἱ Ἰουδαιοχριστιανοὶ ἦσαν "ζηλωταὶ τοῦ Νόμου" (Πράξ. 21,20), ἐνῶ οἱ ἑλληνιστές χριστιανοὶ ἐθεωροῦντο περιφρονητές ἢ καί ἐχθροὶ τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Ἀποδίδοντο σὲ αὐτοὺς οἱ σοβαρὲς κατηγορίες ὅτι δροῦσαν ἐναντίον τῆς Ἰουδαϊκῆς λατρείας καί ἐναντίον τοῦ λατρευτικοῦ τοῦ κέντρου, ἥτοι "κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου τούτου καί τοῦ νόμου" (Πράξ. 6,13). Ἡ καταγγελία ἐναντίον τοῦ

Στεφάνου ήταν συγκεκριμένη και αναφερόταν στην ιουδαϊκή ευαισθησία για τόν Ναό και τόν μωσαϊκό νόμο, "ἀκηκόαμεν γάρ αὐτοῦ λέγοντος ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος οὗτος καταλύσει τόν τόπον τοῦτον καί ἀλλάξει τά ἔθνη, ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς" (Πράξ. 6,14). Ἐτσι ἐρμηνευόταν ἀπό τοὺς Ἰουδαιοχριστιανούς καί τοὺς Ἰουδαίους ἡ προσπάθεια τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν γιὰ τὴν ἀποδέσμευση τῆς χριστιανικῆς λατρείας ἀπὸ τὴν αὐστηρὴ τήρηση τῶν τύπων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Τοῦτο ἀποδεικνύεται καί ἀπὸ τὴ διακήρυξη τοῦ πρωτομάρτυρα Στεφάνου ὅτι "οὐχ ὁ ὕψιστος ἐν χειροποιήτοις ναοῖς κατοικεῖ" (Πράξ. 7,48). Οἱ θέσεις λοιπὸν τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν δημιουργήσαν σοβαρὴ ἀντιπαράθεση στὴν πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα, γι' αὐτὸ ἴσως οἱ Ἰουδαιοχριστιανοὶ εἶχαν καί τὴν προνομιούχο μεταχείριση τῶν Ἰουδαίων πρεσβυτέρων (Πράξ. 6,1). Οἱ θέσεις τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν γιὰ τόν μωσαϊκό νόμο προκάλεσαν βεβαίως τὴν ὀργὴ τῶν Ἰουδαίων, εἰδικότερα δὲ τῶν Φαρισαίων, οἱ ὅποιοι σιγράφηκαν κατὰ τῶν ἐλληνιστῶν. Ἡ ἀπολογία τοῦ διακόνου Στεφάνου ἐνώπιον τοῦ συνεδρίου, ἐξόργισε τοὺς Ἰουδαίους, οἱ ὅποιοι "διεπρίοντο ταῖς καρδίαις αὐτῶν καί ἐβρυχον τοὺς ὀδόντας ἐπ' αὐτόν" (Πράξ. 7,54). Ὁ λιθοβολισμὸς τοῦ Στεφάνου (Πράξ. 7,57-60) καί ὁ διωγμὸς τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων (Πράξ. 8,1) ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία τῆς διαδικασίας ἀποσυνδέσεως τῆς χριστιανικῆς λατρείας ἀπὸ τόν Ἰουδαϊκὸ Ναό καί τοὺς τύπους τῆς Ἰουδαϊκῆς λατρείας.

Ἡ θέση τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν ἐναντι τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου πρέπει νὰ ἐρμηνευθῇ, ὄχι βεβαίως ὡς ὀξύς ἀντιουδαισμὸς ἢ ὡς μία τάση ρήξεως Χριστιανισμοῦ καί Ἰουδαϊσμοῦ, ἀλλὰ ὡς μία ἀρνητικὴ τοποθέτηση ἐναντι τῆς ιδέας τῆς ὑποχρεωτικῆς τηρήσεως τῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου ἀπὸ ὅλους τοὺς χριστιανούς. Τὴν ιδέα τῆς ὑποχρεωτικῆς τηρήσεως τῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου δὲν συµμερίζοντο βεβαίως ὅλοι οἱ ἀπόστολοι, οἱ ὅποιοι ἀναγνώρισαν τὸ ἔργο τοῦ ἐλληνιστῆ διακόνου Φιλίππου στὴ Σαμάρεια (Πράξ. 8,14-15). Ἡ ἐπιτυχὴς δραστηριότητα τῶν ἐλληνιστῶν στὴν Παλαιστίνη, τὴ Συρία, τὴ Φοινίκη καί τὴν Κύπρο θά δημιουργοῦσε ἀσφαλῶς ζήτημα καί ὡς πρὸς τόν τρόπο, κατὰ τόν ὁποῖο θά ἔπρεπε νὰ γίνουν δεκτοὶ σὺν Χριστιανισμῷ οἱ ἐξ ἐθνικῶν προερχόμενοι πιστοί. Τὸ ζήτημα αὐτὸ πρέπει νὰ ἀνέκλυψε στὴν πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία συγκροτήθηκε ἀπὸ τὴν ἐκεῖ δράση τῶν ἐλληνιστῶν χριστιανῶν μετὰ τόν διωγμὸ τῶν Ἱεροσολύμων (37μ.Χ.), καίτοι ὁ λόγος τοῦ Εὐαγγελίου ἀπευθυνόταν ὑπὸ τῶν ἐλληνιστῶν κυρίως πρὸς τοὺς Ἰουδαίους. "Οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ διῆλθον ἕως Φοινίκης καί Κύπρου καί Ἀντιοχείας, μηδενὶ λαλοῦντες τόν λόγον εἰ μὴ μόνον Ἰουδαίοις" (Πράξ. 11,19-20).

Παραλλήλως ὁμως πρὸς τοὺς Ἰουδαίους στὴν Ἀντιόχεια δέχθηκαν

τόν λόγο του Θεοῦ καί ἐθνικοί, ἀφοῦ ὑπῆρχαν ἐκεῖ πολλοί ἑλληνιστές χριστιανοί "Κύπριοι καί Κυρηναῖοι, οἵτινες εἰσελθόντες εἰς Ἀντιόχειαν ἐλάλουν καί πρὸς τοὺς ἑλληνιστάς" (Πράξ. 11,20). Ἰδρύθηκε λοιπὸν καί ἡ πρώτη χριστιανικὴ κοινότητα ἰουδαιοχριστιανῶν καί ἐθνικῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ στήν Ἀντιόχεια "πολὺς τε ἀριθμὸς ὁ πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν Κύριον" (Πράξ. 11,22). Τὸ γεγονός ἐγίνε γνωστὸ στὰ Ἱεροσόλυμα, οἱ δὲ ἀποστολοὶ ἔστειλαν τὸν Βαρνάβα στήν Ἀντιόχεια (42 μ.Χ.), ὅπως εἶχαν στείλει καί προηγουμένως τὸν Πέτρο στὴ Σαμάρεια, πρὸς ἐνίσχυση τῆς ἐνότητος τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων, οἱ ὁποῖες τελούσαν πάντοτε ὑπὸ τὴν ἀποκλειστικὴ αὐθεντία τῶν ἀποστόλων. Οἱ ἑλληνιστές χριστιανοὶ δὲν ἀντιμετώπιζαν σοβαρὲς δυσχέρειες γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος καί πρὸς τοὺς ἐθνικούς. Ἦδη ὁ Φίλιππος εἶχε βαπτίσει τὸν ἀπερίτμητο προσήλυτο στὸν Ἰουδαϊσμό αἰθίοπα ἀξιωματοῦχο τῆς βασιλίσσας Κανδάκης (Πράξ. 8, 27-38), τὸ δὲ ὄραμα τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν Ἰόππη κατέρριψε τοὺς ἐνδοιασμούς του ὡς πρὸς τὴν οἰκουμένην προοπτικὴ τοῦ Εὐαγγελίου (Πράξ. 10,1-48). Παρὰ τίς ἀντιδράσεις τῶν ἐκ περιτομῆς ἀδελφῶν τῶν Ἱεροσολύμων (Πράξ. 11, 1-3) εἶχε πλέον καταστῆ κοινὴ συνείδηση τῶν ἀποστόλων, ὅτι "καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ Θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκε" (Πράξ. 11,18).

Ἐν τούτοις, τὸ ζήτημα τῆς οἰκουμενικότητος τοῦ Εὐαγγελίου δὲν εἶχε ἀκόμη ἀντιμετωπισθῇ σὲ ὅλες τίς προεκτάσεις του. Στὴν Ἀντιόχεια ὑπῆρχε παραλλήλως πρὸς τὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ κοινότητα καί ἡ κοινότητα τῶν ἐξ ἐθνικῶν χριστιανῶν μὲ χαλαρὴ σύνδεση τῶν δύο κοινοτήτων. Οἱ κοινότητες αὐτὲς τελούσαν προφανῶς χωριστὰ τόσο τὴν κλάση τοῦ ἄρτου, ὅσο καί τὴν κοινὴν συνεστίαση, ἀφοῦ οἱ Ἰουδαῖοι χριστιανοὶ τῆς Ἀντιόχειας θεωροῦσαν ὑποχρεωτικὴ τὴν τήρηση ὀρισμένων ἐντολῶν τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου, ἴσως δὲ καί τὴν αὐστηρὴ ἀπαγόρευση τῆς συνεστιάσεως μὲ μὴ Ἰουδαίους. Ἡ ἀπαγόρευση αὕτη ἐπεκτεινόταν σὲ περιόδους ἐντάσεως καί στοὺς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς, ἡ δὲ ἰουδαιοχριστιανικὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας ἀπαγόρευε προφανῶς στοὺς πιστοὺς τῆς νῆς συνεσθίουν μὲ ἑλληνιστές χριστιανούς. Στὴν ὀριστικὴ διευθέτηση τοῦ ὀξύτατου αὐτοῦ ζητήματος τῶν πρώτων χριστιανικῶν κοινοτήτων συνέβαλε τὰ μέγιστα ὁ ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν Παῦλος, ὁ ὁποῖος εἶχε πρωταγωνιστήσῃ κατὰ τὸν διωγμὸ τῶν ἑλληνιστῶν χριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων (37 μ.Χ.) καί εἶχε ζητήσῃ τὴν ἄδεια τοῦ ἀρχιερέα νὰ συνεχίσῃ τὸν διωγμὸ τους ἀκόμη καί μέχρι τῆς Δαμασκῆς. Ὡστόσο, μετὰ τὸ ὄραμα μεταστράφηκε στὸν Χριστιανισμό (Πράξ. 9,1-19), ἀποσύρθηκε στήν Ἀραβία καί παρέμεινε γιὰ μίαν τριετίαν περίπου στήν περιοχὴ τῆς Δαμασκῆς (Γαλ. 1,17-18). Τὸ 41 μ.Χ. ἐπέστρεψε στὰ Ἱεροσόλυμα καί συνάντησε τοὺς ἀποστόλους Πέτρο καί Ἰάκωβο τὸν ἀδελφόθεο (Πράξ. 9,26-28. Γαλ. 1,18), ἀλλὰ συγκρούσθηκε μὲ τοὺς ἑλληνιστές χριστιανούς (Πράξ. 9,29) καί ἀποσύρθηκε στήν πατρί-

δα του τήν Ταρσό (Πράξ. 9,30). Στήν Ταρσό (42 μ.Χ.) τόν αναζήτησε ὁ ἀποστολος Βαρνάβας γιά νά μεταβοῦν μαζί στή Δαμασκό, ὅπου διέμειναν προφανῶς γιά ἓνα ἔτος περίπου διδάσκοντες τό εὐαγγέλιο (Πράξ. 11,25-26). Ἡ πρωτοβουλία τοῦ Βαρνάβα πρέπει νά ἐρμηνευθῇ μόνο ὑπό τήν ἐννοια τῆς προσπάθειας τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας νά ἐνισχύσῃ τήν τάξη τῶν προφητῶν καί τῶν διδασκάλων, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη διαμορφωθῇ. Στήν τάξη αὐτή, στήν ὁποία ἀνῆκαν οἱ Βαρνάβας, Συμεών ὁ Νίγερ, Λούκιος ὁ Κυρηναῖος καί Μαναήν, προστέθηκε καί ὁ Παῦλος (Πράξ. 13,1). Τό 44 μ.Χ. ὁ Βαρνάβας καί ὁ Παῦλος μετέβησαν στά Ἱεροσόλυμα, κατὰ τήν ἐπιστροφή τους δέ στήν Ἀντιόχεια τοὺς ἀκολούθησε καί ὁ Μάρκος (Πράξ. 11,30. 12,25).

Ἡ ἀποστολή τῶν "προφητῶν" καί τῶν "διδασκάλων" τῆς Ἀντιοχείας συνδεόταν βεβαίως μέ τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ καί ἀποτελοῦσε συνέχιση τοῦ ἔργου τῶν ἀποστόλων. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ὁ Βαρνάβας καί ὁ Παῦλος ἠγήθησαν κατὰ τήν ἀνοιξη τοῦ 45 μ.Χ. τῆς ἱεραποστολῆς στή Μ. Ἀσία. Ἡ ἀναχώρηση τοῦ Βαρνάβα καί τοῦ Παύλου ἀπό τήν Ἀντιόχεια ἐγίνε μετὰ τήν τέλεση εὐχαριστιακῆς συνάξεως τῆς τοπικῆς χριστιανικῆς κοινότητας, ἀποσκοποῦσε δέ στή συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ εὐαγγελισμοῦ πρὸς τά ἔθνη. Ἀπό τή Σελευκεία μετέβησαν καί κήρυξαν στή Σαλαμίνα τῆς Κύπρου, συνοδευόμενοι ἀπό τόν εὐαγγελιστή Μάρκο (Ἰωάννη), ὁ ὁποῖος ὁμως σύντομα ἐπέστρεψε στά Ἱεροσόλυμα. Ἀπό τήν Κύπρο διαπεραιώθηκαν στήν Ἀσία καί κήρυξαν στίς πόλεις Πέργη καί Ἀττάλεια τῆς Παμφυλίας, Ἀντιόχεια τῆς Πισιδίας, Ἰκόνιο, Λύστρα καί Δέρβη τῆς Λυκαονίας, ἀπευθυνόμενοι κατ' ἀρχάς μέν κυρίως πρὸς τοὺς Ἰουδαίους τῆς Διασποράς στίς συναγωγές, ἔπειτα δέ καί στοὺς ἐθνικούς. Ὅσοι δέχθηκαν τό ἀποστολικό κήρυγμα βαπτίσθηκαν καί συγκρότησαν τίς πρῶτες χριστιανικές κοινότητες στίς ἀνωτέρω πόλεις. Ὁ Παῦλος καί ὁ Βαρνάβας χειροτόνησαν γιά κάθε κοινότητα πρεσβυτέρους (Πράξ. 13,1-14, 28), μετὰ δέ τήν πρώτη αὐτή περιοδεία ἐπέστρεψαν καί οἱ δύο στήν Ἀντιόχεια (48 μ.Χ.), ὅπου "συναγαγόντες τήν ἐκκλησίαν, ἀνήγγελλον ὅσα ἐποίησεν ὁ Θεός μετ' αὐτῶν καί ὅτι ἤνοιξε τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως" (Πράξ. 14,27).

Ἐν τούτοις, δέν εἶχε ἀκόμη λυθῇ ἐπισήμως τό πρόβλημα γιά τόν τρόπο εἰσόδου τῶν ἐθνικῶν στήν Ἐκκλησία. Ἡ πανίσχυρη ἰουδαιοχριστιανική κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων θεωροῦσε ὑποχρεωτική τήν τήρηση τῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί γιά τοὺς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς. Οἱ σχέσεις ὁμως τῶν ἐξ Ἰουδαίων καί τῶν ἐξ ἐθνικῶν χριστιανῶν ἦταν ὀξύτερες στήν Ἀντιόχεια, στήν ὁποία προφανῶς οἱ ἀντίστοιχες κοινότητες δέν τελοῦσαν ἐνιαία εὐχαριστιακή σύναξη. Οἱ ἰουδαιοχριστιανοί τῆς Ἀντιόχειας διακήρυτταν πρὸς τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς, "ὅτι ἐάν μὴ περιτμηθῇτε τῷ ἔθει τοῦ Μωϋσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι" (Πράξ. 15,1).

Παρά τήν απόκρουση τῆς θέσεως αὐτῆς ἀπό τοὺς ἀποστόλους Βαρνάβα καὶ Παῦλο τὰ πνεύματα τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀντιόχειας παρέμεναν ἐξημμένα. Ἀποφασίσθηκε λοιπὸν ἡ ἀποστολὴ τοῦ Παύλου, τοῦ Βαρνάβα (Πράξ. 15,2) καὶ τοῦ Τίτου (Γαλ. 2,1) στὰ Ἱεροσόλυμα γιὰ τὴν ὀριστικὴ καὶ κοινὴ διευθέτηση ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους τοῦ σοβαροῦ ζητήματος. Οἱ ἀπεσταλμένοι τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιόχειας διήλθαν ἀπὸ τὴ Φοινίκη καὶ τὴ Σαμάρεια, "ἐκδιηγούμενοι τὴν ἐπιστροφὴν τῶν ἐθνῶν" (Πράξ. 15,3), καὶ ἔφθασαν στὰ Ἱεροσόλυμα, ὅπου ἔγιναν δεκτοὶ ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους καὶ τοὺς πρεσβυτέρους τῆς τοπικῆς Ἰουδαιοχριστιανικῆς κοινότητος. Οἱ προσπάθειές τους γιὰ τὴν ἀποδέσμευση τῶν ἐξ ἐθνικῶν χριστιανῶν ἀπὸ τίς διατάξεις τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου προσέκρουσαν στὴν πείσμονα ἀντίδραση τῶν προερχομένων ἀπὸ τοὺς Φαρισαίους χριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων. Ἦταν πλέον σαφές ὅτι τὸ ζήτημα ἔχρηζε μιᾶς γενικότερης ἀντιμετωπίσεως, γι' αὐτὸ καὶ συγκλήθηκε τελικῶς ἡ "Ἀποστολικὴ σύνοδος" (49 μ.Χ.), καίτοι ὁ ὅρος "σύνοδος" δέν χρησιμοποιεῖται στίς Πράξεις Ἀποστόλων.

Στὴν Ἀποστολικὴ σύνοδο συμμετεῖχαν οἱ ἀπόστολοι, ὅπως ἐπίσης καὶ οἱ πρεσβύτεροι τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων (Πράξ. 15,6,22). Ὁ Παῦλος καὶ ὁ Βαρνάβας πέτυχαν τελικῶς νὰ πείσουν τοὺς ἀποστόλους Πέτρο, Ἰάκωβο καὶ Ἰωάννη, ὅτι δέν θά ἔπρεπε νὰ ἐπιβληθῇ ὁ μωσαϊκὸς νόμος καὶ στοὺς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς. Οἱ Πράξεις Ἀποστόλων (15,6-21) ἀναφέρουν μόνο τοὺς Πέτρο καὶ Ἰάκωβο, ἀλλὰ ὁ ἀπόστολος Παῦλος στὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴ του (2,9) συναριθμεῖ καὶ τὸν Ἰωάννη. Ὁ Πέτρος ὑποστήριξε ὅτι καὶ στοὺς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς δόθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ "τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, καθὼς καὶ ἡμῖν" (Πράξ. 15,8) καὶ ὅτι δέν θά πρέπει "ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν, ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν, οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι" (Πράξ. 15,10). Τὰ δύο ἐπιχειρήματα τοῦ ἀποστόλου Πέτρου ὑπῆρξαν θεμελιώδη, ἀφοῦ ἀποδεικνυόταν μέ τὸ δεύτερο μέν τὸ ἀνέφικτο τῆς πλήρους τηρήσεως τῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καὶ ἀπὸ αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς Ἰουδαίους, μέ τὸ πρῶτο δέ ὅτι γιὰ τὴν παροχὴ τῆς χάριτος τοῦ Θεοῦ στοὺς ἐξ ἐθνικῶν πιστοὺς δέν ἦταν ἀναγκαῖα ἡ τήρηση τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Ὁ Ἰάκωβος ἀκολούθησε μέση ὁδὸ. Δέχθηκε μέν "μὴ παρενοχλεῖν τοῖς ἀπὸ τῶν ἐθνῶν ἐπιστρέφουσιν ἐπὶ τὸν Θεόν" (Πράξ. 15,19), ἀποκλείοντας ἔτσι τὴν ὑποβολὴ τους στὴν περιτομή, ἀλλὰ συγχρόνως προέτεινε νὰ ἀπέχουν οἱ ἐξ ἐθνῶν χριστιανοὶ "τῶν ἀλιγισμάτων τῶν εἰδώλων καὶ τῆς πορνείας, τοῦ πνικτοῦ καὶ τοῦ αἵματος" (Πράξ. 15,20). Ἡ ἀπόφασις τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου συνδύασε καὶ τίς δύο θέσεις: "ἔδοξεν γάρ τῳ Πνεύματι τῳ ἁγίῳ καὶ ἡμῖν μηδέν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πνικτῶν καὶ πορνείας" (Πράξ. 15,28-29). Ἡ συνήθης ἀποψη, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Ἰάκωβος ἀντέδρασε στίς θέσεις

τοῦ ἀποστόλου Παύλου, δέν εὐσταθεῖ, καίτοι ὑπῆρχαν ὀρισμένοι γενικότεροι ἐνδοιασμοί. Ἡ ἀπόφασις τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου ἀποτελοῦσε θρίαμβο τοῦ πνεύματος ἐλευθερίας στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ, τό ὁποῖο διακήρυξε ὁ ἀπόστολος Παῦλος μέ τό ὅλο ἀποστολικό του ἔργο στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμον.

Ἡ ἀπόφασις τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου διασώθηκε ἀμέσως μέν στίς Πράξεις (15, 28-29), ἐμμέσως δέ στήν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή (2,9-10). Τά δύο ὁμως κείμενα παρουσιάζουν οὐσιαστικές διαφορές. Ὁ μέν ἀπόστολος Παῦλος ὑποστηρίζει στήν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή ὅτι ὁ μόνος ὅρος, ὁ ὁποῖος τέθηκε γιά τούς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς, ἀναφερόταν στήν ὑποχρέωσή τους νά ἐνισχύουν "μόνον τούς πτωχοῦς" (Γαλ. 2,10). Κατά τίς Πράξεις (15,29) ὁμως οἱ ὅροι, οἱ ὁποῖοι τέθηκαν, εἶναι περισσότεροι ("ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καί αἵματος καί πνικτῶν καί πορνείας"). Τῇ διαφορᾷ αὐτῇ τῶν κειμένων ἐπιδίωξε νά ἐρμηνεύσῃ ὁ H.Lietzmann (KG., I, 1932, 107). Ὑποστήριξε ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ χωρίου Πράξ. 21,25, ὅτι ἡ ἀρχική ἀπόφασις τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου περιορίσθηκε ἀφ' ἐνός μέν στήν ἀπαλλαγὴ τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν ἀπὸ τὴν ὑποχρέωσιν νά ὑποβληθοῦν στήν περιτομή, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν ἐπιβολὴ τῆς ὑποχρεώσεως γιά τὴν οἰκονομικὴ ἐνίσχυση τῆς ἰουδαιοχριστιανικῆς κοινότητος τῶν Ἱεροσολύμων (Γαλ. 2,9-10). Ἐν τούτοις, στίς Πράξεις (15,19) οἱ τεθέντες ὅροι θεωροῦνται ὅτι ἀποφασίσθηκαν μετὰ τὴν ἀποχώρησιν τῶν ἀποστόλων Παύλου καί Βαρνάβα καί κοινοποιήθηκαν σέ αὐτούς μέ ἐπιστολή (Πράξ. 21,25). Ὁ Λουκᾶς συνδύασε τίς δύο ἀποφάσεις σέ μία ἐνιαία. Τὴν ὑπόθεσιν αὐτὴν δέχθηκε καί ὁ Β. Στεφανίδης (Ἑκκλ. Ἱστορία, 32-33).

Τό χωρίο ὁμως τῶν Πράξεων 21,25 δέν ἀποκλείει τὴν ἐνότητα τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου τόσο περὶ τῆς ἀπαλλαγῆς τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν ἀπὸ τὴν περιτομή, ὅσο καί περὶ τῆς ὑποχρεώσεώς τους νά τηρήσουν ὀρισμένες ἡπιότερες διατάξεις τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Πράγματι, στό χωρίο αὐτό δέν εἶναι αὐτονόητη ἡ ἀπουσία τοῦ ἀποστόλου Παύλου κατὰ τὴ σύνταξιν τῆς ἐπιστολῆς. Εἶναι δυνατόν νά ἐρμηνευθῇ καί μέ τὴν ἐννοίαν μιᾶς εἰδικότερης ἀνακοινώσεως τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου στήν ἰουδαιοχριστιανικὴ κοινότητα τῆς Ἀντιόχειας, κατὰ τὴ σύνταξιν τῆς ὁποίας ὁ παριστάμενος ἀπόστολος Παῦλος, ὅχι μόνο δέν εἶχε ἀντίρρηση, ἀλλὰ ἴσως καί νά ζήτησε ὁ ἴδιος τὴν ἀποστολὴν τῆς ἐπιστολῆς. Ἐάν ὁμως γίνῃ δεκτὴ ἡ ἐρμηνεία αὐτή, παραμένει δυσερμηνευτὴ ἡ παρασιώπησις τῶν ὁρῶν τῆς κοινῆς ἀποφάσεως ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο στήν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή (Γαλ. 2,9-10) καί ἡ ἀναφορὰ τοῦ μόνο στόν ὅρο γιά τὴν οἰκονομικὴ ἐνίσχυση, ὁ ὁποῖος δέν συμπεριλαμβάνονταν στήν ἐπίσημην ἀπόφασιν τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου. Ἡ πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή δέν πρέπει νά θεωρηθῇ καί ὁπωσδήποτε δέν εἶναι μία πηγὴ, ἡ ὁποία παρέχει παράλληλον κείμενον πρὸς τό ἀντίστοιχον κείμενον τῶν

Πράξεων (15, 28-29). Πράγματι, ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή περιστατικῶς μόνο ἀναφέρεται στήν οὐσία τῆς ἀποφάσεως τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου γιὰ τὴν ἀπαλλαγὴ τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν ἀπὸ τὴν περιτομή καὶ τὴν ἐνισχύει μὲ τὴν ἀναφορά στὴ σχετικὴ ἀντίθεσή του πρὸς τὸν ἀπόστολο Πέτρο στήν Ἀντιόχεια, χωρὶς ὅμως καὶ νὰ παραθέτῃ κατὰ λέξιν τὸ κείμενο τῆς ἀποφάσεως τῆς συνόδου, τὸ ὁποῖο διασώζουν οἱ Πράξεις. Ἄλλωστε, ὁ πολεμικὸς χαρακτήρας τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς κατὰ τῶν ἰουδαϊζόντων δικαιολογεῖ τὴν παρασιώπησιν τῶν ἡπιότερων διατάξεων ἀπὸ τὸν μωσαϊκὸ νόμο, τίς ὁποῖες ἐπέβαλε ἡ σύνοδος καὶ στοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς. Τόσο λοιπὸν ἡ περιστατικὴ ἀναφορά τοῦ ἀποστόλου Παύλου στήν οὐσία τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου, ὅσο καὶ ὁ εἰδικὸς σκοπὸς τῆς πρὸς Γαλάτας ἐπιστολῆς ἐξηγοῦν τὴν σκόπιμη προφανῶς παρασιώπησιν σὲ αὐτὴ τῶν ὁρῶν τῆς συνόδου ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο.

Ἡ σεβασμὸς τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου ἀποτελοῦσε θεμελιώδη προϋπόθεσιν τῶν οἰκουμενικῶν προοπτικῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ ἡ ἰουδαιοχριστιανικὴ κοινότητα τῶν Ἱεροσολύμων ἀντέδρασε στήν πλήρη ἐφαρμογὴ τους. Προφανῶς, οἱ Φαρισαῖοι ἢ καὶ οἱ ἐκ Φαρισαίων χριστιανοὶ τῶν Ἱεροσολύμων ἀνέπτυξαν ἐντονὴ δραστηριότητα γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τῆς ὑποχρεωτικῆς τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καὶ ἀπὸ τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς, οἱ ἤδη ὑφιστάμενες χριστιανικὲς κοινότητες. Ἡ ἀξίωσις αὐτὴ πρέπει νὰ δημιουργήσῃ τὸ σοβαρὸ ζήτημα στήν τοπικὴ ἐκκλησία τῆς Ἀντιόχειας μετὰ τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν καὶ τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολή (2,11-14) ἀναφέρεται στήν ἐντονὴ ἀντίθεσιν του πρὸς τὸν ἀπόστολο Πέτρο ὡς πρὸς τὴν ἀξιολόγησιν τῆς θέσεως τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν ἐναντι τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καὶ ὑπαινίσσεται ὅτι ὁρισμένοι ἰουδαιοχριστιανοὶ τῶν Ἱεροσολύμων ἀπὸ τὸν κύκλο ἢ καὶ μὲ ἐντολή προφανῶς τοῦ Ἰακώβου μετέβησαν στήν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ ὑποστηρίξουν τὴν ὑποχρεωτικὴν τήρησιν τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καὶ ἀπὸ τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς. Στὴν πίεσιν αὐτὴ ὑπέκυψαν καὶ αὐτοὶ ἀκόμη οἱ ἀπόστολοι Πέτρος καὶ Βαρνάβας, καίτοι εἶχαν δεχθῇ τίς ἀποφάσεις τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου. Οἱ δύο ἀπόστολοι κατηγοροῦνται ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο ὅτι, ἐνῶ συνέτρωγαν στήν ἀρχὴ μὲ τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς τῆς Ἀντιόχειας πρὸ τῆς ἀφίξεως ἐκεῖ τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν τῶν Ἱεροσολύμων, μετὰ τὴν ἀφίξίν τους ὁ μὲν ἀπόστολος Πέτρος "ὑπέστελλεν καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς" (Γαλ. 2,12), ὁ δὲ Βαρνάβας "συναπτήχθη αὐτῷ τῇ ὑποκρίσει" (Γαλ. 2,13). Ὁ ἀπόστολος Παῦλος, ὅταν εἶδε ὅτι οἱ δύο ἀπόστολοι "οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ Εὐαγγελίου" (Γαλ. 2,14), ἤλεγξε τὸν Πέτρο ἐνώπιον ὅλων καὶ ἐπικαλέσθηκε τὴν ἀπόφασιν τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου γιὰ νὰ τὸν ἐπιπλήξῃ ὡς "κατεγνωσμένον" (Γαλ. 2,11). Ἀναμφιβόλως ἡ διαμά-

χη αυτή έπαυσε μέ την ύπαναχώρηση τών αποστόλων Πέτρου καί Βαρνάβα. Άλλωστε, σέ αντίθετη περίπτωση, ό απόστολος Παῦλος δέν θά έπικαλεΐτο την ύπαναχώρηση ως έπιχείρημα έναντίον τών ιουδαϊζόντων τής Γαλατίας. Η έφαρμογή λοιπόν τής αποφάσεως τής Άποστολικής συνόδου, παρά τή συνεχιζόμενη δραστηριότητα τών ιουδαιοχριστιανών, ολοκλήρωσε την όριστική αποδέσμευση του έργου του ευαγγελισμού στά έθνη από την ύποχρεωτική τήρηση τών διατάξεων του μωσαϊκού νόμου. Οί προοπτικές του ιεραποστολικού έργου διευρύνθηκαν, ενώ ή οίκουμενική αποστολή τής Έκκλησίας θεμελιώθηκε μέ τή δράση όλων τών αποστόλων.

Τό έργο του ευαγγελισμού στά έθνη ανατέθηκε κυρίως στον απόστολο Παῦλο, όχι βεβαίως μέ την έννοια ότι του παραχωρήθηκε ως τομέας δράσεως κατ' αποκλειστικότητα, αλλά μέ την έννοια ότι ό χαρακτήρας τής αποστολής του προσidiaζε στην ιδιάζουσα κλήση του, τής όποιας ό ίδιος είχε πλήρη συνείδηση. Πράγματι, ανέλαβε τή δεύτερη αποστολική περιοδεία (Πράξ. 15,36 -18,28), κατά την όποία περιόδευσε μαζί μέ τον Σίλα τή Συρία καί την Κιλικία, έπισκέφθηκε τίς χριστιανικές κοινότητες Δέρβης καί Λύστρων, όπου συναντήθηκε μέ τον Τιμόθεο, του Ίκονίου καί τής Άντιόχειας τής Πισιδίας καί άρχισε την ιεραποστολική του δράση στή Γαλατία, τή Φρυγία καί τή Μ. Άσία, όπου ίδρυσε νέες χριστιανικές κοινότητες. Τότε έλαβε τή μεγάλη απόφαση νά κηρύξη τό Ευαγγέλιο καί στην Ευρώπη. Από την Τρωάδα διαπεραιώθηκε στή Μακεδονία, κήρυξε καί ίδρυσε χριστιανικές κοινότητες στους Φιλίππους, τή Θεσσαλονίκη, τή Βέρροια, την Άθήνα καί την Κόρινθο, όπου διέμεινε επί έναμису έτος (ήτοι μέχρι του θέρους του 52 μ.Χ.). Από την Κόρινθο απηύθυνε καί τίς δύο έπιστολές προς Θεσσαλονικείς καί επέστρεψε διά μέσου τής Έφέσου καί τών Ίεροσολύμων στην Άντιόχεια. Την άνοιξη του 53 μ.Χ. ανέλαβε την τρίτη αποστολική περιοδεία (Πράξ. 19). Έπισκέφθηκε τή Γαλατία καί τή Φρυγία, μετέβη δέ τελικώς στην Έφεσο, την όποία κατέστησε κέντρο ενός μακροχρόνιου καί έπιτυχούς ιεραποστολικού έργου στή Μ. Άσία (54-57 μ.Χ.). Από την Έφεσο απέστειλε τίς έπιστολές προς Γαλάτας καί Α' προς Κορινθίους, επιθυμούσε δέ πρίν επιστρέψη στά Ίεροσόλυμα νά έπισκεφθί πάλι την Κόρινθο καί νά φθάση μέχρι τή Ρώμη (Πράξ. 19,21. Α' Κορινθ. 16, 5-6). Πράγματι, καίτοι δέν κατόρθωσε νά μεταβή στή Ρώμη, έν τούτοις διά μέσου τής Μακεδονίας κατόρθωσε νά φθάση στην Κόρινθο, όπου διαχείμασε (57-58 μ.Χ.) καί απέστειλε την προς Ρωμαίους έπιστολή. Κατά την άνοιξη του έτους 58 διέσχισε πάλι τή Μακεδονία μέχρι τούς Φιλίππους, διαπεραιώθηκε στην Τρωάδα καί από εκεί διά θαλάσσης, μέ κύριους σταθμούς τή Μίλητο καί την Τύρο, έσπευσε "εί δυνατόν ειη αυτώ, την ήμέραν τής Πεντηκοστής γενέσθαι εις Ίεροσόλυμα" (Πράξ. 20, 1-21,14), άν καί διαισθανόταν ότι στά Ίεροσόλυμα θά

άντιμετώπιζε τίς σφοδρές επίθέσεις τών ιουδαιοχριστιανών (Πράξ. 20,23-25. 21,11-14).

Στά Ἱεροσόλυμα ὁμως ὁ Παῦλος ἔγινε "ἀσμένως" δεκτός ἀπό τόν ἀδελφόθεο Ἰάκωβο καί ἀπό τούς πρεσβυτέρους τῆς χριστιανικῆς κοινότητος, συγχρόνως δέ ἐνημερώθηκε ἀπό αὐτούς καί γιά τίς ἐναντίον του ἐχθρικές διαθέσεις τών ιουδαιοχριστιανών ἤ καί τών Φαρισαίων τών Ἱεροσολύμων: "κατηχήθησαν δέ περί σοῦ ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπό Μωϋσέως τούς κατὰ τὰ ἔθνη πάντα ἰουδαίους λέγων, μή περιτέμνειν αὐτούς τὰ τέκνα, μηδέ τοῖς ἔθεσι περιπατεῖν" (Πράξ. 21,21). Γιά τήν εἰρήνευση τών πνευμάτων προφανῶς τοῦ προτάθηκε σκόπιμα ἡ μετάβαση καί ὁ ἀγνισμός στό Ναό τών Ἱεροσολύμων. Ἐκεῖ ὁμως ἔγινε ἀντιληπτός ἀπό ὀρισμένους Ἰουδαίους τῆς Ἀσίας, οἱ ὅποιοι, ὑπό τό πρόσχημα ὅτι βεβήλωσε τό Ναό μέ τό νά εἰσαγάγῃ σέ αὐτόν τόν Ἕλληνα Τρόφιμο, ἐξήγειραν τόν λαό, συνέλαβαν τόν Παῦλο καί ἐσκέπτοντο ἀκόμη καί νά τόν θανατώσουν. Διασώθηκε τελικῶς μέ τήν παρέμβαση τοῦ χιλιάρχου καί τήν ἐπίκληση τῆς ιδιότητος τοῦ ρωμαίου πολίτη (Πράξ. 21, 20-22,29). Ἡ μετά παρησίᾳς ἀπολογία τοῦ Παύλου ἐνώπιον τοῦ ἰουδαϊκοῦ συνεδρίου προκάλεσε νέα ἐξέγερση τών Φαρισαίων (Πράξ. 22,30-23,21), ὁ δέ ρωμαῖος χιλιάρχος ἀναγκάσθηκε νά ἀποστείλῃ τόν Παῦλο δέσμιον πρὸς τόν προκουράτορα Φήλικα στήν Καισάρεια (52-59 μ.Χ.). Ὁ Φήλιξ πείσθηκε μέν γιά τήν ἀθωότητα τοῦ Παύλου, ἀλλά τόν κρατοῦσε δέσμιον γιά μία ὀλόκληρη διετία, χωρίς νά ἀναλαμβάνῃ καί τήν πρωτοβουλία τῆς ἀποφυλακίσεώς του (Πράξ. 23, 23-24,27). Τό ἔτος 59 ὁμως διαδέχθηκε τόν Φήλικα στήν ἐξουσία ὁ Πόρκιος Φῆστος, ὁ ὅποιος, παρὰ τίς πιέσεις τών Ἰουδαίων τών Ἱεροσολύμων, δέν μποροῦσε νά παραθεωρήσῃ τήν ἐπίκληση τοῦ Καίσαρα ("*καίσαρα ἐπικαλοῦμαι*") ἀπό τόν Παῦλο. Πράγματι, μετά τή θαρραλέα ἀπολογία τοῦ ἀποστόλου τών ἐθνῶν ἐνώπιον τοῦ ἰουδαίου βασιλιᾶ Ἀγρίππα Β', ἀποφασίσθηκε ἡ ἀποστολή του στή Ρώμη (Πράξ. 25, 1-26,32). Ὁ Παῦλος συνδέθηκε μέ τόν ἐκατόνταρχο Ἰούλιο καί ἔφθασε μετά ἀπό ἕνα περιπετειῶδες ταξίδι στή Ρώμη, ὅπου ἀφέθηκε ἐλεύθερος ὑπό αὐστηρή ἐπιτήρηση καί κήρυττε τό Εὐαγγέλιο γιά μία διετία περίπου (61-63 μ.Χ.). Ἀπό τή Ρώμη ὁ Παῦλος ἔστειλε κατὰ τήν περίοδο αὐτή (ἐλαφρά δεσμά) τίς ἐπιστολές πρὸς Κολοσσαεῖς, πρὸς Ἐφεσίους, πρὸς Φιλήμονα καί πρὸς Φιλιππησίους. Μετά τήν ἀπελευθέρωσή του κατὰ τό ἔτος 63 μ.Χ. μετέβη στήν Κρήτη, ὅπου ἄφησε τόν μαθητή του Τίτο, διαπεραιώθηκε στήν Ἐφεσο, τήν ἐκκλησία τῆς ὁποίας ἐμπιστεύθηκε στόν Τιμόθεο, κατευθύνθηκε πρὸς τή Μακεδονία καί ἀπό ἐκεῖ στήν Κόρινθο, ὅπου ἄφησε τόν Ἑραστο, διαχείμασε στή Νικόπολη καί ἐπέστρεψε στή Μ. Ἀσία. Ἐκεῖ συνελήφθη (προφανῶς στήν Τρωάδα), ὁδηγήθηκε καί πάλι γιά ἀγνωστους λόγους δέσμιος στή Ρώμη (βαρέα δεσμά), ἀπό τήν ὁποία ἔστειλε προφανῶς τή Β' πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολή του καί

στήν ὁποία μαρτύρησε περί τό ἔτος 67 μ.Χ. Ἡ τέταρτη αὐτή περιοδεία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, μετά τά πρῶτα ἐλαφρά δεσμά (61-63 μ.Χ.), ἀμφισβητεῖται, ἐπειδή δέν ἱστορεῖται ἀπό τόν Λουκᾶ στίς Πράξεις. Ἄλλωστε, καί οἱ ποιμαντορικές ἐπιστολές, οἱ ὁποῖες συντάχθηκαν προφανῶς κατά τή διάρκεια τῆς περιοδείας αὐτῆς, δέν παρέχουν σαφῆ στοιχεῖα. Στήν περιοδεία αὐτή ἐντάσσεται ἐπίσης καί ἡ διαμφισβητούμενη μετάβαση τοῦ ἀποστόλου στήν Ἰσπανία.

Ὁ μαρτυρικός θάνατος τοῦ ἀποστόλου Παύλου ὑπῆρξε ἡ κορωνίδα καί ἡ ἐπίστεψη τῶν ἀγώνων του ὑπέρ τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ, τό ὁποῖο μέ τό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν ἀντήχησε στά ἀξιολογώτερα πολιτικά καί πνευματικά κέντρα τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Μέ τή διορατικότητα καί τόν ἔνθεο ζήλο τοῦ ἀποστόλου τῶν ἐθνῶν τό μήνυμα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπελευθερώθηκε ἐγκαίρως ἀπό τήν αὐστηρή τυπολατρία τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί βρῆκε ἐντυπωσιακή ἀπήχηση στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Ἡ ἀπελευθέρωση ὁμως τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τίς ἐπαχθεῖς διατάξεις τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου δημιούργησε σοβαρά προβλήματα στο ἔργο τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἐπειδή ἡ ἀπελευθέρωση αὐτή ἐπληττε καίρια τόν ἔντονο ἐθνικισμό τῶν Ἰουδαίων. Οἱ ἰουδαῖζοντες χριστιανοί ἀντέδρασαν μέ ποικίλους τρόπους. Προέβαλαν τήν ἀναγκαιότητα τῆς τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου γιά τή σωτηρία καί διέσυραν μέ ὀργανωμένη συκοφαντία τόν ἀπόστολο τῶν ἐθνῶν. Ὁ Παῦλος ἀπέκτησε ταχέως συνείδηση καί ἐμπειρία τοῦ μεγάλου κινδύνου. Ἡ ὑπαναχώρηση τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Βαρνάβα στήν Ἀντιόχεια παρὰ τήν ἀπόφαση τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου (Γαλ. 2,11-14) καί ὁ ἀποχωρισμός τοῦ Βαρνάβα καί τοῦ Μάρκου ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο (Πράξ. 15,39) ἀποτελοῦσαν σαφῆ προμηνύματα τῶν μελλοντικῶν μεγάλων κινδύνων. Κατ' ἀρχήν προσπάθησε νά ἀποφύγῃ τή ρήξη πρὸς τοὺς ἰουδαῖζοντες χριστιανούς, γι' αὐτό καί στά Λύστρα δέχθηκε νά περιτμηθῇ ὁ Τιμόθεος, "διὰ τοὺς ἰουδαῖζοντας τοὺς ὄντας ἐν τοῖς τόποις ἐκεῖνοις" (Πράξ. 16,3). Ἡ δραστηριότητα ὁμως τῶν ἰουδαῖζόντων ἐναντίον του ὑπῆρξε πολύ μεγάλης ἐκτάσεως καί ἐντάσεως, λειτουργοῦσε δέ ὡς ἀπειλή γιά ὁλόκληρο τό ἀποστολικό του ἔργο. Ὁ κίνδυνος αὐτός ἐξηγεῖ τήν ἐναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ σταδιακή διαφοροποίηση τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε ἐφεξῆς τόν μωσαϊκό νόμο ὄχι ἀπλῶς περιττό γιά τοὺς ἐξ ἐθνῶν χριστιανούς, ἀλλά καί ἐπιζήμιο, ἀφοῦ ἀπέκλειε ὅσους τόν τηροῦσαν ἀπό τήν ἐν Χριστῷ σωτηρία: "Κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν Νόμῳ δικαιοῦσθε, ἐξεπέσατε τῆς χάριτος" (Γαλ. 5,4). Τό ἴδιο ἀκριβῶς ὑποστήριξε καί γιά τοὺς ἰουδαιοχριστιανούς, ἀποτρέποντάς τους ἀπὸ τήν τήρηση τῶν νεκρῶν διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου (Πράξ. 21,21). Ἡ σταδιακή αὐτή σκλήρυνση τῆς στάσεώς του μέ τήν ἀντίστοιχη ἀποδέσμευση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπὸ τόν Ἰουδαϊσμό, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἀντίδραση τῶν ἰουδαῖζόντων

έναντίον αὐτῆς τῆς τάσεως, δημιούργησαν σοβαρά ζητήματα στήν Ἐκκλησία τῶν ἀποστολικῶν χρόνων πρὶν καί μετὰ τὸν μαρτυρικό θάνατο τοῦ ἀποστόλου Παύλου.

Ἀντιθέτως, ὁ ἀπόστολος Πέτρος, καίτοι ἀναγνώριζε τὴν ἀναγκαιότητα τῆς μὴ τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου ἀπὸ τοὺς ἐξ ἔθνῶν χριστιανούς καί εἶχε δεχθῇ τίς θέσεις τοῦ ἀποστόλου Παύλου στήν Ἀποστολική σύνοδο, δέν θεωροῦσε τὸν μωσαϊκὸ νόμο τελείως περιττό γιὰ τοὺς ἰουδαιοχριστιανούς, προσπαθοῦσε δέ νὰ χαράξῃ μέ ἀμφιταλαντεύσεις μία μέση ὁδὸ. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος στήν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴ ἀναφέρεται σὲ ἓνα ἐπίσημο ἐπιμερισμὸ τῆς εὐθύνης γιὰ τὸ ἀποστολικὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ: "ἐμοὶ γάρ οἱ δοκοῦντες οὐδέν προσανέθεντο, ἀλλὰ τὸναντίον, εἰδότες ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς, ὁ γάρ ἐνεργήσας Πέτρῳ εἰς ἀποστολὴν τῆς περιτομῆς ἐνήργησε καί ἐμοὶ εἰς τὰ ἔθνη, καί γνόντες τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καί Κηφᾶς καί Ἰωάννης, οἱ δοκοῦντες στυλοὶ εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καί Βαρνάβα κοινωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δέ εἰς τὴν περιτομὴν" (Γαλ. 2,6-9). Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἐξηγεῖ τὴν ἀντιφατικὴν στάση τοῦ ἀποστόλου Πέτρου (49 μ.Χ.), ἡ ὁποία προκάλεσε καί τὴν "ἐμπροσθεν πάντων" καί "κατὰ πρόσωπον" ἐπίπληξή του ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο (Γαλ. 2,11-14). Ἡ ἰδιάζουσα ἀποστολὴ τοῦ ἀποστόλου Πέτρου μεταξύ τῶν ἰουδαϊζόντων ἐξηγεῖ τὸ γεγονὸς, ὅτι οἱ Πράξεις Ἀποστόλων δέν διέσωσαν σαφεῖς εἰδήσεις γιὰ τὸ ἔργο, τὸ ὁποῖο ἐπετέλεσε μεταξύ αὐτῶν, οὔτε καί γιὰ τὴν ἔκταση τοῦ ἔργου αὐτοῦ. Οἱ Πράξεις Ἀποστόλων παρέχουν πράγματι ἐλάχιστες εἰδήσεις, τὸ δέ κενὸ συμπληρῶνεται ἀπὸ μεταγενέστερα ψευδεπίγραφα ἔργα ἢ παραδόσεις τοῦ Β' καί Γ' αἰώνα. Πρέπει ὅμως γὰ θεωρηθῇ βέβαιο ὅτι ὁ ἀπόστολος Πέτρος κήρυξε τὸ εὐαγγέλιον καὶ ἔξω ἀπὸ τὴν Παλαιστίνη, καίτοι ἡ δραστηριότητά του αὐτὴ δέν μνημονεύεται στὶς Πράξεις. Ἀπὸ τὴν πρὸς Γαλάτας ἐπιστολὴν (2,11-14) πληροφορούμεθα ὅτι ὁ Πέτρος περὶ τὸ 49 μ.Χ. βρισκόταν στήν Ἀντιόχεια, ὅπου μέ τὴ γενικότερη στάση του ἐνίσχυσε τὴν ἰουδαιοχριστιανικὴ κοινότητα. Ἡ παράδοση, ἡ ὁποία διασώθηκε ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο (Ἐκκλ. Ἱστορία III,1), ἀναφέρει, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς Α' ἐπιστολῆς τοῦ Πέτρου (1,1), ὅτι ὁ Πέτρος ἔδρασε στὸν Πόντο, τὴ Βιθυνία, τὴν Καππαδοκία καί τὴ Μακεδονία. Ἐν τούτοις, ἡ πληροφορία δέν ἔχει ἀποδειχθῇ. Βεβαίως, ἡ ἀποστολὴ τῆς ἐπιστολῆς δέν προϋποθέτει κατ' ἀνάγκην καί τὴν ἐκεῖ μετάβαση τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, ἀλλὰ, δέν μπορούμε καί νὰ ἀποκλείσουμε μία πιθανὴ μετάβασή του στὶς περιοχὲς αὐτές. Προφανῶς ἡ ἐκεῖ μεγάλη ἐπιρροή τῶν ἰουδαϊζόντων πιθανόν νὰ ὑπῆρξε τὸ σοβαρὸ κίνητρο γιὰ νὰ πραγματοποιηθῇ μία τέτοια ἐπίσκεψη τοῦ ἀποστόλου. Ἄλλωστε, ἀβέβαιη πρέπει νὰ θεωρηθῇ ἡ μετάβαση τοῦ ἀποστόλου Πέτρου καί στήν Κόρινθο. Πράγματι, ἡ μνεία στήν Α' Κορινθίους (1,12), ὅτι

ἐκεῖ ὑπῆρχε "μερίδα" τοῦ Πέτρου ἀφ' ἐνός μὲν δέν προϋποθέτει καί τήν ἐκεῖ μετάβασή του, καθ' ὅσον ἡ μερίδα αὐτή μπορούσε προφανῶς νά δημιουργηθῇ ἀπό τόν κύκλο τῶν Ἰουδαϊζόντων χριστιανῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ δέν δύναται νά θεωρηθῇ βέβαιος καί αὐτός ἀκόμη ὁ χαρακτηρισμός τῶν σχισματικῶν "μερίδων" (Παύλου, Ἀπολλῶ, Κηφᾶ, Χριστοῦ).

Ἡ διάσπαση ὀφειλόταν προφανῶς σέ ἐσωτερικές ἐντάσεις τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου, ὁ δέ χαρακτηρισμός τῶν διαφόρων παρατάξεων θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ ὡς προληπτική ἀντίδραση τοῦ ἀποστόλου Παύλου μέ τήν πλούσια ἐμπειρία του ἀπό ἀνάλογες περιπτώσεις στή Μ. Ἀσία. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή θά ἦταν δυνατόν νά ἐρμηνευθῇ ἡ ὁμολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ὅτι "ταῦτα δέ, ... μετεσχημάτισα εἰς ἑμαυτόν καί Ἀπολλῶ δι' ἡμᾶς ..." (Α' Κορινθ. 3,6). Τό "μετεσχημάτισα", σέ συνδυασμό πρός τά ἐδάφια 3,4 καί 1,12 τῆς Α' Κορινθίους, καθιστᾷ προβληματική τήν ὑπαρξη μερίδας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν Κόρινθο. Στό ἐδάφιο Α' Κορινθίους 1,12 στηρίζεται ἀναμφιβόλως καί ἡ μαρτυρία τοῦ Διονυσίου Κορίνθου, κατά τήν ὁποία καί ἡ ἐκκλησία τῆς Κορίνθου ιδρύθηκε ἀπό τοὺς ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία II, 25,8).

Ἀντιθέτως, ἡ παράδοση ὅτι ὁ Πέτρος μετέβη στή Ρώμη, ὅπου καί μαρτύρησε μαζί μέ τόν Παῦλο, βρῖσκει περισσότερα ἐρείσματα, ὄχι ὁμῶς καί ἡ μεταγενέστερη παράδοση ὅτι ἐπισκόπευσε στόν θρόνο τῆς Ρώμης ἐπὶ 25 ἔτη. Παρά τό γεγονός ὅτι ἡ μετάβαση καί τό μαρτύριο τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στή Ρώμη ἀναφέρεται ρητῶς μόνο στά ἀπόκρυφα τοῦ Β' αἰῶνα, ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση, ἡ ὁποία διασώζεται πολλές φορές καί στά ἀπόκρυφα ἔργα, δέν τά ἀμφισβήτησε. Τό ἰσχυρό τεκμήριο τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως ἐνισχύεται καί ἀπό τίς διαπιστώσεις τῆς νεώτερης ἀρχαιολογικῆς ἐρευνας (H. Lietzmann, Petrus und Paulus in Rom, Liturgische und archaologische Studien, Berlin, Leipzig 1927, 238). Βεβαίως, ἡ σχετική συζήτηση περί τό θέμα δέν ἔχει λήξει, ἀφοῦ ὑποστηρίχθηκε καί ἡ ἀντίθετη ἀποψη (Ch. Guignebert, La primauté de Pierre et la venue de Pierre à Rome, Paris 1901. K. Heussi, War Petrus in Rom? Gotha 1936. Τοῦ αὐτοῦ, Die römische Petrustradition in kritischer Sicht, Tübingen 1955. Πρβλ. καί τή θέση τοῦ O. Cullmann, Saint Pierre, disciple, apôtre, martyr, histoire et théologie, Neuchâtel, Paris 1952, 61 κέξ.). Ἡ ἐπισκοπή ὁμῶς τοῦ Πέτρου στή Ρώμη ἀποκλείεται ὄχι μόνο ἀπό τόν οἰκουμενικό χαρακτήρα τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς, ἀλλά καί ἀπό αὐτόν ἀκόμη τόν ἀρχαιότερο ἐπισκοπικό κατάλογο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης (Εἰρηναίου, Κατά αἰρέσεων II, 3,3), ὁ ὁποῖος ὡς πρῶτο ἐπίσκοπο Ρώμης ἀναφέρει τόν Λίνο (E. Caspar, Die älteste römische Bischofliste, Königsberg 1926). Τή θέση αὐτή τοῦ Εἰρηναίου ἐνισχύει καί ἡ σχετική θέση τοῦ Ἰππολύτου Ρώμης. Ὁ Ἰππόλυτος σέ

απόσπασμα έργου του, τό όποιο παραθέτει ό Ευσέβιος στήν Έκκλ. Ιστορία (V, 28), αναφέρει ότι ό Βίκτωρ Ρώμης ήταν ό "τρισκαιδέκατος από Πέτρου έν Ρώμη έπίσκοπος". Τοúτο σημαίνει ότι ήδη από τόν Β' αιώνα δέν ύπολογιζόταν και ό απόστολος Πέτρος στόν έπισκοπικό κατάλογο τής έκκλησίας τής Ρώμης.

Ό απόστολος Ιωάννης, ό όποιος στήν ιουδαιοχριστιανική κοινότητα τών Ιεροσολύμων έθεωρείτο "στύλος" τής Έκκλησίας (Γαλ. 2,9), αναφέρεται από τόν απόστολο Παύλο στήν Αποστολική σύνοδο (49 μ.Χ.). Όσοτόσο δέν μνημονεύεται κατά τή δεύτερη ματάβασή του στά Ιεροσόλυμα (58 μ.Χ.), όποτε έγινε δεκτός μόνο από τόν αδελφόθεο Ιάκωβο και τούς πρεσβυτέρους (Πράξ. 20,1 - 21,14). Η σιγή τών Πράξεων όδηγεϊ στίς εύλογες ύποθέσεις ότι ό Ιωάννης ή έγκατέλειψε τά Ιεροσόλυμα ή μαρτύρησε εκεί. Η ύπόθεση περί μαρτυρίου του Ιωάννου στά Ιεροσόλυμα θεμελιώθηκε στή μαρτυρία του Παπία Ιεραπόλεως. Ό Παπίας στό έργο του "Κυριακών λογίων έξηγήσεις", τό όποιο γράφηκε περί τό 130 μ.Χ. και απολέσθηκε, δηλώνει ότι ό Ιωάννης και ό Ιάκωβος φονεύθηκαν από τούς Ιουδαίους στά Ιεροσόλυμα. Τήν είδηση αυτή διέσωσε Φίλιππος ό Σιδήτης (430 μ.Χ.) στήν Έκκλ. Ιστορία του, ή όποια έχει έπίσης απολεσθή, αλλά όφείλεται προφανώς είτε σέ παρανόηση τής μαρτυρίας του Παπία, ή και σέ παρανόηση του έδαφίου του Μάρκ. 10,39 ("Τό ποτήριον ό έγώ πίνω πίεσθε") από τόν ίδιο τόν Παπία, κατά τόν όποιο ύπαινισσόταν τό ταυτόχρονο μαρτύριο τών υιών του Ζεβεδαίου, δηλαδή του Ιακώβου και του Ιωάννου. Τήν ύπόθεση αυτή ύποστήριξε ό E.Schwartz (Ueber den Tod der Söhne Zebedaei, Goettingen 1904). Στήν παρανόηση αυτή προφανώς υπέπεσε και τό αρχαιότερο Μαρτυρολόγιον τής Ανατολής, τό όποιο διασώθηκε σέ συριακή μετάφραση και στό όποιο αναφέρεται ότι τήν 11 Δεκεμβρίου "Ιωάννης και Ιάκωβος έν Ιερουσαλήμ". Έν τούτοις, ό Ιάκωβος μαρτύρησε επί Ηρώδη Αγρίππα Α' πρό του 44 μ.Χ. ("άνείλεν δέ Ιάκωβον τόν αδελφόν Ιωάννου μαχαίρα". Πράξ. 12,2), ένω ό Ιωάννης συμμετείχε στήν Αποστολική σύνοδο τό 49 (Γαλ. 2,9). Ό H.Lietzmann (KG., I, 247) ύποστήριξε ότι ό Ιωάννης φονεύθηκε από τούς Ιουδαίους μαζί μέ τόν αδελφό του Ιάκωβο, αλλά άργότερα.

Οι ύποθέσεις αυτές δέν μειώνουν τό κύρος τής καλώς θεμελιωμένης έκκλησιαστικής παραδόσεως για τήν αποστολική δράση του Ιωάννη στήν Ασία μέ κέντρο τήν Έφεσο. Τό ζήτημα περί τών "Δύο Ιωαννών", του αποστόλου δηλαδή και του πρεσβυτέρου, θεωρείται πρόβλημα μόνο ως πρός τόν συγγραφέα τής Αποκαλύψεως και όχι βεβαίως ως πρός τή δράση του εύαγγελιστή Ιωάννη στήν Έφεσο, ή όποια αποτελεί πλέον άναμφισβήτητη ιστορική συνείδηση τής Έκκλησίας τών πρώτων αιώνων (Βλ. Ιω. Φειδά, Η Ιωάννεις αποστολικότης του θρόνου τής Κπόλεως, Αθήναι 1989, 65 κέξ.). Πρό τής δευτέρας μεταβάσεως του αποστόλου

Παύλου στά Ἱεροσόλυμα (58 μ.Χ.) ὁ Ἰωάννης ἐγκατέλειψε προφανῶς τὰ Ἱεροσόλυμα, ἀλλά δέν γνωρίζουμε ποῦ καί ἐπὶ πόσο χρονικό διάστημα παρέμεινε. Ἀναμφιβόλως μετὰ τὴν ἄλωση τῆς Ἱερουσαλήμ (70 μ.Χ.) μετέβη στή Μ. Ἀσία. Τοῦτο μαρτυρεῖ καί ὁ Πολύκαρπος Σμύρνης, ὁ ὁποῖος μαζί μέ τόν Παπία μαθήτευσε κοντά στόν Ἰωάννη. Πράγματι, ὁ Πολύκαρπος ὅταν τό 155 μ.Χ. μετέβη στή Ρώμη, τόνισε ρητῶς ὅτι ἡ μικρασιατική παράδοση γιά τόν ἐορτασμό τοῦ Πάσχα συνδεόταν ἀμέσως μέ τόν ἀπόστολο καί εὐαγγελιστή Ἰωάννη ("μετά Ἰωάννου τοῦ μαθητοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν καί τῶν λοιπῶν ἀποστόλων"). Τή μαρτυρία αὐτή χρησιμοποίησε καί ὁ Εἰρηναῖος στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ρώμης Βίκτωρα γιά τό θέμα τοῦ Πάσχα (192 μ.Χ.). Ὁ Εἰρηναῖος ἦταν μικρασιάτης καί "ἀκουστής" τοῦ Πολυκάρπου (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24,16), ἀναφέρεται δέ πολλές φορές στό κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου στήν Ἐφεσσο (Κατά αἰρέσεων, III, 3,4. ΙΗ, 1,1) καί προσδιορίζει ρητῶς ὅτι ὁ Ἰωάννης ἔζησε μέχρι τῆς βασιλείας Τραϊανοῦ, ἥτοι μέχρι τό 100 μ.Χ. περίπου (Κατά αἰρέσεων, II, 22,5). Ὁ σύγχρονος τοῦ Εἰρηναίου ἐπίσκοπος Ἐφέσου Πολυκράτης σέ ἐπιστολή του πρὸς τόν Ρώμης Βίκτωρα, ἡ ὁποία γράφηκε περί τό 192 μ.Χ., ἀναφέρεται ἐπίσης στή δράση τοῦ Ἰωάννου στή Μ. Ἀσία καί μάλιστα καί στό θάνατο τοῦ ἀποστόλου στήν Ἐφεσο ("οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται". Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24,3). Τή μαρτυρία αὐτή υἱοθέτησε καί ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος, ὁ ὁποῖος διέθετε πλούσιο πηγαῖο ὑλικό, ὅταν δέ ἀναφέρεται στήν ιεραποστολική δραστηριότητα τῶν ἀποστόλων τονίζει ὅτι "τῶν δέ ιερῶν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἀποστόλων τε καί μαθητῶν ἐφ' ἅπασαν κατασπαρέντων τὴν οἰκουμένην, Θωμᾶς μὲν, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, τὴν Παρθίαν εἴληχεν, Ἀνδρέας δέ τὴν Σκυθίαν, Ἰωάννης τὴν Ἀσίαν, πρὸς οὓς καί διατρίψας ἐν Ἐφέσῳ τελευτᾷ, Πέτρος δ' ἐν Πόντῳ καί Γαλατίᾳ καί Βιθυνίᾳ, Καππαδοκίᾳ τε καί Ἀσίᾳ κεκηρυχέναι τοῖς ἐκ διασπορᾶς Ἰουδαίοις ἔοικεν" (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 1,1). Ἀπὸ τὴν Ἐφεσο ὁ Ἰωάννης ἐξορίσθηκε στήν Πάτμο, στήν ὁποία, κατὰ τὴν παράδοση, ἔγραψε τὴν Ἀποκάλυψη (Ἀποκάλ. 1,9). Ἀργότερα ἀνακλήθηκε καί ἐπέστρεψε στή Μ. Ἀσία, ὁπότε συνέχισε τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ καί ἔγραψε τό τέταρτο Εὐαγγέλιο, τό ὁποῖο διασώθηκε στόν κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης καί φέρει τό ὄνομά του. Ἡ ἐπίδραση τοῦ ἔργου τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννη στή Μ. Ἀσία ὑπῆρξε μεγίστη καί ἄφησε, ὅπως θά λεχθῇ κατωτέρω, βαθύτατα ἵχνη ὄχι μόνο στήν πνευματικὴ ζωή, ἀλλὰ καί στήν ὁργάνωση τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας.

κμμε $\sqrt{2} \approx 4$ (c. 51 + 58) + 2 τετραγώνιδον

3. Θεία λατρεία καί πνευματικός βίος κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ

Ἡ εἴσοδος τῶν πιστῶν στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας προϋπέθετε, ὅπως εἶδαμε, τὴν ἀκρόαση καί τὴν ἀποδοχὴ τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος,

τήν ὁμολογία πίστεως στόν Χριστό ὡς σωτήρα τοῦ κόσμου, τό βάπτισμα τῶν πιστευόντων γιά τή συμμετοχή τους στήν ἐν Χριστῷ καινή ζωή, τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων γιά τή μετάδοση τῶν δωρεῶν τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί τή συμμετοχή τῶν βαπτισθέντων στή θεία εὐχαριστία γιά τή συσσωμάτωσή τους στό προεκτεινόμενο στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας σῶμα τοῦ Χριστοῦ, "ὃ ἐστίν ἡ Ἐκκλησία". Βάπτισμα, Χρίσμα καί θεία Εὐχαριστία ἀποτελοῦσαν κατά τήν ἀποστολική ἐποχή τίς βασικές προϋποθέσεις γιά τήν ἐνεργοποίηση σέ κάθε πιστό τῆς καινῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς. Ἡ σχέση τοῦ μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας προσδιορίζει σαφῶς ὄχι μόνο τή χριστοκεντρική ὄντολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τό βαθύτερο νόημα τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν. Ἡ ἐν Χριστῷ ζωή εἶναι δυνατή μόνο στήν ὀργανική σχέση μέ τό ὅλο σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί μέ τή ζωογόνο πνοή τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο "πάντα συγκροτεῖ τόν θεσμόν τῆς Ἐκκλησίας". Ἡ συμμετοχή τῶν πιστῶν στό πασχάλιο μυστήριον τοῦ Χριστοῦ ἐνεργοποιεῖται μέ τόν φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο χορηγεῖ τήν ποικιλία τῶν χαρισμάτων καί καθιστᾷ δυνατή τή γέννηση τῆς ἐν Χριστῷ νέας ἀνθρωπότητας.

Ἡ συνείδηση τῶν πρώτων χριστιανῶν περί τῆς Ἐκκλησίας ἦταν βεβαίως χριστοκεντρική, ἀφοῦ μέ τή σάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ συνδέεται τό ὅλο μυστήριον τῆς Ἐκκλησίας, τό μέγα μυστήριον τῆς εὐσεβείας. Ὡστόσο, ἡ αὐθεντική βίωση τῆς νέας πραγματικότητας τοῦ κόσμου γιά τήν πραγμάτωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ ἦταν πνευματοκεντρική. Στή μυστηριακή ἐμπειρία τῶν πιστῶν βιώνεται ἡ πληρότητα τῆς ἀλληλοπεριχωρήσεως τοῦ πασχάλιου μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ μέ τό μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς γιά νά καταστῇ δυνατή ἡ γέννηση καί ἡ μόρφωση τοῦ Χριστοῦ στή ζωή τοῦ κάθε πιστοῦ. Ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ "Μήτηρ" τοῦ νέου "γένους" τῶν χριστιανῶν γιά τή γέννηση τῆς νέας ἀνθρωπότητας καί τήν ἀνακαίνιση τῆς ὅλης δημιουργίας. Ὁ Χριστός εἶναι ἡ κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί ἡ Ἐκκλησία εἶναι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, οἱ δέ πιστοί εἶναι τά μέλη τοῦ σώματος αὐτοῦ. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος προβάλλει μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τήν ἐκκλησιολογία τοῦ "σώματος Χριστοῦ", τό ὁποῖο προεκτείνεται στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας "μέχρι τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος". Κεφαλὴ εἶναι ὁ Χριστός, "ἐξ οὗ πᾶν τό σῶμα συναρμολογούμενον καί συμβιβάζομενον διὰ πάσης ἀφῆς καί ἐπιχορηγίας κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἐνός ἐκάστου μέρους τήν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομήν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ" (Ἐφεσ. 4,16). Ἡ συσσωμάτωση τῶν πιστῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ πραγματοποιεῖται μέ τό βάπτισμα (Ματθ. 28, 19-20. Μάρκ. 16,16. Ἰω. 3,3-5. Ρωμ. 6,3-4. Α' Πέτρ. 3,21. Πράξ. 2,41. 8,12, 36-38. 9,18. 10,27,48. 16,15,33. 18,8. 19,5 κ.ἄ.) καί βιώνεται ἀδιαλείπτως στή θεία εὐχαριστία (Ματθ. 26,26-29. Μάρκ. 14,22-25. Λουκ. 22,14-20. Ἰω. 6,48-51. Α' Κορινθ.

11, 23-29). Τό Βάπτισμα γινόταν κατά τόν τύπο τῆς τελέσεως τῆς βαπτίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀπό τόν Ἰωάννη τόν Πρόδρομο (Ματθ. 3,13-17), ἥτοι σέ τρέχον νερό. Οἱ ἀπόστολοι εἶχαν λάβει ἐπίσης τό βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου, ἔλαβαν δέ κατά τήν Πεντηκοστή καί τό ἅγιο Πνεῦμα. Συμφώνως πρὸς τήν ἐντολή τοῦ Κυρίου, ἡ ὁποία δόθηκε μετὰ τήν ἀνάστασι (Ματθ. 28,19), οἱ ἀπόστολοι βάπτιζαν μέ τόν ἴδιο τύπο βαπτίσματος ὅσους πίστευαν στόν Χριστό. Πράγματι, μετὰ τήν ὁμιλία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου κατά τήν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς τέθηκαν οἱ βάσεις τῆς ὅλης πράξεως τῆς Ἐκκλησίας. Τό περιεχόμενό τῆς ὑπῆρξε ἡ ἀποστολική προτροπή: "μετανοησάτω καί βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπ' ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καί λήψετε τήν δωρεάν τοῦ ἁγίου Πνεύματος ... οἱ μὲν οὖν ἀποδεξάμενοι τόν λόγον αὐτοῦ ἐβαπτίσθησαν..." (Πράξ. 2,38-41. Πρβλ. καί 8,12,36-38. 9,18. 10,27,47-48. 16,15,33. 18,8. 19,5. 22,16). Γιά τήν τέλεση τοῦ βαπτίσματος ἦταν βεβαίως ἀναγκαῖα ἡ ἀκρόασις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος καί ἡ συνειδητή ἀποδοχή τοῦ περιεχομένου του. Τό βάπτισμα ἐτελεῖτο κατ' ἀρχάς "ἐν ὀνόματι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ" (Πράξ. 2,38. 8,16. 20,48. 19,5). Ἡ ἐξωτερική τυπολογική σχέση τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου πρὸς τό χριστιανικό βάπτισμα (μετάνοια - ἄφεσις) δέν ἐξαφάνιζε καί τά στοιχεῖα τῆς οὐσιαστικῆς τους διαφορᾶς (ἐπίκλησις τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ - δωρεά ἁγίου Πνεύματος). Ἡ διαφορὰ αὐτή δέν ὑπῆρξε ὑστερογενής, ὡς συνήθως ὑποστηρίζεται, ἀλλά μαρτυρεῖται ἤδη ἀπὸ τήν ἀρχή (Ματθ. 3,11). Ὑπὸ τήν ἐννοια αὐτή ὅσοι δέχθηκαν τό κήρυγμα τοῦ διακόνου Φιλίππου στή Σαμάρεια καί βαπτίσθηκαν ἔπρεπε νά λάβουν καί τό ἅγιο Πνεῦμα μέ τήν ἐπίθεσι τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων (Πράξ. 8,14-17. 19,2-6), τῶν αὐθεντικῶν δηλαδή οἰκονόμων τῆς θείας χάριτος. Ἡ ἐπίθεσι τῶν χειρῶν θεωρήθηκε ὡς ἡ βάση τοῦ μυστηρίου τοῦ Χρίσματος, μέ τό ὅποιο ἦταν συνενωμένο ἀπὸ τήν ἀρχή τό βάπτισμα, δηλώνεται δέ ἡ μετάδοσι τῶν δωρεῶν τοῦ ἁγίου Πνεύματος στόν βαπτισθέντα. "Ὅσοι ἐδέχοντο τό βάπτισμα καί τήν ἐπίθεσι τῶν χειρῶν, ἦσαν μέτοχοι στά χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος (γλωσσολαλία, προφητεία κ.ἄ.).

Κατά τή μεταποστολική ἐποχή ἀντί γιά τήν ἐπίθεσι τῶν χειρῶν εἰσῆχθη τό χρίσμα μέ ἁγιασμένο ἔλαιον ὑπὸ τή μορφή τοῦ ἁγίου μύρου. Ἡ Διδαχή (μεταξύ τῶν ἐτῶν 80 καί 90 μ.Χ.) παρέχει σαφεῖς εἰδήσεις ὡς πρὸς τόν τρόπο τελέσεως τοῦ Βαπτίσματος κατά τό τέλος τοῦ Α' αἰ.: "Περὶ δέ τοῦ βαπτίσματος, οὕτω βαπτίσατε. Ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐν ὕδατι ζῶντι. Ἐάν δέ μή ἔχῃς ὕδωρ ζῶν, εἰς ἄλλο ὕδωρ βάπτισον. Εἰ δ' οὐ δύνασαι ἐν ψυχρῷ, ἐν θερμῷ, ἐάν δέ ἀμφοτέρω μή ἔχῃς, ἐνέχουσιν εἰς τήν κεφαλὴν τρεῖς ὕδωρ εἰς ὄνομα Πατρὸς καί Υἱοῦ καί ἁγίου Πνεύματος. Πρὶν δέ τοῦ βαπτίσματος προηστευσάτω ὁ βαπτίζων καί ὁ βαπτιζόμενος καί εἴ τις ἄλλοι δύνανται. Κελεύσεις δέ νηστεῦσαι τόν βαπτιζόμενον

πρό μιᾶς ἢ δύο" (VI, 1-4). Βεβαίως πρό τοῦ βαπτίσματος γινόταν σιόν μέλλοντα νά βαπτισθῇ καί ἡ σχετική κατήχηση. Ἡ κατήχηση περιλάμβανε τή διδασκαλία τῆς ὅλης ἱστορίας τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας καί τήν τελετουργική προετοιμασία τοῦ κατηχουμένου. Ἡ μέν διδασκαλία τῆς ἱστορίας τῆς θείας οἰκονομίας περιεῖχε, ὅπως ἀναφέρεται καί στήν Ἐπιστολή Βαρνάβα, πολλά στοιχεῖα καί ἀπό τίς προφητεῖες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἡ δέ ἠθική κατήχηση περιεῖχε, ὅπως δηλώνεται στή Διδαχή καί στήν Ἐπιστολή Βαρνάβα, τή διδασκαλία περί τῶν Δύο ὁδῶν. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ἡ κατήχηση ὡς πρός τό πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἦταν διαφορετική κατά τή σύνθεσή της γιά τοὺς ἐξ Ἰουδαίων καί διαφορετική γιά τοὺς ἐξ ἐθνικῶν χριστιανούς, ἀλλά ὁ θεολογικός της πυρήνας ἦταν ὁ ἴδιος καί στίς δύο περιπτώσεις. Τήν κατήχηση αὐτή στό σύνολό της ὑπονοεῖ ἡ Διδαχή μέ τή φράση "ταῦτα πάντα προειπόντες". Ὁ Ἰουστίνος στήν Α' Ἀπολογία του τονίζει, ὅτι περί τά μέσα τοῦ Β' αἰῶνα, "ὅσοι ἂν πεισθῶσι καί πιστεύσωσιν ἀληθῇ ταῦτα τά ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καί λεγόμενα εἶναι καί βιοῦν οὕτως δύνασθαι ὑπισχνῶνται, εὖχεσθαι τε καί αἰτεῖν νηστεύοντες παρά τοῦ Θεοῦ τῶν προημαρτημένων ἁφεσιν διδάσκονται, ἡμῶν συνευχομένων καί συνηστευόντων αὐτοῖς. Ἐπειτα ἄγονται ὑφ' ἡμῶν ἐνθα ὕδωρ ἐστί, καί τρόπον ἀναγεννήσεως, ὃν καί ἡμεῖς αὐτοί ἀνεγεννήθημεν, ἀναγεννῶνται. Ἐπ' ὀνόματος γάρ τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων καί δεσπότης Θεοῦ καί τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καί Πνεύματος ἁγίου, τό ἐν ὕδατι τότε λουτρόν ποιοῦνται" (61, 1-4). Πρό τοῦ βαπτίσματος ὁ κατηχούμενος νήστευε μία ἢ δύο ἡμέρες. Ἐπίσης πρό τοῦ βαπτίσματος πρέπει νά γινόταν καί ἡ τελετουργική πράξη "συντάξεως" καί "ἀποτάξεως" (Ἑρμᾶ, Ποιμὴν, Ἐντ. VI). Ἡ ὁμολογία τοῦ βαπτίσματος, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε καί προσέλαβε σαφέστερο δογματικό χαρακτήρα περί τά μέσα τοῦ Β' αἰῶνα, ἀποτέλεσε τή βάση τῶν Βαπτιστηρίων συμβόλων τῆς πίστεως.

Ἀμέσως μετὰ τό βάπτισμα καί τό χρίσμα ἀκολουθοῦσε ἡ θεία εὐχαριστία, ἡ ὁποία ἐτελεῖτο, ὅπως εἶδαμε, πρό τῆς κοινῆς ἐστιάσεως, συμμετείχαν δέ σέ αὐτή μόνο ὅσοι ἦσαν βαπτισμένοι: "Περί δέ τῆς εὐχαριστίας, οὕτως εὐχαριστήσατε... μηδεὶς δέ φαγέτω, μηδέ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν, ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα Κυρίου..." (Διδαχή, IX, 1-5). Ἡ θεία εὐχαριστία ἐτελεῖτο συνήθως σέ ἰδιωτικές κατοικίες, τίς "κατ' οἶκον" ἐκκλησίαις, ὅπως ἐχαρακτηρίζοντο (Πράξ. 12,12,17. 21,18. Ρωμ. 16,5,23. Α' Κορινθ. 16,19. Κολ. 4,15 κ.ά.). Στή θεία εὐχαριστία συμμετείχαν ὅλοι οἱ πιστοὶ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ ὁρισμένες ἰουδαιοχριστιανικές κοινότητες, ἰδιαίτερα στή Μ. Ἀσία, δέν τελοῦσαν τή θεία εὐχαριστία μαζί μέ τίς τοπικές κοινότητες τῶν ἐξ ἐθνῶν χριστιανῶν. Πολλές ἀπὸ τίς ἰουδαιοχριστιανικές αὐτές κοινότητες τελικῶς ἐξελίχθηκαν σέ ζηλωτικές αἰρετικές ὁμάδες (Ναζωραῖοι, Ἐβιωνῖτες, Ἐλκεσαῖτες), ἰδιαίτερα μετὰ τήν καταστροφή τῶν Ἱεροσολύμων (70 μ.Χ.). Ἡ ὁξεία θέση τοῦ ἀποστό-

λου Παύλου, ότι "ἐάν περιτέμνησθε Χριστός ὑμᾶς οὐδέν ὠφελήσει... κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ, οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε" (Γαλ. 5,2-4), προσέκρουσε στὸν ἐντονο ἐθνικισμό τοῦ μεταγενέστερου Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ ἐπίδραση καὶ ἡ ἰσχὺς τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν στὴ Μ. Ἀσία καὶ στὴ Συρία ὑπῆρξε σημαντική, ἰδιαίτερα δὲ μέ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, διὰ τῆς ὁποίας τὰ μυστήρια τοῦ οὐρανίου κόσμου ἀποκαλύπτοντο μέ τὴ ρήξη τοῦ στερεώματος. Τὰ μυστήρια τοῦ οἴκου τοῦ Θεοῦ, τῆς κοσμολογίας, τῶν ἀγγέλων, τῶν δαιμόνων καὶ τῶν νεκρῶν ἐγίναν ἀντικείμενο ἀποκαλυπτικῆς γνώσεως. Ἡ γνώση αὐτὴ ὁδήγησε, ὅπως θὰ δοῦμε, στὴν ἀναζήτηση τῆς λυτρωτικῆς γνώσεως τῶν Γνωστικῶν, τῆς γνώσεως δηλαδὴ τοῦ κόσμου τῶν "αἰώνων", οἱ ὅποιοι προϋπῆρχαν τῆς δημιουργίας. Πολλές ὁμως ἰουδαιοχριστιανικὲς κοινότητες δὲν παρασύρθηκαν στὴν ἀνωτέρω πλάνη, καίτοι ἐνέμειναν στὴν ἀναγκαιότητα τῆς τηρήσεως τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου. Κατὰ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα εἶναι σαφὴς ἡ προσπάθεια τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν προσέγγιση τῶν κοινοτήτων αὐτῶν μέ τὴ μετριοπαθέστερη ἐρμηνεία τῆς ὀξείας θέσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Ὁ "Διάλογος Ἰάσονος καὶ Παπίσκου" (περὶ τὸ 140 μ.Χ.) τοῦ Ἀρίστωνος Πέλλης καὶ ὁ "Διάλογος πρὸς Τρύφωνα" τοῦ ἀπολογητῆ Ἰουστίνου ἀποδεικνύουν τὸ ἐνδιαφέρον τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τοὺς Ἰουδαίους τῆς Μ. Ἀσίας καὶ πολὺ περισσότερο γιὰ τοὺς ἀπεσχισμένους ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν χριστιανούς.

Τὰ χαρίσματα τῶν πιστῶν κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ συνεδέοντο κυρίως μέ τὴ θεία λατρεία, ἰδιαίτερα δὲ τὸ χάρισμα τῆς "γλωσσολαλίας". Τὸ χάρισμα αὐτὸ δῆλωνε κατ' ἀρχὴν τὴν κάθοδο τοῦ ἁγίου Πνεύματος στοὺς βαπτιζόμενους κατὰ τὸ βάπτισμα ἢ καὶ πρὸ τοῦ βαπτίσματος σὲ αὐτούς, οἱ ὅποιοι ἐπρόκειτο νὰ βαπτισθοῦν. Ἔτσι στὸν Κορνήλιο καὶ τοὺς οἰκείους του ἤδη πρὸ τοῦ βαπτίσματος "ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκκέχυται. Ἦκουον γάρ αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καὶ μεγαλυνόντων τὸν Θεόν" (Πράξ. 10,46). Στοὺς μαθητὲς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου, τοὺς ὁποίους συνάντησε καὶ βάπτισε στὴν Ἐφεσο ὁ ἀπόστολος Παῦλος, "ἦλθε τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτούς, ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ προεφήτευον" (Πράξ. 19,6). Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἐρέθισε Σίμωνα τὸν Μάγο. "Ὅταν εἶδε "ὅτι διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων δίδεται τὸ Πνεῦμα" (Πράξ. 8,18), ἐπιδίωξε νὰ ἀποκτήσῃ τὸ χάρισμα αὐτὸ μέ χρήματα. Τὸ φαινόμενο αὐτὸ τῆς γλωσσολαλίας δῆλωνε τὸν ἐκστασιασμό δσων ἐδέχοντο τὸ ἅγιο Πνεῦμα ἢ τὸν ὕμνο τῶν μεγαλείων τοῦ Θεοῦ σὲ ἐκστατικὴ κατάστασι. Ἀντιθέτως, ἡ "γλωσσολαλία" τῶν ἀποστόλων κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Πεντηκοστῆς παρουσιάζεται ἀπὸ τὸν εὐαγγελιστὴ Λουκᾶ ὡς διαφορετικὸ φαινόμενο, ἀφοῦ οἱ ἀπόστολοι "ἐπλήσθησαν πάντες Πνεύματος ἁγίου καὶ ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις καθὼς τὸ Πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι" (Πράξ. 2,4). Τὸ "λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις" ἦταν βεβαίως ὄχι γλωσ-

σολαλία, αλλά ξενογλωσσία, ἀφοῦ στή συνέχεια τονίζεται, "ὅτι ἤκουον εἰς ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν" (Πράξ. 2,6). Ἡ ἐννοια ὁμως τοῦ "λαλεῖν ἐτέραις γλώσσαις" δέν εὐοδώνεται ἀπό τήν περιγραφή, ἀφοῦ ἀφ' ἑνός μέν ὀρισμένοι ἀπό τοὺς ἀκροατές χλεύαζαν τοὺς ἀποστόλους, ὅτι "γλεύκους μεμεστωμένοι εἰσίν" (Πράξ. 2,13), ἀφ' ἑτέρου δέ ὁ ἀπόστολος Πέτρος ἀποκρούοντας τήν μομφή αὐτή τονίζει, ὅτι "οὐ γάρ ὡς ὑμεῖς ὑπολαμβάνετε οὗτοι μεθύουσιν, ἔστιν γάρ ὥρα τρίτη τῆς ἡμέρας" (Πράξ. 2,15). Ὁ ἀπόστολος Πέτρος δηλαδή δέν ἀναφέρεται, ὅπως θά ἔπρεπε, στό πεισικότητα ἐπιχείρημα τοῦ θαύματος τῆς "ξενογλωσσίας" καί ὑπαινίσσεται μέ τήν ὁμιλία του ὅτι ἀναφερόταν ἀπλῶς στό φαινόμενο τῆς "γλωσσολαλίας". Ἡ προβολή τῆς "γλωσσολαλίας" ὡς "ξενογλωσσίας" ὀφείλεται ἀναμφιβόλως στόν συγγραφέα τῶν Πράξεων Λουκᾶ, ὁ ὁποῖος μέ τή διαφοροποίηση αὐτή προβάλλει τήν οἰκουμενικότητα τοῦ Εὐαγγελίου τῆς σωτηρίας. Μέ τήν ἐννοια τῆς ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἐκστατικῆς ὁμιλίας, ἡ "γλωσσολαλία" συνδέεται καί πρὸς τό χάρισμα τῆς "προφητείας", ἐπειδὴ ὁμως διαπιστώθηκαν κατὰ τίς συνάξεις ὀρισμένες καταχρήσεις ὁ ἀπόστολος Παῦλος θέτει ὡς ὄρο τήν τήρηση τῆς τάξεως στήν ἄσκηση τῶν χαρισμάτων, καθὼς καί στήν ἐρμηνεία τοῦ περιεχομένου τῆς ὁμιλίας τοῦ λαλοῦντος γλώσσαις ἀπό εἰδικό χαρισματοῦχο (Α' Κορ. 12-14).

Τῆς θείας εὐχαριστίας προηγεῖτο κατὰ κανόνα ἡ Ἐξομολόγησις τῶν πιστῶν. "Κατά τήν Κυριακὴν δέ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καὶ εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρά ἡ θυσία ἡμῶν ᾗ" (Διδαχὴ XIV,1). Ἡ ἐξομολόγησις εἶχε βεβαίως ὡς βάση τήν προτροπή τῆς Ἐπιστολῆς Ἰακώβου : "Ἐξομολογεῖσθε οὖν ἀλλήλοις τὰς ἁμαρτίας καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλων, ὅπως ἰαθῇτε" (5,16). Στήν ἐξομολόγησις ὁμως δέν παρεῖχτο συγχώρησις καὶ στά βαρέα ἁμαρτήματα. Ἡ θεία εὐχαριστία ἤδη ἀπὸ τοὺς ἀποστολικούς χρόνους ἐτελεῖτο τῇ νύκτα Σαββάτου πρὸς τήν Κυριακή (Πράξ. 20,7. Α' Κορ. 16,2. Διδαχὴ, XIV, 1), ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε καὶ τήν κυριότερη ἐορτὴ τῶν χριστιανῶν. Ἐπίσης εἶχε ἤδη καθιερωθῇ καὶ ἡ ἐορτὴ τοῦ Πάσχα μέ χριστιανικό ὁμως πνεῦμα (Α' Κορ. 5,7). Οἱ νηστεῖες τῶν χριστιανῶν συνεδέοντο συνήθως μέ τήν Τετάρτη καὶ τήν Παρασκευὴ κάθε ἐβδομάδας καὶ ὄχι μέ τήν Δευτέρα καὶ τήν Πέμπτη, μέ τίς ὁποῖες συνεδέοντο οἱ νηστεῖες τῶν Ἑβραίων: "αἱ δέ νηστεῖαι ὑμῶν μὴ ἔστωσαν μετὰ τῶν ὑποκριτῶν. Νηστεύουσι γάρ δευτέρα σαββάτων καὶ πέμπτη. Ἡμεῖς δέ νηστεύσατε τετράδα καὶ παρασκευήν" (Διδαχὴ VIII, 1).

Κυριότερο χαρακτηριστικό τοῦ ἠθικοῦ βίου τῶν πιστῶν τῆς ἀποστολικῆς καὶ τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς ὑπῆρξε ἡ βαθειὰ πεποίθησις γιὰ τήν ἐγγύτητα τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου (Ὁ Κύριος ἐγγύς), ἀπὸ τήν ὁποία ἀπέρρεαν οἱ "Ἐνθουσιαστικὲς τάσεις" τῶν πρώτων χριστιανῶν.

Γιά τούς πιστούς βάση στή διαμόρφωση τῶν τάσεων αὐτῶν ἦσαν τά λόγια τοῦ Κυρίου: "ὅς γάρ ἐάν ἐπαισχυνθῇ με καί τούς ἐμούς λόγους ἐν τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καί ἁμαρτωλῷ, καί ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνθήσεται αὐτόν, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ Πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων ... Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσὶ τινες τῶν ὧδε ἐστηκότων, οἵτινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου ἕως ἄν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει" (Μάρκ. 8,38-9,1). Ἀκόμη σαφέστερα προβάλλεται ἡ ἐγγύτητα καί τό αἰφνίδιο τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου σὺν κατὰ Μάρκον Εὐαγγέλιο (13,29-37): "ὅταν ἴδητε ταῦτα γινόμενα, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς ἐστὶν ἐπὶ θύραις, ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται... Περί δέ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδέ οἱ ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ οὐδέ ὁ Υἱός, εἰ μὴ ὁ Πατήρ. Βλέπετε, ἀγρυπνεῖτε. Οὐκ οἶδατε γάρ πότε ὁ καιρὸς ἐστίν". Τά λόγια αὐτά τοῦ Κυρίου ἐρμηνεύθηκαν ἀπὸ τούς ἀποστόλους μέ τὴν ἐννοια τῆς ἐγγύτητος τῆς Παρουσίας. Πράγματι, ὁ ἀπόστολος Παῦλος τόνιζε στήν πρὸς Φιλιππησίους ἐπιστολή ὅτι "ὁ Κύριος ἐγγύς" (4,5), οἱ δέ πιστοὶ ἀνέμεναν τὴν ταχεῖα ἔλευση τοῦ Κυρίου. Ἐπὶ τῇ βάσει τῆς προσδοκίας αὐτῆς ἀφ' ἐνὸς μὲν ζοῦσαν μέ πνευματικὴ ἔξαρση τὴν ἐμπειρία πίστεως, ἀφ' ἐτέρου δέ παραμελοῦσαν τὰ καθήκοντά τους πρὸς τὴ ζωὴ καί πρὸς τούς ἀνθρώπους. Πιστοὶ τῆς Θεσσαλονίκης λ.χ. ἐπαυσαν νὰ ἐργάζονται καί ἀνέμεναν ἐναγωνίως τὴν ἐνδοξη ἔλευση τοῦ Κυρίου, ὁ δέ ἀπόστολος Παῦλος ἀντέδρασε στίς πρὸς Θεσσαλονικεῖς ἐπιστολές. Δέν προσδιορίζει βεβαίως χρονικά τὴν ἐγγύτητα τῆς Παρουσίας, ἀλλὰ προβάλλει ἀντὶ τῆς ἐγγύτητος τό αἰφνίδιο αὐτῆς, ὅπως ἀκριβῶς περιγράφεται καί στὰ Εὐαγγέλια: "ὥσπερ γάρ ἡ ἀστραπὴ ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν καί φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἐστὶ ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου" (Ματθ. 24,17) καί "ὅταν ἴδητε ταῦτα γινόμενα, γινώσκετε ὅτι ἐγγύς ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ..." (Λουκ. 21,31-32). Ἔτσι ὁ ἀπόστολος Παῦλος τονίζει ὅτι ἡ "ἡμέρα Κυρίου ὡς κλέπτῃς ἐν νυκτί οὕτως ἔρχεται..." (Α' Θεσσ. 5,1-2. Β' Θεσσ. 2,1-12). Ἡ ἐγκατάλειψη τῆς ιδέας τῆς ταχείας ἐλεύσεως τοῦ Κυρίου, ἥδη δηλαδή κατὰ τὴν περίοδο τῆς γενεᾶς ἐκείνης τῶν ἀποστόλων, βοήθησε μὲν στήν προοδευτικὴ ἐκτόνωση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων, ἀλλὰ δέν ὁδήγησε καί στήν ἐξαφάνισή τους. Ἀλλωστε, τό μὲν αἰφνίδιο τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου ἀφοροῦσε σέ ὅλες τίς γενεές ἀνθρώπων, ἡ δέ ἐγγύτητα εἶχε ἰδιάζουσα ἀπήχηση μόνο στίς πρῶτες γενεές τῆς ἀποστολικῆς περιόδου, προφανῶς ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς ἰουδαϊκῆς μεσσιανικῆς προσδοκίας.

Κέντρο λοιπὸν τῆς πνευματικῆς ζωῆς κάθε χριστιανικῆς κοινότητος κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ ἦταν ἡ θεία εὐχαριστία, μέ τὴν ὁποία συνδεόταν ὁ ὅλος θρησκευτικὸς βίος τῶν πιστῶν καί στήν ὁποία βίωνόταν ἡ ἐνωσή τους μέ τόν Χριστό, τὴν κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας. Πρότυπο γιὰ τούς πιστούς ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Κύριος, ὁ ὁποῖος ἦταν καί τό κέντρο τῆς ὅλης

πνευματικῆς τους ζωῆς: "Εἰ δέ τις πνεῦμα Χριστοῦ οὐκ ἔχει, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. Εἰ δέ Χριστός ἐν ὑμῖν, τό μέν σῶμα νεκρόν δι' ἁμαρτίαν, τό δέ πνεῦμα ζωοποιόν διά δικαιοσύνην" (Ρωμ. 8,9- 10), καθ' ὅσον "τά σώματα ὑμῶν μέλη Χριστοῦ ἔστιν;" (Α' Κορινθ. 6,15). Πράγματι, ὁ πιστός, ὅταν ἐνδύεται μέ τό βάπτισμα τόν Χριστό (Γαλ. 3,27. Ρωμ. 13,14), καθίσταται "σύμφυτος" καί "συμμέτοχος" τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ (Ρωμ. 6,2. 11, 8-10) καί τῆς ἀγιότητος αὐτοῦ (Ἑβρ. 12,10), ἀνακαινίζεται "κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν" Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ἐφεσ. 4,22-24. Κολ. 3,9-10) καί ζεῖ "ἐν καινότητι" ζωῆς καί ἐν καινότητι πνεύματος (Ρωμ. 6,4. 7,6), ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Γαλ. 2,20), "ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστός ἐν ὑμῖν" (Γαλ. 4,19). Ἡ χριστοκεντρική αὐτή θεώρηση τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν πιστῶν καθιστοῦσε φανερό, ὅτι αὐτοί ἔπρεπε νά πράττουν "ὅσα ἔστιν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα προσφιλή, ὅσα εὖφημα, εἴ τις ἀρετή καί εἴ τις ἔπαινος" (Φιλ. 4,8). Ἡ ἠθική διδασκαλία ἀπαριθμοῦσε εἰδικότερα ὀρισμένες ἀρετές (Ρωμ. 5,17. 12, 9-21. 14,17. Ἐφ. 4,22-24. 5,9. Γαλ. 5,22-23. Φιλ. 3,8-9. Κολ. 3,12-14 κ.ά.), ὅχι βεβαίως μέ τήν ἔννοια τῆς καταγραφῆς ἑνός ἐξαντλητικοῦ συστήματος ἠθικῆς, ἀλλά κυρίως μέ τήν ἔννοια μιᾶς ἀμεσώτερης ἐφαρμογῆς τοῦ κηρύγματος τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας στή ζωή τῶν πιστῶν γιά τή "μόρφωση" τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ στά πρόσωπά τους. Οἱ ἐνθουσιαστικές τάσεις τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς περιόδου εὐνόησαν τόν ἀγῶνα τῶν πιστῶν γιά ἠθική τελείωση, ἀλλά ἡ βαθμιαία ὑποχώρησή τους ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα συνετέλεσε κατ' ἀνάγκη στήν ἐπιεικέστερη κρίση τῶν ἀμαρτανόντων. Πράγματι, οἱ ἐνθουσιαστικές τάσεις, οἱ ὁποῖες ἐστηρίζοντο στήν πίστη γιά τήν ἐγγύτητα τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου, καθιστοῦσαν ἀδιανόητη εἰδικότερα τήν συγχώρηση τῶν βαρέων ἀμαρτημάτων, ἀφοῦ γι' αὐτά θά ἀποφαινόταν τελικῶς ὁ ἴδιος ὁ προσδοκώμενος Κύριος. Ἡ χαλάρωση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων εὐνοοῦσε ὅπωςδῆποτε τή συγχώρηση ἀπό τήν Ἐκκλησία τῶν ἐλαφρῶν λεγομένων ἀμαρτημάτων, τήν πράξη ὅμως αὐτή δέν ἀποδέχοντο ὅλοι οἱ πιστοί. Οἱ ἐνθουσιαστικές τάσεις δέν ὑποχώρησαν συγχρόνως σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία, ἐνώ σέ μερικές τοπικές ἐκκλησίες διατηρήθηκαν ἰσχυρές μέχρι καί τό τέλος τοῦ Β' αἰῶνα.

— ΤΟ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
ΚΑΙ Η ΤΑΞΗ ΤΩΝ ΠΡΟΦΗΤΩΝ
(70-100 μ.Χ.)

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Τό πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ τάξις τῶν Προφητῶν, Ἀθήναι 1984. W. PLOEHL, Geschichte des Kirchenrechts, I, 1954. A. EHRHARDT, The Apostolic Succession in the First Two Centuries of the Church, 1953. A. von HARNACK, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten, 1910. W. MICHAELIS, Das aelteste Amt der christliche Gemeinde im Lichte der hl. Schrift, 1953. H. von CAMPENHAUSEN, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten, 1964. H. GREEVEN, Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus, NZW 44 (1952) 1-43. R. BULTMANN, Theology of the New Testament, μετ. K. Grobel, τ. 2ος, 1951. A. LEMAIRE, Les ministères aux origines de l'Eglise, 1971. ΙΩ. ΠΑΝΑΓΟΠΟΥΛΟΥ, Ἡ Ἐκκλησία τῶν προφητῶν. Τό προφητικόν χάρισμα ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῶν δύο πρώτων αἰώνων, 1979. J. BEHM, Die Handauflegung im Urchristentum, 1911. M. SIOTIS, Die klassische und die christliche Cheirotonie in ihrem Verhältnis, 1951. ΓΕΡ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, Ἡ φερομένη διαφορά μορφῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος... (34-156 μ.Χ.), Πρακτ. Ἀκαδ. Ἀθηνῶν 32 (1957) 17-51. ΓΕΡ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, Περί τοῦ τοπικοῦ καί χρονικοῦ περιορισμοῦ ἐν τῇ χρήσει τοῦ ὅρου "Ἐπίσκοποι καί Διάκονοι"..., Πρακτ. Ἀκαδ. Ἀθηνῶν 36 (1961) 215-230. Τοῦ αὐτοῦ, Διαδοχή Ἀποστόλων, Θ.Η.Ε., Δ' (1964) 1109-1121. Τοῦ αὐτοῦ, Ἡ "ἐπισκοπή". Τό Ἀποστολικόν Λειτουργίον. Διακονία τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ ἐν αὐτῷ διαδοχή..., Θεολογία ΝΔ' (1983) 209-228 καί 451-453.

1. Ἡ περί τό θέμα προβληματική στήν Καινή Διαθήκη

Τό πρόβλημα τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἀποστολική καί τή μεταποστολική ἐποχή συνδέεται ἄρρηκτα ἀφ' ἑνός μὲν πρὸς τή μεταβίβαση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους στοὺς διαδόχους τους, ἀφ' ἑτέρου δέ πρὸς τή σχέση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ὅπως αὐτό μαρτυρεῖται στήν Καινή Διαθήκη καί στήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή, πρὸς τήν ἀποστολική διαδοχή. Αὐτό σημαίνει σέ τελευταία ἀνάλυση τήν ἀναζήτηση τῶν διαδοχικῶν συνεχῶν κρίκων στή σειρά καί τήν τάξη διαδοχῆς ἀπὸ τήν ἀποστολική ἐποχή μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Β' αἰώνα,

όποτε ή αποστολική διαδοχή συνδέεται άρρηκτα και αναντίρρητα προς τόν προεστώτα τής εύχαριστιακής συνάξεως κάθε τοπικής εκκλησίας, ήτοι προς τόν επίσκοπο, σύμφωνα και μέ τό περιεχόμενο τών περίφημων επιστολών του 'Ιγνατίου. Τό πρόβλημα αυτό ανέκυψε από τούς προτεστάντες κυρίως θεολόγους, οί όποιοι απέρριψαν τή ρωμαιοκαθολική παράδοση περί τής αποστολικής διαδοχής και υπέβαλαν σέ ιστορικοφιλογολική κριτική τίς μαρτυρίες τής καινοδιαθηκικής γραμματείας και τών κειμένων τής πρώιμης μεταποστολικής εποχής. 'Η προτεσταντική έρευνα κατέληξε σέ όρισμένες άρχές, οί όποιες θεωρήθηκαν και θεωρούνται ακόμη βασικές προϋποθέσεις για όποιαδήποτε σχετική έρευνα, θά μπορούσαν δέ νά συνοψισθούν στίς ακόλουθες: α) στόν όξύ διαχωρισμό μεταξύ μιάς οικουμενικής τάξεως χαρισματούχων (άπόστολοι, προφήτες, διδάσκαλοι, εύαγγελιστές κ.λπ.) και του ασκούντος διοικητικό κυρίως έργο μόνιμου τοπικού ιερατείου (επίσκοποι ή πρεσβύτεροι και διάκονοι), καθώς και στήν προβολή τής υπεροχής τών πρώτων έναντι του δευτέρου, και β) στήν παραδοχή τής άρχής, ότι στά καινοδιαθηκικά σχήματα του μόνιμου τοπικού ιερατείου (επίσκοποι ή πρεσβύτεροι και διάκονοι) δέν είναι δυνατόν νά άνευρεθί ό φορέας τής επισκοπικής έξουσίας, όπως δηλαδή αυτή έμφανίζεται διαμορφωμένη υπό τόν τίτλο του επισκόπου κατά τίς άρχές του Β' αιώνα και μάλιστα στίς επιστολές του 'Ιγνατίου.

'Η γενική παραδοχή από όλους σχεδόν τούς έρευνητές του κάθετου διαχωρισμού μεταξύ χαρισματούχου τάξεως και μόνιμου τοπικού ιερατείου καθιστούσε αυτόμάτως υποχρεωτική και τήν αναζήτηση του φορέα τής επισκοπικής έξουσίας κατά τήν αποστολική διαδοχή μόνο στό μόνιμο τοπικό ιερατείο, ειδικότερα δέ στους μαρτυρούμενους στήν Καινή Διαθήκη και στή μεταποστολική γραμματεία επισκόπους ή πρεσβυτέρους. Πράγματι, κάθε μία από τίς άνωτέρω προτεσταντικές άρχές λειτουργεί περιοριστικά ή και αποκλειστικά για τήν άλλη. Μέ τήν πρώτη αποκλείεται a priori ή αναζήτηση του φορέα τής επισκοπικής έξουσίας στήν τάξη τών χαρισματούχων και περιορίζεται ή προοπτική τής έρευνας σέ μόνους τούς φορείς τών τίτλων "επίσκοποι" ή "πρεσβύτεροι", δηλαδή και πάλιν στους έξοχώτερους εκπροσώπους του τοπικού ιερατείου. Μέ τή δεύτερη αποδυναμώνεται και όποιαδήποτε τέτοια προοπτική, αφού μέ ισχυρά επιχειρήματα υποστηρίχθηκε ότι στήν καινοδιαθηκική γραμματεία οί όροι "επίσκοποι" και "πρεσβύτεροι", άφ' ενός μέν δέν υποκρύπτουν τόν κατ' αποστολική διαδοχή φορέα τής επισκοπικής έξουσίας, άφ' έτέρου δέ είναι ισοδύναμοι και εκφράζουν τήν ίδια τάξη στό τοπικό ιερατείο, δηλαδή τούς άπλους πρεσβυτέρους. 'Ο έρευνητής λοιπόν είναι a priori υποχρεωμένος νά αναζητήση λύση του προβλήματος μόνο στό τοπικό ιερατείο και από αυτό μόνο στους φορείς τών τίτλων "επίσκοποι" ή "πρεσβύτεροι", αφού δέν έχει τήν εύχέρεια νά αναζητήση τόν φορέα τής

ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας α) πέρα ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο ἢ τοὺς τίτλους τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, καί β) στίς προβαλλόμενες ἀπό τοὺς προτεστάντες ὡς ἀμιγεῖς τάξεις χαρισματούχων. Βεβαίως, ἡ ἀναθεώρηση τῶν προτεσταντικῶν αὐτῶν προϋποθέσεων δέν παραθεωρεῖ τόν προερχόμενο ἀπό τή μακρά παραδοχή ἐθισμό τῶν ἐρευνητῶν στήν προτεσταντική ἀρχή τοῦ διαχωρισμοῦ μεταξύ οἰκουμενικῆς τάξεως χαρισματούχων καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ὅπως δὲ ὅμως δέν μπορεῖ κανεῖς γιά τόν λόγο αὐτό νά δεχθῇ ὁμολογιακές ταυτίσεις ἢ καί διακρίσεις τῆς προτεσταντικῆς ἐρευνας, ὅπως λ.χ. τήν ταύτιση τῆς ἐξέχουσας στήν ἀποστολική ἐκκλησία τάξεως τῶν προφητῶν πρὸς μόνους τοὺς φορεῖς τοῦ περιστατικοῦ ἐλεύθερου χαρίσματος τῆς προφητείας, ἢ τόν διαχωρισμό τῶν χαρισμάτων ἀπό τό ἱερατεῖο μέ τήν ἄρνηση στοὺς πρῶτους μέν τῃ διὰ χειροτονίας σύνδεσή τους πρὸς τήν ἱερωσύνη, στό δεύτερο δέ τήν λόγω τῆς χειροτονίας ἀποξένωση ἀπό κάθε χάρισμα.

Θεμελιώδης ἀρχή εἶναι ἡ ἤδη παραδεκτὴ διαπίστωση, ὅτι οἱ δοκιμότεροι ἀπό τοὺς μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων τοὺς διαδέχθηκαν, κατὰ τό πρότυπο τοῦ Τιμοθέου καί τοῦ Τίτου, στό ἀποστολικό ἔργο μέ τή μεταβίβαση σέ αὐτοὺς τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας καί ἐξουσίας. Αὐτοί, ἀδιαφόρως τίτλου, θεωρήθηκαν πράγματι ὡς οἱ πρῶτοι μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων διάδοχοί τους στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς καί καθιστοῦσαν κατὰ τόπους τό μόνιμο ἱερατεῖο τῶν ἐπισκόπων ἢ πρεσβυτέρων καί διακόνων. Ἐάν ὅμως ἡ βασική αὐτὴ παραδοχή, ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τό σύνολο τῶν μαρτυριῶν τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς, εἶναι γενικῶς παραδεκτὴ, τότε παραμένει περίεργο τό γεγονός ὅτι οἱ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων δέν ἀναζητήθηκαν στά πρόσωπα τῶν μαθητῶν τους, ἥτοι μέ τὸν συντονισμό πρὸς τήν κατεύθυνση: α) τοῦ καθορισμοῦ τοῦ τίτλου καί τῆς λειτουργίας τους, β) τῆς σχέσεώς τους πρὸς τό τοπικό ἱερατεῖο, καί γ) τοῦ τρόπου μέ τὸν ὁποῖο διαδέχθηκαν τοὺς ἀποστόλους στό ἀποστολικό ἔργο. Τό γεγονός ὅτι ὁ Τιμόθεος ἢ ὁ Τίτος χειροτονήθηκαν ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο καί χειροτονοῦσαν κατὰ πόλεις τό τοπικό ἱερατεῖο δέν εἶναι δυνατόν νά ἀγνοηθῇ. Οἱ λοιποὶ μαθητές τῶν ἀποστόλων ἀφ' ἑνὸς μέν ἐπιβίωσαν κατὰ κανόνα μετὰ τὸν θάνατο τῶν πρῶτων, ἀφ' ἑτέρου δέ εἶχαν ἐπωμισθῇ τὴν ἴδια μέ τὸν Τιμόθεο ἢ τὸν Τίτο εὐθύνη γιὰ τὴ συνέχιση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς. Αὐτοί, ἀφοῦ δέν ἀνῆκαν ὅπως δὲ ὅποτε στήν τάξη τῶν ἐπισκόπων ἢ τῶν διακόνων τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, σέ ποιά τάξη ἀνῆκαν καί μέ ποιὸν τίτλο ἀποδιδόταν ἡ ἐξέχουσα θέση τους στήν Ἐκκλησία;

Τό γεγονός ὅτι στοὺς ὄρους ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος τῆς καινοδιαθηκῆς γραμματείας δέν εἶναι δυνατόν νά ἀναγνωρισθοῦν οἱ φορεῖς τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος, ἢ ὅτι ὅποιαδήποτε σχετικὴ ἀποδεικτικὴ διαδικασία δέν καταλήγει σέ ἀναντίρρητα συμπεράσματα, ὁδηγεῖ εὐλόγα στήν

ανάγκη τῆς ἐπανεκτιμήσεως: α) τῆς ἀποδεσμεύσεως ἀπὸ τῆ μελέτη τοῦ θέματος μέ κέντρο καί ἄξονα μόνο τό μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας (ἐπίσκοποι ἢ πρεσβύτεροι καί διάκονοι), ὅπως αὐτό ἐμφανίζεται στήν Καινή Διαθήκη, β) τῆς ἀναθεωρήσεως τῆς ἀρχῆς, κατὰ τήν ὁποία ἡ χειροτονία χαρισματῶν σέ κάποιο βαθμό τῆς ἱερωσύνης ἦταν ἀσυμβίβαστη πρὸς τό ἐλεύθερο χάρισμα, καί γ) τῆς ὑπερβάσεως ἢ ἀπαγγιστρώσεως ἀπὸ τήν καθιερωμένη κατὰ τήν ἐποχὴ τοῦ Ἰγνατίου ἀρχὴ τῆς ἄρρηκτης σχέσεως ἐπισκόπου καί τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἡ συνήθης ἐπιλογὴ γιὰ τὴ γενίκευση τῆς ἀρχῆς τοῦ καθέτου διαχωρισμοῦ μεταξύ οἰκουμενικῆς τάξεως χαρισματῶν καί τοπικοῦ ἱερατείου δέν εὐοδώνεται ἀπὸ τίς μαρτυρίες τῶν πηγῶν τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς ἢ τουλάχιστον ἡ ἀρχὴ αὐτὴ δέν ἰσχύει γιὰ ὅλους τοὺς χαρισματῶν. Τό ἴδιο εἶναι δυνατόν νά ὑποστηριχθῇ καί γιὰ τοὺς φορεῖς τῆς ἱερωσύνης, οἱ ὅποιοι δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποκλεισθοῦν ἀπὸ κάθε χάρισμα λόγω τῆς χειροτονίας τους στήν ἱερωσύνη. Ὁ A. von Harnack ὑποστήριξε τὴν πρόταξη καί τὴν ὑπεροχὴ τῆς χαρισματοῦ τάξεως ἔναντι τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου μέ βάση κυρίως τὴ Διδαχὴ καί τό χωρίο τῆς πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῆς, κατὰ τό ὁποῖο "καί αὐτός ἔδωκε τοὺς μέν ἀποστόλους, τοὺς δέ προφῆτας, τοὺς δέ εὐαγγελιστάς, τοὺς δέ ποιμένας καί διδασκάλους, πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς ἔργον διακονίας, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ" (Ἐφ. 4, 10-12), θεμελίωσε δέ τὸν διαχωρισμό αὐτό στήν ἐπισημάνει τῶν μέν προφητῶν καί εὐαγγελιστῶν πρὸς τοὺς ἀμιγεῖς χαρισματῶν, τῶν δέ ποιμένων καί διδασκάλων πρὸς τό τοπικὸ ἱερατεῖο. Ἡ ὑπόθεση τοῦ A. von Harnack δέχεται ὅτι στό χωρίο αὐτό ἔχουμε μία ἱεραρχημένη κατάταξη τῶν λειτουργημάτων τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς καί ὅτι αὐτὴ εἶναι κατὰ βάση εὐλογημένη. Ἡ προέκταση ὁμῶς τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς στήν ὑποστήριξη τῆς θέσεως, ὅτι σέ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία παρὰ καί ὑπὲρ τό μόνιμο τοπικὸ ἱερατεῖο ὑπῆρχε μία παράλληλη οἰκουμενικὴ τάξη χαρισματῶν, ἀποτελεῖ, ὅπως θά δοῦμε, ἀθεμελίωτη γενίκευση. Ὡστόσο, ἡ ἱεραρχημένη ἀναγραφὴ τῶν φορέων τῶν ἐξεχόντων λειτουργημάτων κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ ἐπιβεβαιώνεται καί μέ τὴν ἀνάλογη μαρτυρία τῆς Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς: "Καί οὐς μέν ἔθετο ὁ Θεός ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφῆτας, τρίτον διδασκάλους, ἔπειτα δυνάμεις, εἴτα χαρίσματα ἰαμάτων, ἀντιλήψεις, κυβερνήσεις, γένη γλωσσῶν. Μὴ πάντες ἀπόστολοι, μὴ πάντες προφῆται, μὴ πάντες διδάσκαλοι, μὴ πάντες δυνάμεις, μὴ πάντες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων, μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσι μὴ πάντες διερμηνεύουσι. Ζηλοῦτε οὖν τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα" (Α' Κορινθ. 12,28-31). Ἡ μαρτυρία αὕτη, καθιστᾷ πρόδηλο ὅτι: α) τὰ ἱεραρχικῶς προτασσόμενα χαρίσματα στήν πρὸς Ἐφεσίους καί στήν πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ ἦσαν "τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα" τῆς ἀποστολῆς,

τῆς προφητείας, τοῦ εὐαγγελισμοῦ καί τῆς διδασκαλίας, τά ὅποια ἦσαν διαφορετικά ἀπό τά ἐκάστοτε ἐκδηλούμενα σέ μέλη τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων ἐλεύθερα ἢ παροδικά χαρίσματα, ἀφοῦ οἱ ἀπόστολοι καί οἱ προφῆτες κατεῖχαν πράγματι ἡγετική θέση καί δέν ἦσαν ἀπλοί φορεῖς τοῦ ἐλεύθερου προφητικοῦ χαρίσματος στήν τοπική ἐκκλησία, β) πρόκειται προφανῶς περί εἰδικῆς τάξεως χαρισματούχων, ἡ ὅποια εἶχε ἤδη προσλάβει θεσμικό χαρακτήρα στήν Ἐκκλησία. Τά πρόσωπα, τά ὅποια ἀνήκαν στίς τάξεις τῶν ἀποστόλων καί τῶν προφητῶν εἶχαν ὡς μόνιμη τήν ιδιότητα αὐτή καί τήν ἀνῆγαν στόν Θεό, ὁ ὁποῖος "ἔθεσεν αὐτούς" στήν Ἐκκλησία. Ὡς πρὸς τήν τάξη τῶν προφητῶν ἰδιάζουσα ἀξία προσλαμβάνει ἡ σχέση τους πρὸς τήν τάξη τῶν ἀποστόλων καί ὄχι βεβαίως πρὸς τήν τοπική ἐκκλησία, ὅπως συνήθως γίνεται στή μέχρι τώρα ἔρευνα τοῦ θέματος, γ) ὁποιαδήποτε διάθεση διαχωρισμοῦ χαρισματούχου τάξεως καί ἱερωσύνης εἶναι τουλάχιστον ἀδιόρατη στά ἀνωτέρω χωρία, ἀφοῦ λ.χ. οἱ ἀπόστολοι ἔλαβαν τό πλήρωμα τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας καί δέν ἦταν δυνατόν νά καταριθμηθοῦν μόνο στήν τάξη τῶν χαρισματούχων, καί δ) ἡ τάξη τῶν προφητῶν ἀναδεικνύεται, μέ τήν ἐξέχουσα θέση της καί στίς δύο ἀναγραφές, ὡς ἡ ἀρχαιότερη καί ἡ σημαντικότερη ἴσως μετὰ τοὺς ἀποστόλους τάξη τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τήν ἀποστολική ἐποχή.

Ἡ σπουδαιότητα τῆς τάξεως τῶν προφητῶν διατηρεῖται ἀμετάβλητη ὄχι μόνο στίς πηγές τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, ἀλλά καί στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση. Πράγματι, συνδέεται μέ πλῆθος μαρτυριῶν τῆς γραμματείας τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, θά μπορούσαμε δέ νά ὑποστηρίξουμε ὅτι, ἐξαιρουμένων τῶν ἀποστόλων, γιά καμμία ἄλλη τάξη δέν ἔχουμε τέτοια πληροφόρηση κατὰ τή μεταβατική περίοδο τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς (70-100 μ.Χ.). Ὁ τίτλος προφήτης εἰσῆχθη στήν Ἐκκλησία κατὰ τήν ἀποστολική ἐποχή μέ προφανῇ μὲν ἐξάρτηση ἀπὸ τήν παλαιοδιαθηκική ὀρολογία, ἀλλά ὄχι καί μέ ταύτιση τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολῆς τῶν ἀντιστοιχῶν φορέων τοῦ τίτλου. Στήν Καινὴ Διαθήκη ὁ τίτλος καθιερώθηκε γιά τή διάκριση τῶν προφητῶν ἀπὸ τήν τάξη τῶν ἀποστόλων, ἀφοῦ οἱ μὲν ἀπόστολοι ἀντλοῦσαν τό ἐξαιρετικό κύρος στήν Ἐκκλησία ἀπὸ τήν προσωπική ἐκλογή τους κατ' εὐθείαν ἀπὸ τόν Ἰησοῦ Χριστό, ἐνῶ οἱ προφῆτες ὀφείλαν τήν ἐξαιρετική θέση τους στήν προσωπική ἐπιλογή τους γιά τό ἀποστολικό ἔργο ἀπὸ τό ἅγιο Πνεῦμα. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται πληρέστερα καί ἡ μαρτυρία τῶν Πράξεων περί τῆς τάξεως τῶν προφητῶν τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας καί περί τῆς ἐπιλογῆς τῶν Βαρνάβα καί Παύλου ἀπὸ τό ἅγιο Πνεῦμα γιά τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στά ἔθνη. Οἱ ἐπιλεγέντες προφῆτες τῆς ἐκκλησίας Ἀντιοχείας ἀνέλαβαν ἔργο εὐαγγελιστῶν στήν Κύπρο καί στή Μ. Ἀσία (πρώτη ἀποστολική περιοδεία τοῦ ἀπ. Παύλου), κήρυξαν τό εὐαγγέλιο, βάπτισαν πιστοὺς, μετέδωσαν σέ αὐτοὺς τό ἅγιο

Πνεῦμα καί ὀργάνωσαν τίς τοπικές ἐκκλησίες χειροτονήσαντες κατ' ἐκκλησίαν "πρεσβυτέρους" (Πράξ. 14, 23). Οἱ ἐπιλεγέντες ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα προφῆτες τῆς ἐκκλησίας Ἀντιοχείας μπορούσαν λοιπόν νά τελοῦν τή θεία εὐχαριστία ("λειτουργούντων"), νά ἀναλαμβάνουν ἀποστολικό ἔργο, νά μεταδίδουν τό ἅγιο Πνεῦμα καί νά χειροτονοῦν πρεσβυτέρους στίς κατά τόπους ἐκκλησίες.

Ἡ τάξη ὁμῶς τῶν προφητῶν τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας δέν ἦταν μοναδικό φαινόμενο κατά τήν ἀποστολική ἐποχή, ὅπως ἄλλωστε ὑποδηλώνεται καί ἀπό τίς γενικότερες ἀναφορές περί τῆς τάξεως αὐτῆς στίς πρὸς Κορινθίους καί πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Τέτοια τάξη ὑπῆρχε ἀναμφιβόλως καί στήν ἐκκλησία Ἱεροσολύμων. Πράγματι, οἱ μετὰ τό πέρας τῶν ἐργασιῶν τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου (49 μ.Χ.) ἀπόστολοι καί πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, οἱ ὅποιοι μετέσχον στή σύνοδο, ἐξέλεξαν "*Ἰούδαν, τόν καλούμενον Βαρσαββᾶν καί Σιλᾶν, ἄνδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς...*" (Πράξ. 15, 22), τοὺς ὁποίους ἀπέστειλαν στήν Ἀντιόχεια γιά νά ἐρμηνεύσουν τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου στήν τοπική ἐκκλησία. Καίτοι στίς Πράξεις δέν ἀποσαφηνίζεται τό περιεχόμενο τῆς ἡγετικῆς θέσεώς τους, πρέπει ἀναμφιβόλως καί κατ' ἀναλογίαν πρὸς τά πρότυπα τῆς ἐκκλησίας Ἀντιοχείας νά συνδεθῇ πρὸς τήν ιδιότητά τους ὡς μελῶν τῆς τάξεως τῶν προφητῶν τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, ἀφοῦ "*Ἰούδας τε καί Σιλᾶς, καί αὐτοί προφητῆται ὄντες, διά λόγου πολλοῦ παρεκάλεσαν τοὺς ἀδελφούς καί ἐπεστήριξαν*" (Πράξ. 15, 32). Ἡ μαρτυρία αὐτή, ἰδιαίτερα μέ τήν ἐπιτατική χρῆση τοῦ συνδέσμου "καί", συνδέει τήν τάξη τῶν προφητῶν τῶν Ἱεροσολύμων πρὸς τήν ἀντιστοιχη τάξη τῆς Ἀντιοχείας, τῆς ὁποίας μέλη ἦσαν ὁ Παῦλος, ὁ Βαρνάβας κ.ἄ. Ἡ ἀποστολή τοῦ Ἰούδα καί τοῦ Σίλα μέ τίς ἀποφάσεις τῆς Ἀποστολικῆς συνόδου στήν Ἀντιόχεια, παρὰ τό γεγονός ὅτι αὐτές εἶχαν ἤδη κοινοποιηθῇ ἀπό τόν Παῦλο καί τόν Βαρνάβα, ὑποδηλώνει τήν εὐαισθησία τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων γιά τόν τυχόν κίνδυνο παρανοήσεως τῶν ἀποφάσεων ἀπό τοὺς ἰουδαιοχριστιανούς τῆς Ἀντιοχείας.

Οἱ περί τῆς τάξεως τῶν προφητῶν μαρτυρίες τῶν Πράξεων προβάλλουν τοὺς προφῆτες ὡς μία καθιερωμένη καί ἐξέχουσα τάξη τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἤδη κατά τήν πρῶιμη μεταποστολική ἐποχή, ἀλλ' ὅπωςδῆποτε τήν κατανοοῦν εἰδικότερα συνδεδεμένη πρὸς τήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ἀφοῦ καί στίς δύο περιπτώσεις ἀνατίθενται σέ αὐτοὺς καθήκοντα πέρα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στήν ὁποία ἀνῆκαν. Ὅπως στήν Ἀντιόχεια, ἔτσι καί στά Ἱεροσόλυμα, οἱ προφῆτες συγκροτοῦσαν μία ἐξέχουσα καί ἡγετική τάξη μέ ἔντονο ἀποστολικό χαρακτήρα, γι' αὐτό καί θά ἦταν ἐσφαλμένη ἡ συσχέτισή τους πρὸς τοὺς περιστάτικους φορεῖς τοῦ παροδικοῦ χαρίσματος τῆς προφητείας. Οἱ ἀνήκοντες στήν τάξη τῶν προφητῶν, ἀφοῦ ἔλαβαν ἀπό τόν Θεό τήν ιδιότητά τους αὐτή, τήν εἶχαν

μόνιμα καί τήν ἀσκοῦσαν ὑπό τήν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων ὄχι μόνο στήν τοπική, ἀλλά κυρίως στήν ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησία. Οἱ μαρτυρίες αὐτές ὑποδηλώνουν ὅτι πράγματι ἡ τάξη τῶν προφητῶν ὑπερεῖχε σέ αὐθεντία ἔναντι τῆς τάξεως τῶν πρεσβυτέρων, ἐφ' ὅσον οἱ προφῆτες α) ἀσκοῦσαν κατ' ἐντολή τῶν ἀποστόλων ἔργο εὐαγγελισμοῦ, καί β) χειροτονοῦσαν τοὺς πρεσβύτερους τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν. Οἱ προφῆτες ὁμως, καίτοι παρουσιάζονται συνδεδεμένοι μέ κάποια τοπική ἐκκλησία, ἀσκοῦσαν κατ' οὐσίαν ἀποστολικό ἔργο μέ τό κήρυγμα, τή βάπτισι τῶν πιστευόντων, τή χειροτονία τοῦ μονίμου ἱερατείου τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν καί τή συνεχή μέριμνα ἣ ἐποπτεία γιά τήν εὐστάθειά τους. Ἔτσι, οἱ Παῦλος καί Βαρνάβας θεώρησαν χρέος τους νά ἐπισκεφθοῦν καί νά στηρίξουν τίς τοπικές ἐκκλησίες, τίς ὁποῖες εἶχαν ἰδρύσει κατὰ τήν πρώτη ἀποστολική περιοδεία (Πράξ.15,36). Ὁ R. Bultmann (Theology of the N.T., 2,103) παραλληλίζει τήν ἀποστολή τῶν προφητῶν πρὸς ἐκείνη τῶν ἀποστόλων ὡς κηρύκων τοῦ λόγου. Οἱ θέσεις τοῦ R.Bultmann ἀφ' ἐνός μὲν ἀποκρούουν τόν εἰσαχθέντα ἀπό τόν A.v.Harnack διαχωρισμό μεταξύ τοπικοῦ ἱερατείου καί οἰκουμενικῆς τάξεως χαρισματούχων, ἀφ' ἐτέρου δέ προβάλλουν τήν ἀναντίρρητη ἐξέλιξη τοῦ φορέα τῆς ἐξουσίας κατὰ τήν ἀσκησι τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας καί τῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς στήν Ἐκκλησία. Οἱ προφῆτες κατέστησαν πράγματι κατὰ τήν ἀποστολική ἐποχή οἱ κυριότεροι συνεργάτες τῶν ἀποστόλων στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ εἴτε συνοδεύοντες αὐτούς, εἴτε καί ἀποστελλόμενοι ἀπό αὐτούς γιά ἀσκησι τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, γι' αὐτό καί κατατάσσονται ἀμέσως μετὰ ἀπό αὐτούς στίς πρὸς Κορινθίους καί πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολές.

Τά ἀνωτέρω καθιστοῦν εὐλογη τή γνώμη μας περί τῆς ἀνάγκης διακρίσεως τῆς τάξεως τῶν προφητῶν ἀπό τοὺς ἀπλούς φορεῖς τοῦ ἐλεύθερου χαρίσματος τῆς προφητείας κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Τό κοινό στοιχεῖο καί στίς δύο περιπτώσεις ἦταν ἡ ἐπιλογή τους ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα, ἀλλ' ὅπωςδήποτε γιά διαφορετικό ἔργο καί μέ διαφορετική αὐθεντία, γι' αὐτό καί ὅλοι οἱ συνδεόμενοι πρὸς τό χάρισμα τῆς προφητείας πιστοί δέν ἀνήκαν βεβαίως στήν τάξη τῶν προφητῶν. Ποῖοι ὁμως ἀνήκαν στήν ἐξέχουσα τάξη τῶν προφητῶν; Ἀναμφίβολα στήν τάξη αὐτή ἀνήκαν οἱ μαθητές καί οἱ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, καθ' ὅσον οἱ προφῆτες, ὅπως καί οἱ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, μπορούσαν νά εὐαγγελίζονται, ὅπως καί οἱ ἀπόστολοι, τόν λόγο τοῦ Θεοῦ πέρα ἀπό κάθε τοπική δέσμευσι (Πράξ. 13, 4 ἐξ.), νά χειροτονοῦν, ὅπως καί οἱ ἀπόστολοι, πρεσβύτερους καί διακόνους στίς τοπικές ἐκκλησίες (Πράξ. 14, 23), νά ἐπισκοποῦν καί νά στηρίζουν τίς ἐκκλησίες (Πράξ. 15, 36), νά ἐκπροσωποῦν τοὺς ἀποστόλους καί νά κοινοποιοῦν ἀποστολικές αποφάσεις στίς κατὰ τόπους ἐκκλησίες κ.ἄ. (Πράξ.15, 22, 32). Τά χαρίσματα αὐτά δέν μπορούσαν βεβαίως νά τά ἀσκοῦν οἱ φορεῖς τοῦ ἐλεύθερου χαρίσμα-

τος τῆς προφητείας, ἐνῶ μπορούσαν νά τά ἀσκοῦν οἱ μαθητές τῶν ἀποστόλων ἤδη κατὰ τήν ἀποστολική ἐποχή. Αὐτοί ἀναφέρονται στίς ἐπιστολές τῶν ἀποστόλων ὡς συνοδοί τους στίς ἀποστολικές περιοδεῖες, ὡς ἀναλαμβάνοντες κατ' ἐντολή τοῦ ἀποστόλου δυσχερεῖς ἀποστολές σέ μία ἢ καί περισσότερες τοπικές ἐκκλησίες καί ὡς ἔχοντες τό δικαίωμα νά χειροτονοῦν κατὰ πόλεις πρεσβυτέρους καί διακόνους.

Τή στενή σχέση τῆς τάξεως τῶν προφητῶν πρὸς τοὺς συνεργάτες καί μαθητές τῶν ἀποστόλων ὑπαινίσσεται ὁ ἀπόστολος Παῦλος, ὅσες φορές ἀναφέρεται στή χειροτονία τοῦ μαθητῆ καί συνεργάτη του Τιμοθέου, τόν ὁποῖο ἄφησε στήν Ἐφεσο γιά τήν καταπολέμηση τῶν ἑτεροδοδισκῶν (Α' Τιμ. 1,3). Ἡ τάση νά ἐρμηνευθοῦν οἱ σχετικές μαρτυρίες τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου περί τῆ χειροτονία τοῦ Τιμοθέου ὡς μία ἀπλή χειροθεσία πηγάζει, ὅπως θά δοῦμε, ἀπό τήν παραδοχή τῆς προτεσταντικῆς ἀρχῆς τοῦ διαχωρισμοῦ χαρισματοῦχου τάξεως καί μονίμου ἱερατείου. Πράγματι, ὁ ἀπόστολος Παῦλος τονίζει χαρακτηριστικά πρὸς τόν Τιμόθεο: "ἀναμιμνήσκω σε ἀναζωπυρεῖν τό χάρισμα τοῦ Θεοῦ, ὃ ἐστίν ἐν σοί διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου" (Β' Τιμ. 1, 6). Ὁ ὅρος "χάρισμα τοῦ Θεοῦ" συνδέεται ρητῶς πρὸς τήν ἤδη τελεσθεῖσα ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο χειροτονία τοῦ Τιμοθέου. Τό χάρισμα αὐτό τοῦ Τιμοθέου ἐσφαλμένα συνδέεται πρὸς τό χάρισμα, τό ὁποῖο ἀποκτήθηκε κατὰ τό βάπτισμα, ἀφοῦ εἶναι σαφές ὅτι δόθηκε στόν Τιμόθεο "διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν" τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί ἀποτελοῦσε μόνιμο κτῆμα τοῦ Τιμοθέου ("ὃ ἐστίν ἐν σοί"). Τό "διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν" τοῦ ἀποστόλου Παύλου χορηγηθέν στόν Τιμόθεο χάρισμα ἦταν ἡ ἐξαιρετική ἐξουσία γιά τή συμμετοχή του τόσο στήν ἀσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ὅσο καί στήν εὐθύνη τῆς διαφυλάξεως ἀνόθευτης τῆς παρακαταθήκης τῆς πίστεως. Ἡ σύνδεση τοῦ χαρίσματος καί τῆς χειροτονίας εἶναι χαρακτηριστική στή ὕστερη ἀποστολική ἐποχή, ὅποτε πράγματι ὑποχώρησε ὁ ἐνθουσιασμός γιά τήν ἐκδήλωση τῶν ἐλευθέρων χαρισμάτων. Τότε ὁ ὅρος "χάρισμα" ἀπαντᾷ μόνο δύο φορές καί μάλιστα σέ ἄρρηκτη σύνδεση μέ τήν παρεχόμενη διὰ τῆς χειροτονίας ἱερωσύνη.

Ὑπό τό ἴδιο πνεῦμα ἀναφέρεται ὁ ἀπόστολος Παῦλος στή χειροτονία τοῦ Τιμοθέου καί στή δεύτερη μαρτυρία: "ἕως ἔρχομαι πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ, μή ἀμέλει τοῦ ἐν σοί χαρίσματος, ὃ ἐδόθη σοι διὰ προφητείας μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου" (Α' Τιμ. 3,13-14). Ἐν τούτοις, στή δεύτερη μαρτυρία διαφοροποιεῖται ἡ περιγραφή γιά τόν τρόπο χορηγήσεως τοῦ χαρίσματος, καίτοι ἡ χορήγηση παραμένει πάντοτε συνδεδεμένη μέ τή χειροτονία. Ἐτσι, τό χάρισμα χορηγήθηκε "διὰ προφητείας" κατὰ τή χειροτονία καί ὄχι μόνο διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἢ τοῦ πρεσβυτερίου ἢ καί τῶν δύο. Ἡ προσθήκη στή δεύτερη μαρτυρία τῆς φράσεως "διὰ

προφητείας" είναι δυσερμήνευτη, οί δέ έρμηνευτές αποφεύγουν συστηματικά τή σύνδεσή της πρὸς τή χειροτονία. Ἡ έρμηνευτική απόδοση τῆς φράσεως είτε μέ τόν τύπο "δυνάμει τῶν προφητῶν" ἢ "δυνάμει τῆς προφητείας τήν ὁποία ἐξήγγειλε προφήτης τῆς Ἐκκλησίας" ἢ καί μέ τόν τύπο "διά τοῦ χαρίσματος τῆς προφητείας" (E. Schweizer, Church Order in N.T., London 1963) εἶναι ἐπηρεασμένη ἀπό τή σχετική μαρτυρία τῶν Πράξεων (Πράξ. 13,1 ἔξ). Ἐν τούτοις, οί προταθεῖσες έρμηνεῖες δέν εἶναι δυνατόν νά αποσπάσουν τή δυσερμήνευτη φράση ἀπό τό ὀργανικό νοηματικό σύνολό της, τό ὁποῖο ἐκφράζεται μέσα στά πλαίσια τῆς χειροτονίας τοῦ Τιμοθέου. Ὁ διαχωρισμός τῆς προφητείας ἀπό τή δι' ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν χειροτονία εἶναι αὐθαίρετος, χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὅτι ὁ Τιμόθεος δέν ἦταν δυνατόν νά ἦταν φορέας καί προφητικοῦ χαρίσματος.

Ὁ ἀπόστολος Παῦλος, ὑποδεικνύοντας στόν Τιμόθεο τόν ὀρθό τρόπο ἀντιμετωπίσεως τῶν διαφορῶν κινδύνων τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας, τονίζει: *"Ταύτην τήν παραγγελίαν παρατίθεμαί σοι, τέκνον Τιμόθεε, κατά τάς προαγούσας ἐπὶ σέ προφητείας, ἵνα στρατεύῃ ἐν αὐταῖς τήν καλήν στρατείαν"* (Α' Τιμ. 1, 18). Μέ τήν παραγγελία αὐτή γίνεται προφανῶς ὑπόμνηση τῆς ἱερωσύνης, ἡ ὁποία χορηγήθηκε στόν Τιμόθεο "διά προφητείας" κατά τή χειροτονία, μέ τήν ὁποία ἀνέλαβε νά στηρίξη καί τοὺς πιστοὺς τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στήν Ἐφεσο. Ἡ φράση *"κατά τάς προαγούσας ἐπὶ σέ προφητείας"* δέν εἶναι βεβαίως δυνατόν νά συνδεθῇ μέ τό ἐλεύθερο χάρισμα τῆς προφητείας, ἀφοῦ χρησιμοποιεῖται γιά τή θεμελίωση τῆς ἀναθέσεως *"τῆς παραγγελίας"* κατά τίς ἐπανειλημμένες πρὸς αὐτόν ἐκδηλώσεις τῆς ἐπιλογῆς του ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα. Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπό τήν ἀναφορά ἢ μή τῆς ἀνωτέρω φράσεως στή χειροτονία, τό δυσερμήνευτο χωρίο τῆς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῆς περί τῆς *"διά προφητείας"* μεταδόσεως τοῦ χαρίσματος κατά τή χειροτονία πρέπει νά κατανοηθῇ ἀφ' ἑνός μέν κατ' ἀναλογίαν καί μέσα στά πλαίσια τῆς ἐπιλογῆς τῶν Βαρνάβα καί Παύλου ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα γιά τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ στά ἔθνη (Πράξ. 13, 1-3), ἀφ' ἑτέρου δέ μέσα στά πλαίσια τῆς χειροτονίας τοῦ Τιμοθέου ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο. Μέ τήν ἔννοια αὐτή ἡ φράση *"διά προφητείας"* θά μπορούσε νά αποδοθῇ μέ τή φράση *"δι' ἐπιλογῆς ἢ ὑποδείξεως τοῦ Ἀγίου Πνεύματος"* κατά τή χειροτονία τοῦ Τιμοθέου ἀπό τόν Παῦλο ἢ τό πρεσβύτεριο ἢ καί τοὺς δύο.

Ἡ χειροτονία τοῦ Τιμοθέου *"μετά ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου"* (Α' Τιμ. 4,14) δέν δύναται βεβαίως νά νοηθῇ ἀνεξάρτητα ἀπό τή μαρτυρία, κατά τήν ὁποία τό *"χάρισμα"* μεταδόθηκε στόν Τιμόθεο *"δι' ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν"* τοῦ Παύλου, καθ' ὅσον καί οἱ δύο μαρτυρίες τῶν πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῶν ἀναφέρονται στό ἴδιο γεγονός καί στό ἴδιο πρόσωπο, καταγράφηκαν δέ ἀπό τό ἴδιο πρόσωπο. Τό γεγονός ὅτι οἱ πρεσβύτεροι ἐχειροτονοῦντο ἀπό τοὺς συνεργάτες τῶν

ἀποστόλων, οἱ ὅποιοι ἐπιλέγοντο ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα γιά τήν ἀσκησι ἀποστολικοῦ ἔργου, ὑποδηλώνει ὅτι οἱ πρεσβύτεροι δέν εἶναι δυνατόν νά εἶχαν αὐτόνομη ἐξουσία χειροτονίας καί ἐκείνων, οἱ ὅποιοι χειροτονοῦσαν αὐτούς. Μία τέτοια ἐξουσία τῶν πρεσβυτέρων εἶναι ἀγνωστη τόσο στήν καινοδιαθηκική γραμματεία, ὅσο καί στή μεταποστολική ἐποχή. Ἡ χειροτονία τοῦ Τιμοθέου ἐγινε ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο σέ εὐχαριστιακή σύναξη, παρισταμένων ἡ συμμετεχόντων τῶν λοιπῶν συνεργατῶν του καί τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ἐφέσου, γι' αὐτό καί, μέ τόν συνδυασμό τῶν δύο μαρτυριῶν, ἡ παρουσία καί ἡ συμμετοχή τοῦ πρεσβυτερίου καθίσταται δευτερεύουσας σημασίας γιά τή μετάδοση τοῦ χαρίσματος (R. Bultmann, *Theology of the N.T.*, 2, 107).

Ἡ "διά προφητείας" καί μέ τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν μόνου τοῦ ἀποστόλου Παύλου ἢ καί τοῦ πρεσβυτερίου χειροτονία τοῦ Τιμοθέου τόν κατέταξε ὡς ὅπως ὁποῖοτε σέ μία ὑψηλότερη βαθμίδα ἀπό ἐκείνη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου καί τόν κατέστησε ἐνδιάμεσο μεταξύ τῶν ἀποστόλων καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Τόν ἐνέταξε προφανῶς στήν ἐξέχουσα καί ἀμέσως μετά τοὺς ἀποστόλους κατατασσόμενη τάξη τῶν προφητῶν, στοὺς ἐπιλεγόμενους δηλαδή ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα συνεργάτες τῶν ἀποστόλων γιά τήν ἀσκησι ἀποστολικοῦ ἔργου. Στήν τάξη τῶν προφητῶν μπορούσαν εὐλόγα νά ἐνταχθοῦν καθ' ὅμοιο τρόπο καί οἱ ὑπόλοιποι συνεργάτες ἢ μαθητές τῶν ἀποστόλων, οἱ ὅποιοι ἀφιερώθηκαν στό ἀποστολικό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ. Ἄλλωστε, εἶναι βέβαιο ὅτι ἀπό αὐτούς ἐπανδρωνόταν προοδευτικά καί κατὰ τίς ἀνάγκες τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου ἡ ἐξέχουσα αὐτή τάξη τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, ἀπό τό πλῆθος τῶν συνεργατῶν καί τῶν μαθητῶν τῶν ἀποστόλων μόνο οἱ δοκιμότεροι καί οἱ ἐπὶ μακρόν δεδοκιμασμένοι προωθοῦντο στήν τάξη τῶν προφητῶν, ἀφοῦ ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἀπέφευγε τήν ἐσπευσμένη χειροτονία τους. Τό ἴδιο ἄλλωστε ὑποδείκνυε καί στόν Τιμόθεο, παραγγέλοντάς του νά μή χειροτονῇ "νεόφυτον ἵνα μή τυφωθείς εἰς κρῖμα ἐμπέση τοῦ διαβόλου" (Α' Τιμ. 3,6). Ἀπό τόν εὐρύ λοιπόν κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου μόνο οἱ δοκιμότεροι ἐχειροτονοῦντο καί κατατάσσοντο στήν τάξη τῶν προφητῶν, ὡς φαίνεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι μόνο ὀλίγοι ἀσκοῦσαν τήν ἀποστολική ἐξουσία τοῦ χειροτονεῖν κατὰ πόλεις πρεσβυτέρους καί διακόνους (Τιμόθεος, Τίτος, Σίλας, Τυχικός, Ἀρτεμᾶς, Λουκᾶς, Μάρκος, Κρήσκης κ.ά.).

Ἡ ἐκκλησιαστική συνείδησι, ὡς ἀποτυπώνεται στή γραμματεία τοῦ Β' αἰῶνα, προέβαλε κατὰ τρόπο σαφῆ τή διαδοχή τῶν ἀποστόλων ἀπό τοὺς μαθητές τους στή συνέχισι τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ἀδιάφορα ἀπό τόν τίτλο τόν ὅποιο ἔφεραν. Προφανῶς, μέχρι τό τέλος τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς ἔφεραν τόν τίτλο "προφήτης", ἐνῶ μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων μπορούσαν νά φέρουν καί τόν τίτλο "ἀπόστολος", ἐφ' ὅσον α) συνέχιζαν κατ' ἐντολή τῶν ἀποστόλων τήν "λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς" τους στήν

Ἐκκλησία, καί β) ἡ κίνησις ἀπὸ τὸν τίτλο τοῦ προφήτη πρὸς τὸν τίτλο τοῦ ἀποστόλου δέν ἐθεωρεῖτο ἀνέφικτη ἤδη κατὰ τὴν ἀποστολική ἐποχή. Ἡ διὰ χειροτονίας ἔνταξις τῶν συνεργατῶν καὶ τῶν μαθητῶν τῶν ἀποστόλων στήν ἐξέχουσα τάξις τῶν προφητῶν ἀμφισβητεῖται ἢ καὶ ἀπορρίπτεται ἀπὸ προτεστάντες κυρίως μελετητές, οἱ ὅποιοι τὴ θεωροῦν ὡς τὴν ἐξοχώτερη δύναμις τῆς οἰκουμένης τάξεως τῶν χωρὶς χειροτονία χαρισματῶν. Ἔτσι, λ.χ. ὁ E. Schweizer, ἀκολουθώντας τὴ γενικότερη αὐτὴ τάση, καίτοι ἀναγνωρίζει ὅτι "ἀπὸ τῆ μετακίνησις τῶν Γαλιλαίων εἰς τὴν Ἱερουσόλυμα μέχρι τῆ φυγῆς τοὺς σὴν Πέλλα ἡ πορεία τῆς Ἐκκλησίας καθορίσθη κατ' οὐσίαν ἀπὸ τῆς ὑποδείξεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος διὰ μέσου τῶν προφητῶν καὶ τῶν ὑπολοίπων μελῶν τῆς Ἐκκλησίας" (Church Order in N.T., 50). Ἐν τούτοις, παρερμηνεύοντας τὰ χωρία τῶν δύο πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῶν, δέν δέχεται τὴ χειροτονία τῶν προφητῶν (ἐνθ' ἄν., 181). Ἀντίθετα, ὁ R. Bultmann (Theology of the N.T., 2, 107) ὑποστηρίζει ὅτι "τότε πραγματοποιήθηκε τὸ ἀποφασιστικὸ βῆμα. Ἐφεξῆς τὸ λειτουργημὰ ἐθεωρεῖτο καταστατικῆς σημασίας γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν. Ἡ ὅλη Ἐκκλησία στηρίζεται πλέον στοὺς λειτουργοὺς, τὸ λειτουργημὰ τῶν ὁποίων ἀνατρέχει μὲ ἀδιάκοπη διαδοχὴ στοὺς ἀποστόλους (=τοὺς Δώδεκα)". Ἡ σύγχρονη λοιπὸν κριτικὴ ἐρευνα τῆς καινοδιαθηκικῆς γραμματείας δέν εὐνοεῖ τὴν ἀπολυτότητα τῶν προτεσταντικῶν θέσεων. Ὁ R. Bultmann (ἐνθ' ἄν., 161-162) ὅχι μόνον ἀπέκλεισε τὴ δυνατότητα ἀποσυνδέσεως χαρίσματος καὶ ἱερωσύνης, ἀλλὰ καὶ δέχθηκε ρητῶς ὅτι σὴν τάξις τῶν προφητῶν ὑπῆρχαν προφῆται, οἱ ὅποιοι εἶχαν λάβει χειροτονία.

Ἀπὸ τὴν ἐξέχουσα ὁμῶς θέση τῶν μαθητῶν τῶν ἀποστόλων σὴν Ἐκκλησίαν κατὰ τὴν ἀποστολική ἐποχή ἐξηγεῖται καὶ ἡ ταύτισις τῶν φορέων τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς πρὸς τὸν Τιμόθεο, τὸν Τίτο καὶ τοὺς ἄλλους "ὁμοτρόπους" καὶ συνεργοὺς τῶν ἀποστόλων εἰς τὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ κατὰ τὴ συνείδησις τῆς Ἐκκλησίας τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Ἡ Β' πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολή, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ κατὰ κάποιον τρόπο τὴν τελευταία ὑποθήκη τοῦ ἀποστόλου Παύλου ὅχι μόνον πρὸς τὸν Τιμόθεο, ἀλλὰ καὶ πρὸς ὅλους τοὺς μαθητὰς του, παρέχει σαφῆ στοιχεῖα καὶ τοῦ τρόπου κατανοήσεως τῆς ἀποστολῆς τοὺς ὡς διαδόχων καὶ συνεχιστῶν τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου. Ἡ κατανόησις τοῦ ἔργου τοὺς δέν εἶναι βεβαίως ἄσχετη πρὸς τὴν "διὰ προφητείας" χειροτονία τοὺς ἀπὸ τὸν ἀπόστολο. Ἔτσι, ὁ Τιμόθεος, καίτοι καλεῖται "διάκονος", "ἐργάτης", "εὐαγγελιστής" κ.ἄ. (Β' Τιμ. 4,6. 2,5. 4,5), ἐν τούτοις τὴν ἐξέχουσα θέση του σὴν Ἐκκλησίαν τὴν ὀφείλει σὴν χειροτονία του ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο (Α' Τιμ. 4,14. Β' Τιμ. 1,6). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ πρέπει νὰ κατανοηθῇ καὶ ἡ παραγγελία τοῦ ἀποστόλου Παύλου πρὸς τὸν Τιμόθεο νὰ τηρήσῃ "τὴν ἐντολήν ἁσπλον, ἀνεπίληπτον μέχρι τῆς ἐπιφανείας τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ" (Α' Τιμ. 6,14). Τὴν ἐντολήν αὐτὴν εἶχαν λάβει ὁ Τιμόθεος καὶ οἱ λοιποὶ μαθητὰς

από τόν απόστολο Παῦλο γιά τήν αὐθεντική ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, γι' αὐτό καί ἡ διαδοχή τους ἦταν διαδοχή στήν ἀποστολική "λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς" γιά τή συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς οἰκουμένης. Οἱ μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων ἀσκούσαν βεβαίως τήν ἀποστολική ἐντολή κατά τό πρότυπο τῶν ἀποστόλων καί διασφάλιζαν τή συνέχιση τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας στήν Ἐκκλησία. Ἡ χειροτονία τους ἀπό τοὺς ἀποστόλους τοὺς συνέδεε πρὸς τήν ἀποστολική αὐθεντία "διὰ προφητείας", ἥτοι μέ τήν ἐπιλογή τους ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα, γι' αὐτό καί ἡ ἀποστολή τους δέν παρουσιάζεται συνδεδεμένη πρὸς συγκεκριμένη μόνο τοπική ἐκκλησία. Ἡ ἐνταξή τους στήν τάξη τῶν προφητῶν μετὰ ἀπὸ μακρὰ δοκιμασία τοὺς κατέτασσε στήν ὑπεύθυνη ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ἀλλ' ἡ αὐθεντία τους ἦταν ἐξαρτημένη ἀπὸ τήν ἀποστολική αὐθεντία, γι' αὐτό καί ἡ δράση τους τελοῦσε ὑπὸ τήν ἐποπτεία ἢ τήν ἐγκριση τῶν ἀποστόλων σέ κάθε συγκεκριμένη περιοχή. Πράγματι, ὁ Τιμόθεος ἄσκησε ἀποστολικό ἔργο στίς ὑποδειχθεῖσες ἀπὸ τόν ἀπόστολο Παῦλο περιοχές, ἀλλὰ δέν συνδέθηκε μόνιμα μέ μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία. Ἀνάλογη ἀποστολή ἀνατέθηκε καί στόν Τίτο, ὁ ὁποῖος καταλείφθηκε στήν Κρήτη γιά νά στηρίξη τίς ἐκκλησίες καί νά καταστήσῃ "κατά πόλεις πρεσβυτέρους" (Τίτ. 1,5). Παρεμφερεῖς ἀποστολές ἀνατέθηκαν στόν Τίτο στή Δαλματία (Β' Τιμ. 4,10), στόν Τυχικό στήν Ἀσία (Β' Τιμ. 4,12), στόν Κρήσκη στή Γαλατία (Β' Τιμ. 4,10), στόν Τιμόθεο στή Μακεδονία (Φιλιπ. 2,19 ἐξ.), στόν Ἀρτεμᾶ στήν Κρήτη (Τίτ. 3,12), στόν Ἑραστο στήν Ἀχαΐα (Β' Τιμ. 4,20) κ.ἄ. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό οἱ μαθητές τοῦ ἀποστόλου Παύλου καλοῦνται "συνεργάται", "ἀδελφοί", "συνεργοί", "συστρατιῶται", "ἀπόστολοι" κ.ἄ. Μέ τή μακρὰ δοκιμασία, μέ τήν ἐπιλογή ἀπὸ τό ἅγιο Πνεῦμα καί μέ τήν ἀποστολική χειροτονία μπορούσαν νά ἐπωμισθοῦν ὁποιαδήποτε εὐθύνη στήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, τήν ὁποία τοὺς ἐμπιστεύοντο οἱ ἀπόστολοι ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή.

Οἱ "διὰ προφητείας" λοιπόν χειροτονούμενοι ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους μαθητές ὑπολείποντο σέ αὐθεντία ἐναντι τῶν ἀποστόλων, ὄχι μόνο ἐπειδὴ δέν ἦσαν αὐτόπτες μάρτυρες τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ καί ἐπειδὴ δέν ἐπιλέχθηκαν προσωπικά ἀπὸ τόν Ἰησοῦ Χριστό γιά νά ἐνταχθοῦν στόν κύκλο τῶν ἀποστόλων. Ἐν τούτοις, οἱ δεδοκιμασμένοι καί ἀπὸ τό ἅγιο Πνεῦμα συνεργοί καί αὐτήκοοι μάρτυρες τῶν αὐτοπτῶν μαρτύρων τῆς ἀναστάσεως ἀπέκτησαν μέγιστη αὐθεντία στήν Ἐκκλησία καί κατατάσσοντο ὡς "προφῆτες" ἀμέσως μετὰ τοὺς ἀποστόλους. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό κατανόεῖται καί τό γεγονός ὅτι ἡ διάκριση μεταξὺ τῶν ἀποστόλων καί τῶν προφητῶν ἦταν συνδεδεμένη: α) πρὸς τόν τρόπο ἐκλογῆς, β) πρὸς τό περιεχόμενο τῆς ἐντολῆς, καί γ) πρὸς τήν αὐθεντία τους. Ἡ κοινὴ ὁμως ἀποστολή στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ μείωνε τίς διαφορές αὐτές, γι' αὐτό

καί ἡ μεταξύ τους ἀπόσταση δέν ἐθεωρεῖτο ἀπροσπέλαστη. Ἡ προσωπική ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό ἐκλογή (ἀπόστολοι) καί ἡ προσωπική ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα ἐπιλογή (προφῆτες) τονίσθηκαν ὡς διάκριση κατ' ἀναφοράν πρὸς τὴν εἰδική αὐθεντία τους στὴν κοινὴ εὐθύνη γιὰ τὴν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου.

Ἡ τήρηση τῆς ἀποστολικῆς ἐντολῆς ἀπὸ τοὺς μαθητὲς καί τοὺς συνεργάτες τῶν ἀποστόλων δέν περιορίσθηκε βεβαίως μόνο στὴν περίοδο τῆς ζωῆς τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ συνεχίσθηκε πολὺ περισσότερο καί κυρίως μετὰ τὸν θάνατό τους. Εἶναι βέβαιο ὅτι αὐτοὶ ὑπῆρξαν οἱ αὐθεντικοὶ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στὴν Ἐκκλησία γιὰ τὴ διάδοξη καί τὴ φύλαξη τῆς ἀποστολικῆς παρακαταθήκης. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ διαδοχή τῶν ἀποστόλων κατανοήθηκε στὴν ἀρχὴ ὡς φυσικὴ ἀνάληψη καί συνέχιση τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας στὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τοὺς μαθητὲς καί τοὺς συνεργάτες τους, ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ ὁποιοδήποτε δεσμό πρὸς μία συγκεκριμένη τοπικὴ ἐκκλησία. Οἱ μαθητὲς καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων ὑπῆρξαν καθολικοὶ διάδοχοι τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς. Ἡ ἄσκηση ὅμως αὐτῆς ἀναφερόταν ὄχι ὅπως τῶν ἀποστόλων σὲ ὁλόκληρη τὴν οἰκουμένη, ἀλλὰ σὲ συγκεκριμένη μόνο γεωγραφικὴ περιφέρεια, μέ τὴν ὁποία εἶχαν ἤδη συνδεθῇ ὅταν ζοῦσαν ἀκόμη οἱ ἀπόστολοι. Ἡ κατανόηση τῆς ἔννοιας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς συνέπιπτε πρὸς τὴν ἔννοια τῆς διαδοχῆς ἀπὸ αὐτοὺς ὄχι ἐνός μόνο, ἀλλὰ ὅλων τῶν ἀποστόλων στὴ χρονικὴ ἀκολουθία καί στὴ συνεχή, ἀδιάκοπη καί αὐθεντικὴ διαφύλαξη τῆς ἀποστολικῆς παρακαταθήκης μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων. Κατενοεῖτο δηλαδή, τουλάχιστον μέχρι τό τέλος τοῦ Α' αἰῶνα, χωρὶς τὴ μεταγενέστερη προέκταση τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς στὴ σχέση της μέ ἓνα ἀπόστολο ἢ μέ μία τοπικὴ ἐκκλησία. Πράγματι, οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τῶν ἀποστόλων δέν συνδέθηκαν, κατὰ τὴν πρώτη τουλάχιστον μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά, πρὸς μία συγκεκριμένη τοπικὴ ἐκκλησία, γι' αὐτό καί κανένας ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους δέν μαρτυρεῖται ὅτι χειροτόνησε κάποιον ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του σὲ μία συγκεκριμένη τοπικὴ ἐκκλησία. Ἡ θέσις αὕτη, ἡ ὁποία ἐνισχύεται ἀπὸ μαρτυρίες τῶν πηγῶν τῆς μεταποστολικῆς κυρίως ἐποχῆς καί ἀπὸ τὴν καθ' ὅλου ἐκκλησιαστικὴ συνείδησις τοῦ Β' αἰῶνα, εὐνοεῖ καί τὴν πληρέστερη κατανόηση τῶν μαρτυριῶν τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς: α) ὡς πρὸς τὴ δράσις τῶν περιοδευτῶν προφητῶν ἢ ἀποστόλων, καί β) ὡς πρὸς τὴν ἔκτασις τῆς δικαιοδοσίας τους κατὰ τὴν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου.

2. Ἡ Διδαχὴ καί ἡ περί τὴν τάξιν τῶν προφητῶν παράδοσις τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς

Οἱ πηγές τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς (70-100 μ.Χ.) προβάλλουν κατὰ τρόπο χαρακτηριστικὸ τὴν ἐξέχουσα θέσις καί αὐθεντία τῆς

τάξεως τῶν προφητῶν στήν Ἐκκλησία (Α' Ἰωάννου, Ἀποκάλυψις, Διδαχή). Ὁ Ε. Schweizer, ἀξιολογώντας τίς σχετικές μαρτυρίες τῆς Ἀποκαλύψεως, ἀναγνωρίζει ὅτι "τό μόνο εἰδικό ἱερατεῖο, τό ὁποῖο δύναται κάποιος νά δῇ ἐδῶ νά ἐξελίσσεται στήν Ἐκκλησία, εἶναι ἐκεῖνο τοῦ προφήτη" (Church Order in N.T., 134). Πράγματι, παρὰ τήν ἀναντίρρητη ἀντιτυπία περιγραφῆς οὐρανίων καί ἐπιγείων πραγμάτων στήν Ἀποκάλυψη, ὁ συγγραφέας τῆς χαρακτηρίζει τό περιεχόμενο τοῦ ἔργου "λόγους προφητείας" (Ἀποκ. 1, 3, 22, 7-10 καί 18-19) καί ταυτίζει τό περιεχόμενο τῆς προφητείας μέ τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ: "ἡ γάρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶ τό πνεῦμα τῆς προφητείας" (Ἀποκ. 19,9-10). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἀφ' ἑνός μὲν ἐξαίρεται ἡ ἐξέχουσα θέσις τῶν προφητῶν (Ἀποκ. 11, 18. 16, 6. 17,6. 18, 24), ἀφ' ἑτέρου δέ ἐξηγεῖται ἡ ὀξύτατη πολεμική ἐναντίον τῶν "ψευδοπροφητῶν" (Ἀποκ. 16, 13 καί 19. 20,10 κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ὑπῆρξαν ἀναντίρρητα τό μεγάλο πρόβλημα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τήν πρῶιμη μεταποστολική ἐποχή. Ἡ ἔμφασις στό ὀξύ αὐτό πρόβλημα, ἀνεξάρτητα ἀπό τά εἰδικότερα στοιχεῖα πού τό συνθέτουν, ἀναδεικνύει τήν μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων μέγιστη αὐθεντία τῆς τάξεως τῶν προφητῶν. Τό ψευδές καί τό νόθο μιμεῖται συνήθως τό ἀληθές καί τό γνήσιο, γι' αὐτό καί καταπολεμεῖται τό ψευδές γιά νά περιφρουρηθῇ τό γνήσιο. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης, στήν Α' ἐπιστολή του, καλεῖ τοὺς πιστοὺς νά δοκιμάζουν καί νά κρίνουν τή γνησιότητα τῶν προφητῶν: "ἀγαπητοί μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ δοκιμάζετε τά πνεύματα, εἰ ἐκ τοῦ Θεοῦ εἰσὶν, ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τόν κόσμον" (Α' Ἰω. 4,1). Κατ' ἀκολουθίαν, οἱ προφῆτες ἦσαν "ἐκ τοῦ Θεοῦ", ὀφείλαν δηλαδή στή θεία βούλησι τήν αὐθεντία τους γιά τήν ἄσκησι μιᾶς συγκεκριμένης ἀποστολῆς καί εἶχαν ἐφοδιασθῇ μέ μόνιμη ἐξουσία, γι' αὐτό καί οἱ πιστοὶ ὀφείλαν νά δέχονται τή διδασκαλία τους, σέ ἀντίθεση πρός τή διδασκαλία τῶν "ψευδοπροφητῶν". Ἡ μὴ εἰδική ἀναφορά τοῦ Ἰωάννη στήν τάξι τῶν προφητῶν ὀφείλεται ἀναμφιβόλως στό γεγονός ὅτι αὐτὴ ἀποτελοῦσε ἤδη τήν καθιερωμένη αὐθεντία στήν Ἐκκλησία, γι' αὐτό καί ὁ ἀπόστολος περιορίζεται στήν καταδίκη τῶν ψευδωνύμως ἀποκαλουμένων προφητῶν. Ἐάν δέν ὑπῆρχε τάξι προφητῶν, δέν θά ἦταν βεβαίως κατανοητὴ ἡ κατὰ μίμησι ἀνύπαρκτης τάξεως ἐμφάνισις πολλῶν ψευδοπροφητῶν στήν Ἐκκλησία. Πράγματι, ἐάν κατὰ τήν ἐν λόγῳ ἐποχὴ ἄσκοῦσε κατ' ἀποστολική διαδοχὴ τήν ἀποστολική αὐθεντία ἄλλη τάξι, ὅπως λ.χ. ἡ τάξι τῶν ἐπισκόπων, τότε ὅσοι διεκδικοῦσαν ψευδῶς ἀποστολική αὐθεντία θά ἐπέλεγαν τόν ἐκκλησιαστικὸν τίτλον τοῦ ἐπισκόπου, ὅπως ἔπραξαν ἀργότερα οἱ Γνωστικοί.

Τήν κατάστασι ὁμως τῆς πρῶιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς ἀποτυπώνει πληρέστερα ἡ Διδαχή. Ἡ Διδαχή συντάχθηκε προφανῶς πρό τοῦ 100 μ.Χ. καί παρέχει, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τόν χρόνον ἢ τόπον συντάξεώς της,

σπουδαιότατες ειδήσεις όχι μόνο για τό πρόβλημα τών "ψευδοπροφητῶν", ἀλλά καί για τή συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας ἢ τήν ἐξέχουσα θέση τῆς τάξεως τών προφητῶν στήν Ἐκκλησία. Ὁ Α. von Harnack ἀπομόνωσε τή σπουδαία αὐτή πηγή ἀπό τήν ὑπόλοιπη γραμματεία τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς καί ὑπήγαγε τίς μαρτυρίες τῆς στό κριτήριο τοῦ διαχωρισμοῦ μεταξύ τῆς οἰκουμενικῆς τάξεως χαρισματῶν καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἐνῶ ἀγνόησε ἢ παρέκαμψε τό θέμα τῆς σχέσεως τών προφητῶν τῆς Διδαχῆς πρός τήν ἱερωσύνη. Ἡ Διδαχή ὁμως ἀποτελεῖ τήν τελευταία σαφῆ ἀπήχηση τῆς ἐξέχουσας αὐθεντίας καί θέσεως τῆς τάξεως τών προφητῶν στήν Ἐκκλησία, γι' αὐτό καί παραθέτουμε αὐτούσιο τό περιεχόμενο τών παρεχομένων πληροφοριῶν: "...Τοῖς δέ προφήταις ἐπιτρέπετε εὐχαριστεῖν ὅσα θέλουσιν (Διδαχή, 10,7) ... Περί δέ τών ἀποστόλων καί προφητῶν κατὰ τό δόγμα τοῦ Εὐαγγελίου, πᾶς δέ ἀπόστολος ἐρχόμενος πρός ὑμᾶς δεχθήτω ὡς Κύριος, οὐ μενεῖ δέ, εἰ μή ἡμέραν μίαν, ἐάν δέ ἡ χρεία, καί τήν ἄλλην, τρεῖς δέ ἐάν μείνη ψευδοπροφήτης. Ἐξερχόμενος δέ ὁ ἀπόστολος, μηδέν λαμβανέτω, εἰ μή ἄρτον, ἕως οὗ αὐλισθῇ. Ἐάν δέ ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστί. Καί πάντα προφήτην λαλοῦντα ἐν πνεύματι οὐ πειράσετε, οὐδέ διακρινεῖτε, πᾶσα γάρ ἁμαρτία ἀφεθήσεται, αὕτη δέ ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται. Οὐ πᾶς δέ ὁ λαλῶν ἐν πνεύματι προφήτης ἐστίν, ἀλλ' ἐάν ἔχη τοὺς τρόπους Κυρίου (Διδαχή, 11,3-12)... Πᾶς δέ προφήτης ἀληθινός, θέλων καθῆσθαι πρός ὑμᾶς, ἄξιός ἐστι τῆς τροφῆς αὐτοῦ... Πᾶσαν οὖν ἀπαρχήν γεννημάτων ληνοῦ καί ἄλωνος, βοῶν τε καί προβάτων λαβῶν τήν ἀπαρχήν τοῖς προφήταις, αὐτοί γάρ εἰσὶν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν, ἐάν δέ μή ἔχητε προφήτην, δότε τοῖς πτωχοῖς ... Χειροτονήσατε οὖν ἐαυτοῖς ἐπισκόπους καί διακόνους ἀξίους τοῦ Κυρίου, ἀνδρας πραεῖς καί ἀφιλαργύρους καί ἀληθεῖς καί δεδοκιμασμένους. Ὑμῖν γάρ λειτουργοῦσιν καί αὐτοί τήν λειτουργίαν τών προφητῶν καί διδασκάλων, μή οὖν ὑπερίδητε αὐτούς, αὐτοί γάρ εἰσὶν οἱ τετιμημένοι ὑμῶν μετὰ τών προφητῶν καί διδασκάλων..." (Διδαχή, 15, 1-2).

Οἱ σπουδαιότατες πράγματι ειδήσεις αὐτές τῆς Διδαχῆς περί τῆς τάξεως τών προφητῶν προσφέρονται για εἰδικότερη ἀξιολόγηση, ἐπειδὴ ἀναφέρονται στό τέλος περίπου τῆς πρώτης μετὰ τόν θάνατο τών ἀποστόλων γενεᾶς: α) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς εἶναι ἀναμφιβόλως περιοδευτής καί δέν παρουσιάζει ἄρρηκτο ἢ ἀποκλειστικό δεσμό πρός μία συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία. β) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς εἶναι ὅχι ὁ ἀπλὸς φορέας τοῦ ἐλεύθερου προφητικοῦ χαρίσματος τῆς πρώιμης ἀποστολικῆς ἐποχῆς, ἀλλά ἐκεῖνος πού ἔχει "τοὺς τρόπους Κυρίου", ἥτοι ἐκεῖνος πού ἀσκεῖ κατὰ θεία βούληση μόνιμο ἔργο στήν Ἐκκλησία καί διαθέτει τήν ἀνάλογη πρός τοῦτο ἐξουσία καί αὐθεντία. γ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς μπορεῖ νά χαρακτηρισθῇ καί ἀπόστολος, ἰδιαίτερα μετὰ τόν θάνατο τών

αποστόλων, ἐπειδὴ ἡ ἀπόστασις μεταξύ τῆς τάξεως τῶν ἀποστόλων καὶ τῆς τάξεως τῶν προφητῶν δέν ἦταν ἀπροσπέλαστη ἤδη καὶ κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ. δ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς ἔχει ἀποκτήσει μεγάλο κύρος στὴν Ἐκκλησίᾳ, τὸ ὁποῖο πηγάζει ἀπὸ τὸν Θεὸ καὶ ἀσκεῖται ὅπωςδήποτε σὲ περισσότερες τοπικὲς ἐκκλησίες μέ τὴν αὐθεντία τῆς ιδιότητάς του, γι' αὐτὸ καὶ ἀφ' ἐνός μὲν ὅποιαδήποτε προσβολὴ πρὸς αὐτὸν ἀποτελεῖ τὴ μόνη μὴ ἰάσιμη ἁμαρτία, ἀφ' ἑτέρου δέ αὐτὸς πρέπει νὰ γίνεται δεκτὸς σὲ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία ὡς ὁ ἴδιος ὁ Κύριος. ε) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς μπορεῖ, διακόπτοντας τὴ δράση τοῦ περιοδευτοῦ, νὰ ἐγκατασταθῇ μόνιμα σὲ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία τῆς ἐπιλογῆς του καὶ νὰ συντηρεῖται ἀπὸ αὐτὴν μέ τὴν προσφορὰ τῶν ἀπαρχῶν ἀπὸ τοὺς πιστοὺς, καίτοι αὐτὸ ἦταν ἀσύνηθες γιὰ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο. στ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, δρώντας ὡς περιοδευτὴς, ἔχει τὴν ἐξουσία νὰ τελῇ τὴ θεία εὐχαριστία σὲ ὅποιαδήποτε τοπικὴ ἐκκλησία, ἡ δὲ τοπικὴ ἐκκλησία δέν μπορεῖ καὶ δέν πρέπει νὰ ἀντιδράσῃ σὲ αὐτό. ζ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, ἔχοντας τὴν ἐξουσία νὰ τελῇ τὴ θεία εὐχαριστία σὲ ὅποιαδήποτε τοπικὴ ἐκκλησία, ἔχει λάβει διὰ χειροτονίας τὴν ἱερωσύνη καὶ δέν εἶναι ἀπλὸς φορέας τοῦ ἐλευθέρου χαρίσματος τῆς "προφητείας", τὸ ὁποῖο ἐκδηλωνόταν χωρὶς χειροτονία. η) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, ἐγκαταλείποντας μέ δική του ἀπόφασις τὴ δράση τοῦ περιοδευτοῦ καὶ ἐγκαθιστάμενος σὲ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία τῆς ἐπιλογῆς του, καθίσταται αὐτόματα ὁ "ἀρχιερεὺς" τῆς τοπικῆς αὐτῆς ἐκκλησίας, γι' αὐτὸ καὶ ἡ τοπικὴ ἐκκλησία, καίτοι μπορεῖ νὰ ἐλέγχῃ τὴν αὐθεντικότητά του, δέν μπορεῖ νὰ ἀπαγορεύσῃ τὴν ἐγκατάστασιν ἢ νὰ μειώσῃ τὴν ἐξέχουσα θέσιν του σὲ αὐτήν. θ) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, καθιστάμενος "ἀρχιερεὺς" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, στὴν ὁποία ἐγκαταστάθηκε, δέν καταργεῖ βεβαίως μέ τὴν πληρότητα τῆς ἀποστολικῆς του αὐθεντίας τὸ μόνιμο ἱερατεῖο τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας (ἐπίσκοποι-διάκονοι), τὸ ὁποῖο ἐπιτελεῖ ἐπίσης "τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν" στὴν τοπικὴ ἐκκλησία, μέ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο ἐπιτελεῖ σὲ τοπικὴ διάστασις (ὕμιν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοί) τὴν ὑπερτοπικὴ "λειτουργίαν τῶν προφητῶν", ἀφοῦ αὐτὸ εἶχε ἐπωμισθῇ τὴν εὐθύνη τῆς διδασκαλίας στὴν τοπικὴ ἐκκλησία. ι) Ὁ προφήτης τῆς Διδαχῆς, μέ τὴν ἐγκατάστασίν του σὲ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία, στὴν ὁποία καθίστατο αὐτοδικαίως καὶ ἀρχιερεὺς αὐτῆς, ὁλοκλήρωνε τὴν πληρότητα τῆς ἱερωσύνης τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατόν ἡ λειτουργία του νὰ ὑποκατασταθῇ ἀπὸ μόνη τὴν λειτουργία τοῦ προϋφιστάμενου τοπικοῦ ἱερατείου. Αὐτοὶ ἐπιτελοῦν μὲν καὶ "τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν" στὴν τοπικὴ ἐκκλησία, ἤτοι οἱ ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι, ὅχι ὁμῶς καὶ μέ τὴν ἴδια αὐθεντία πρὸς τοὺς προφήτες. Ὁ σύνδεσμος "καὶ" ὑποδηλώνει σαφῶς τὴν ὑποδεέστερη θέσιν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἐναντι τῆς τάξεως τῶν προφητῶν.

Ἡ σχηματική θεώρηση ἀπὸ τὸν Α. v. Harnack τῶν προφητῶν αὐτῶν τῆς Διδαχῆς ὡς ἀπλῶν περιοδευτῶν χαρισματούχων καὶ ὁ διαχωρισμός τῶν περιοδευτῶν προφητῶν ἀπὸ τὸ μόνιμο τοπικὸ ἱερατεῖο, καίτοι δὲν εἶναι κατ' ἀρχὴν ἐσφαλμένες θέσεις, ἀξιοποιοῦνται ἐν τούτοις πρὸς ἐσφαλμένη κατεύθυνση. Ὁ διαχωρισμός αὐτός ἀποδεικνύεται αὐθαίρετος, ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀπὸ τὸν ἄρρηκτο δεσμό τοῦ χαρίσματος μέ τῇ χειροτονίᾳ τοῦ προφήτη, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπὸ τὴν προβαλλόμενη στή Διδαχὴ νόμιμη δυνατότητα τοῦ περιοδευτῆ προφήτη νὰ ἐνταχθῇ μέ δική του ἐπιλογὴ ὡς "ἀρχιερεὺς" σὲ μόνιμο ἱερατεῖο κάποιας τοπικῆς ἐκκλησίας. Κατ' ἀκολουθίαν, ἡ τάξη τῶν προφητῶν τῆς Διδαχῆς, ἔχουσα ἱερωσύνη διὰ χειροτονίας, εἶχε καὶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐγκατάστασιν τοῦ περιοδευτῆ προφήτη σὲ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία τὴν ἴδια ἐξουσία πρὸς τὴν ἀσκούμενη ἀπὸ αὐτὸν καὶ μετὰ τὴ συνδεσθῆ τοῦ πρὸς τὸ ἱερατεῖο τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἡ δυνατότητα αὕτη ἦταν εὐλογία, ἀφοῦ οἱ προφῆτες, οἱ ὅποιοι εἶχαν "τούς τρόπους Κυρίου" καὶ εἶχαν χειροτονηθῇ ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους, συνέχισαν ὡς περιοδευτὲς τὸ ἀποστολικὸ ἔργο σὲ κάποια περιφέρεια, περὶ τὸ τέλος δὲ τῆς πρώτης μετὰ τοὺς ἀποστόλους γενεᾶς καταλήφθηκαν ἀπὸ τὸ γῆρας καὶ ἄρχισαν νὰ ἐγκαθίστανται στὰ σημαντικὰ κέντρα τῆς ἀποστολικῆς δράσεώς τους. Ἡ ἐξέλιξις αὕτη τῶν πραγμάτων εἶναι εὐνόητη, ἀφοῦ καὶ ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης, ὅταν καταλήφθηκε ἀπὸ βαθύ γῆρας, διέμενε κυρίως στὴν Ἐφεσο καὶ τὴν κατέστησε κέντρο τοῦ ὅλου ἀποστολικοῦ ἔργου τοῦ στή Μ. Ἀσία. Αὐτὸ ἴσχυε πολὺ περισσότερο γιὰ τοὺς μαθητὲς τῶν ἀποστόλων, οἱ ὅποιοι ἀσκοῦσαν τὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ σὲ ὁρισμένη μόνον διοικητικὴ ἢ γεωγραφικὴ περιφέρεια, μέχρι τὴν τελικὴ ἐγκατάστασίν τους σὲ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία περὶ τὸ τέλος τοῦ πρώτου αἰῶνα.

Ἡ μόνιμη αὕτη ἐγκατάστασις περιοδευτῶν προφητῶν σὲ κάποιες τοπικὲς ἐκκλησίες, χωρὶς νὰ σημαίνει καὶ τὴν αὐτόματη ἐξαφάνισις τῶν περιοδευτῶν προφητῶν, συνδέθηκε, κατὰ τὴ γνώμη μας, πρὸς τὴ διαμόρφωσις τῆς πρώτης ὁλοκληρωμένης μορφῆς τοῦ μονίμου ἱερατείου κάποιας τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, στὴν ἀρχὴ προκάλεσε σοβαρὰ προβλήματα κυρίως ὡς πρὸς τὴν ἀνάγκη διατηρήσεως καὶ τῶν παλαιότερων μορφῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ὁ συγγραφέας τῆς Διδαχῆς, ὑπεραμύνεται τῆς ἀνάγκης διατηρήσεως καὶ τοῦ προγενέστερου σχήματος τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι-διάκονοι) μετὰ τὴν ἐγκατάστασιν τοῦ προφήτη, ὅχι μόνον ἐπειδὴ "καὶ" αὐτοὶ ἐπιτελοῦν "τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν", ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ αὐτοὶ πρέπει νὰ εἶναι "οἱ τετιμημένοι.... μετὰ τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων..". Ἐάν σὲ σχῆμα "ἐπίσκοποι-διάκονοι" τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου θὰ ἔπρεπε κάποιος νὰ διῶδῃ ἓνα περιληπτικὸ ὄρο τῶν τριῶν βαθμῶν τῆς ἱερωσύνης, ὅπως ὑποστηρίζεται, τότε ἡ ὑπερέχουσα αὐθεντία τῶν προφητῶν ὡς "ἀρχιερέων" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἑνὸς μὲν θὰ

ήταν δυσνόητη, ἀφ' ἑτέρου δέ οἱ προβληματισμοί ὡς πρὸς τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου μετὰ τὴν ἐγκατάσταση τῶν προφητῶν θὰ ἦσαν ἀδιανόητοι. Ὑπῆρξαν βεβαίως καὶ ἀντίστροφα προβλήματα, ἀφοῦ ὀρισμένες φορές καὶ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο ἀντιδρούσε ὄχι μόνο στὴν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη, ἀλλὰ καὶ σὲ αὐτὴν ἀκόμη τὴ μόνιμη ἄσκηση ἀπὸ αὐτόν τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας τῶν προφητῶν μέσα στὰ πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἡ Διδαχὴ προτρέπει τίς τοπικὲς ἐκκλησίες νὰ μὴν ἀντιδράσουν στὴν ἐγκατάσταση ἢ στὴν ἄσκηση τῆς ἀποστολῆς τῶν προφητῶν. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀντιδράσεως τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ "φιλοπρωτεύοντος" Διοτρέφῃ, ὁ ὁποῖος ἀγνοοῦσε τὴν αὐθεντία καὶ αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννη: "ἔγραψά τι τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀλλ' ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν Διοτρέφῃς οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς. Διὰ τοῦτο ἐάν ἔλθω, ὑπομνήσω αὐτοῦ τὰ ἔργα, ἃ ποιεῖ λόγοις πονηροῖς φλυαρῶν ἡμᾶς, καί, μὴ ἄρκούμενος ἐπὶ τούτοις, οὔτε αὐτὸς ἐπιδέχεται τοὺς ἀδελφούς καὶ τοὺς βουλομένους κωλύει καὶ ἐκ τῆς ἐκκλησίας ἐκβάλλει" (Γ' Ἰω. 9-10). Τέτοια προβλήματα ἦσαν εὐνόητα γιὰ τὴ μεταβατικὴ περίοδο τῶν τελευταίων δεκαετιῶν τοῦ Α' αἰῶνα, ἀφοῦ ἀνάλογα ζητήματα ἀνέκυψαν καὶ στὴν τοπικὴ ἐκκλησία τῆς Κορίνθου.

Ἡ μόνιμη λοιπὸν ἐγκατάσταση προφήτη σὲ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία δέν ἦταν ἀδιάφορη γιὰ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο, τὸ ὁποῖο ἐκαλεῖτο νὰ ἀναδιαρθρῶσιν σὲ νέες πλέον βάσεις τὴν παρουσία καὶ τὴν λειτουργία του στὴν τοπικὴ ἐκκλησία. Ἡ κατηγορηματικὴ δήλωση τοῦ συντάκτη τῆς Διδαχῆς ὅτι οἱ προφῆτες "εἰσὶν οἱ ἀρχιερεῖς ὑμῶν" προσλαμβάνει κατὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς στὴν τοπικὴ ἐκκλησία καθοριστικὴ σημασία γιὰ τὴν ταυτότητα καὶ γιὰ τὴ δομὴ τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ "σύγκρασις" τῆς ὑπερέχουσας καὶ ὑπερτοπικῆς αὐθεντίας τοῦ χειροτονημένου περιοδευτῆ προφήτη μετὰ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο ἦταν δυνατὴ μόνο μετὰ τὴν ἱεράρχηση τῆς συμμετοχῆς τους στὴν ἀποστολικὴ λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" σὲ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία. Παράλληλα ὁμως μετὰ τὴν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη σὲ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία ἀνέκυπτε πρόβλημα ἐποπτείας ἢ ἀσκήσεως τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας καὶ στίς ἄλλες τοπικὲς ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τοῦ ἐν λόγῳ προφήτη, ὁ ὁποῖος δέν μπορούσε πλέον νὰ περιοδεύῃ εὐχερῶς ἢ νὰ στηρίζῃ τίς ἐκκλησίες στὴν ἀποστολικὴ παράδοση. Κατ' ἀκολουθίαν, τὰ προβλήματα, τὰ ὁποῖα ἀνεφύησαν ἀπὸ τὴν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη σὲ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία, συνεδέοντο ὄχι μόνο πρὸς τὴ μόνιμη παρουσία του στὴν τοπικὴ ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν ἀπουσία τῆς ἐποπτεύουσας αὐθεντίας τοῦ ἀπὸ τίς ἄλλες τοπικὲς ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης του. Ἡ μόνιμη σύνδεση τοῦ προφήτη πρὸς κάποια τοπικὴ ἐκκλησία συνεπαγόταν βεβαίως καὶ τὴν ἄσκηση ἀπὸ αὐτόν τῆς ἐποπτείας ἐπὶ τοῦ καθ' ὅλου λατρευτικοῦ καὶ πνευματικοῦ της βίου, ἐφ' ὅσον αὐτὸς ἦταν πλέον "ὁ

ἀρχιερεύς" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, αὐτός ἀσκοῦσε δηλαδή τό ἔργο τῆς ἐπισκοπῆς. Βεβαίως, ἡ προσαρμογή δέν ἦταν ἀναγκαία ἀμέσως γιά ὅλες τίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τοῦ προφήτη, ἀφοῦ ἐκεῖνος μποροῦσε νά μεριμνᾷ ἀπό μακράν γι' αὐτές. Ὅπως δὲ ὁμῶς ἀνέκνυψε πρόβλημα, ὅταν ὁ προφήτης χειροτόνησε διαδόχους τῆς ἀποστολικῆς τοῦ αὐθεντίας στίς κατά τόπους ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης του. Οἱ χειροτονούμενοι ἀπό τοὺς προφήτες στίς κατά τόπους ἐκκλησίες κατεῖχαν πλέον σέ αὐτές τήν αὐθεντία τῶν προφητῶν καί ἀσκοῦσαν τό ἔργο τῆς "ἐπισκοπῆς". Οἱ σοβαρές αὐτές ἀνακατατάξεις γιά τή μετάβαση ἀπό τήν οἰκουμενική αὐθεντία τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας στήν τοπική ἔκφρασή της διέρχονται σαφῶς ἀπό τή μεταβατική ὑπερτοπική ἀσκηση τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας ἀπό τοὺς μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, τοὺς προφήτες.

Συμφώνως λοιπόν πρὸς τὰ ἀνωτέρω λεχθέντα, ἡ κίνηση στή διαμόρφωση τοῦ πολιτεύματος τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τό τέλος τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς μέχρι τό τέλος τοῦ πρώτου αἰῶνα, ἦτοι κατά τή σκοτεινὴ περίοδο τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, θά μποροῦσε νά καθορισθῇ περίπου ὡς ἑξῆς: α) Κατά τήν ἀποστολική περίοδο οἱ ἀπόστολοι ὑπῆρξαν οἱ καθολικοὶ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας, στίς δέ κατά τόπους ἰδρυόμενες ἐκκλησίες ἐγκαθιδρύετο ἓνα μόνιμο τοπικὸ ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι ἢ πρεσβύτεροι - διάκονοι), τό ὁποῖο τελοῦσε πάντοτε ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων. β) Παράλληλα πρὸς τὴν τάξη τῶν ἀποστόλων ἀναπτύχθηκε ἤδη κατά τὴν ἀποστολική ἐποχὴ ἡ τάξη τῶν προφητῶν, ἡ ὁποία στελεχώθηκε ἀπὸ τοὺς δοκιμότερους μαθητές καί συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, ἀσκήσε δέ ἀποστολικὸ ἔργο κατά μὲν τὴν ἀποστολική ἐποχὴ ὑπὸ τὴν ἀμεση ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων, μετὰ δέ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων αὐτόνομη ἀποστολικὴ ἐξουσία σέ μείζονα ἢ ἐλάσσονα διοικητικὴ ἢ γεωγραφικὴ περιφέρεια, ὅπως ὁποῦν ὁμῶς σέ περισσότερες ἀπὸ μία τοπικὴς ἐκκλησίες. γ) Ἡ ἐγκατάσταση τῶν προφητῶν σέ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία καί ἡ χειροτονία ἀπὸ αὐτοὺς τῶν διαδόχων τῆς αὐθεντίας τους στίς ἄλλες τοπικὴς ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους ὁδήγησε περὶ τό τέλος τοῦ πρώτου αἰῶνα στήν ὁλοκλήρωση τῆς διαμορφώσεως τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ὅπως ἐπίσης καί στήν τάση καθιερώσεως τοῦ ὅρου "ἐπίσκοπος" γιά μόνους τοὺς διαδόχους τῆς αὐθεντίας τῶν προφητῶν. δ) Ἡ κατ' ἀποστολικὴ διαδοχὴ μετάβαση ἀπὸ τὴν οἰκουμενική αὐθεντία τῶν ἀποστόλων, διὰ τῆς ὑπερτοπικῆς ἐξουσίας τῶν προφητῶν, στήν τοπικὴ λειτουργία τῶν ἐπισκόπων κατανοεῖται ὡς φυσικὴ μεταβίβαση ἐξουσιῶν στή συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς, προκάλεσε δέ ποικίλα προβλήματα μέχρι τὴν τελικὴ σύνδεση τῶν κατὰ διαδοχὴ φορέων τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας μὲ τό μόνιμο τοπικὸ ἱερατεῖο

καί μέ τή θεία εὐχαριστία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας.

3. Ἡ διαδοχή τῆς "λειτουργίας" τῶν ἀποστόλων κατά τήν Α΄ Κλήμεντος

α΄. Ὁ Κλήμης καί ἡ αὐθεντία του

Τά ἀνωτέρω συμπεράσματα ἔχουν ἀναμφίβολα ἀνάγκη πρόσθετης ἀποδεικτικῆς κατοχυρώσεως, ἀποφασιστική δέ ἀξία ἔχει ἡ πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή τοῦ Κλήμη, ἡ ὁποία συντάχθηκε περί τό 96 μ.Χ. Ὁ Κλήμης κατατάσσεται μεταξύ τῶν μαθητῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί χαρακτηρίζεται ὡς "συνεργός" του, γι' αὐτό καί δέν ἦταν ξένος πρὸς τό μεγάλο κύρος τῶν συνεργατῶν τῶν ἀποστόλων κατά τή μεταποστολική ἐποχή. Ὁ Κλήμης, ὡς "ἑωρακώς τούς μακαρίους ἀποστόλους καί συμβεβληκώς αὐτοῖς καί ἔτι ἑναυλον τό κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καί τήν παράδοσιν ἔχων" (Εἰρηναίου, Κατά αἰρέσεων, ΙΙΙ,3,3.), ἦταν φορέας ἐξαιρετικῆς αὐθεντίας στήν Ἐκκλησία, ὅπως αὐτό φαίνεται ὄχι μόνο ἀπό τήν ἀποστολή τῆς ἐπιστολῆς, ἀλλά καί ἀπό τήν ἀπήχησή της στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου. Στόν Ποιμένα τοῦ Ἑρμᾶ, στόν ὁποῖο τό τοπικό ἱερατεῖο ἀποδίδεται μέ τούς τίτλους "ἐπίσκοπος" (Παραβολή 10,2,7,2) ἢ "πρεσβύτεροι" ἢ "πρεσβύτεροι, προϊστάμενοι τῆς ἐκκλησίας" ("Ὁρασις 2,4,2-3) ἢ "προηγούμενοι τῆς ἐκκλησίας καί πρωτοκαθεδρῖται" ("Ὁρασις 3,9,7 καί 2,2,6), τονίζεται μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση ἡ αὐθεντία τῶν ἐπιβιούντων ἀκόμη ἀποστόλων ἢ μαθητῶν τους: "οἱ μέν οὖν λίθοι οἱ τετράγωνοι καί λευκοί καί συμφωνοῦντες ταῖς ἀρμογαῖς αὐτῶν, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀπόστολοι καί ἐπίσκοποι καί διδάσκαλοι καί διάκονοι, οἱ πορευθέντες κατά τήν σεμνότητα τοῦ Θεοῦ, ἐπισκοπήσαντες καί διδάξαντες καί διακονήσαντες ἀγνῶς καί σεμνῶς τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ Θεοῦ, οἱ μέν οὖν κεκοιμημένοι, οἱ δέ ἔτι ὄντες" ("Ὁρασις 3,5,1. Πρβλ. καί Παραβολή 9, 15, 4. 16,5. 25,2.). Ἡ μαρτυρία αὕτη, ἂν ληφθῇ ὑπ' ὄψιν ὁ χρόνος συγγραφῆς τοῦ Ποιμένα, ἀναφέρεται ἀναμφίβολα στά πρόσωπα τῶν ἀποστόλων ἢ τῶν μαθητῶν τους. Στό χωρίο αὐτό εἶναι, κατά τή γνώμη μας, χαρακτηριστικό ὅτι ἡ παύλειος καπάταξη (ἀπόστολοι - προφῆται - διδάσκαλοι) ἐπαναλαμβάνεται, ἀλλά στή θέση τῶν προφητῶν τίθενται πλέον οἱ ἐπίσκοποι. Ἐάν ἡ ἱεραρχημένη αὕτη ἀπαρίθμηση ἀποτελεῖ προσαρμογή τοῦ Ἑρμᾶ στή νέα διαμορφωμένη πραγματικότητα, τότε ἡ ὑποκατάσταση τῶν προφητῶν ἀπό τούς ἐπισκόπους εἶναι σημαντική γιά τήν ἀξιολόγησιν τῆς διαδοχικῆς σχέσεώς τους (προφῆτες - ἐπίσκοποι). Ἐάν ἡ ἱεραρχημένη ἀπαρίθμηση τοῦ χωρίου, εἰσαγόμενη μέ ἐνιαῖο ἄρθρο, εἶναι ἀπαρίθμηση λειτουργιῶν καί ὄχι τάξεων, τότε εἶναι ἐπίσης σημαντική ἡ ἀπόδοση τοῦ ἔργου τῶν προφητῶν μέ τό ἔργο τῶν ἐπισκόπων. Ἡ μαρτυρία αὕτη, καίτοι ἀγνοήθηκε στήν

ἔρευνα, αἰσθητοποιεῖ μέ χαρακτηριστικό τρόπο τήν κίνηση ἀπό τόν προφήτη πρὸς τόν ἐπίσκοπο.

Ἡ ἀναγραφή λοιπόν στό χωρίο τοῦ Ποιμένα τῶν τεσσάρων τίτλων ἀναφέρεται προφανῶς ἢ σέ ἀντίστοιχες, παράλληλες ἢ διαδοχικές, τάξεις τοῦ ἱερατείου ἢ τῶν χαρισματούχων, ἢ στίς τέσσαρες πτυχές τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, τό ὁποῖο ἐπιτελέσθηκε ἀπό τοὺς ἀποστόλους καί τοὺς μαθητές τους. Ἡ σπουδαιότητα τῆς μαρτυρίας αὐτῆς, μέ ὁποιονδήποτε τρόπο καί ἂν κατανοηθῇ, εἶναι πράγματι τεράστια, διότι καί τό ἔργο τῆς ἐπισκοπῆς συνδέεται ἄρρηκτα πρὸς τοὺς ἀποστόλους καί τοὺς μαθητές τους προφῆτες, ἀπό τοὺς ὁποίους οἱ μέν ἦσαν ἤδη "κεκοιμημένοι, οἱ δέ ἔτι ὄντες". Οἱ "ἔτι ὄντες" μαθητές τῶν ἀποστόλων κατεῖχαν ἐξαιρετική αὐθεντία στήν Ἐκκλησία ὡς ἀσκούντες ἔργο ἀποστολικό, γι' αὐτό μπορούσαν νά φέρουν καί αὐτόν ἀκόμη τόν τίτλο τοῦ ἀποστόλου, ὅπως μαρτυρεῖται καί στή Διδαχή. Ὁ Κλήμης ἦταν μαθητής καί συνεργάτης τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἀσκοῦσε δέ ὑπερτοπική ἀποστολική αὐθεντία. Αὐτό δηλώνεται καί στόν Ποιμένα τοῦ Ἑρμᾶ, ὁ ὁποῖος κατά τήν Ὁραση ἔλαβε ἐντολή νά ἀποστείλῃ ἕνα βιβλίο στόν Κλήμεντα καί ἕνα στή Γραπτή μέ συγκεκριμένο σκοπό: "*Πέμπει οὖν Κλήμης εἰς τάς ἔξω πόλεις, ἐκείνῳ γάρ ἐπιτέτραπται. Γραπτή δέ νουθετήσῃ τάς χήρας καί τοὺς ὀρφανούς. Σύ δέ ἀναγνώσῃ εἰς ταύτην τήν πόλιν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων, τῶν προϋσταμένων τῆς ἐκκλησίας*". Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου δέν προσδιορίζει τήν ιδιότητα τοῦ Κλήμη, λόγω τῆς ὁποίας "ἐπιτέτραπται" σέ αὐτόν νά στείλῃ τό βιβλίο καί "*εἰς τάς ἔξω πόλεις*". Εἶναι ὅμως σαφές ὅτι ὁ Κλήμης δέν ὀρίσθηκε νά τό ἀναγνώσῃ "*εἰς ταύτην τήν πόλιν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων τῶν προϋσταμένων τῆς ἐκκλησίας*", ἐφ' ὅσον αὐτό ἀνατέθηκε στόν Ἑρμᾶ. Ἡ καθ' ὅλου δομή τῆς μαρτυρίας δέν συνδέει τόν Κλήμη μέ κάποια τοπική ἐκκλησία, ἀλλά προβάλλει κυρίως τήν ὑπερτοπική αὐθεντία του, λόγω τῆς ὁποίας "ἐπιτέτραπται" σέ αὐτόν νά στείλῃ τό βιβλίο "*εἰς τάς ἔξω πόλεις*". Ἄν ὁ Κλήμης εἶχε ἤδη ἐγκατασταθῇ μόνιμα στή Ρώμη, τότε αὐτός καί ὄχι ὁ Ἑρμᾶς θά ἔπρεπε νά ἀναγνώσῃ μέ τοὺς πρεσβυτέρους τό βιβλίο "*εἰς ταύτην τήν πόλιν*". Αὐτό ἄλλωστε διαφαίνεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι οἱ πρεσβύτεροι ἐθεωροῦντο ὡς οἱ "*προϋστάμενοι τῆς ἐκκλησίας*" τῆς Ρώμης, στοὺς ὁποίους δέν συμπεριλαμβανόταν κατὰ τή μαρτυρία καί ὁ Κλήμης. Οἱ ἔξω πόλεις, νοοῦνται βεβαίως σέ σχέση πρὸς τήν πόλιν, στήν ὁποία θά ἔπρεπε νά ἀναγνώσῃ τό βιβλίο ὁ Ἑρμᾶς μέ τοὺς πρεσβυτέρους. Οἱ "*προϋστάμενοι τῆς ἐκκλησίας*" πρεσβύτεροι δέν θά προϋσταντο βεβαίως, ἐάν ὁ Κλήμης ἦταν ὀργανικά ἐντεταγμένος στό τοπικό ἱερατεῖο τῆς πόλεως. Ἐάν λοιπόν τό δικαίωμα αὐτό προερχόταν ἀπό τήν ιδιότητά του ὡς ἐπισκόπου Ρώμης, θά ἀναγραφόταν τοῦτο τουλάχιστον ὡς πηγή θεμελιώσεως τοῦ ἐξαιρετικοῦ αὐτοῦ προνομίου. Πρέπει νά θεωρηθῇ βέβαιο ὅτι ὁ Κλήμης, ὡς ἕνας ἀπό τοὺς "ἔτι ὄντες" μαθητές

τῶν ἀποστόλων, ἀντλούσε τὴν ἐξαιρετικὴ αὐθεντία ἀπὸ τὴν ιδιότητά του αὐτή, μέ τὴν ὁποία ἀσκοῦσε τὴν ἀποστολικὴ λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς ἐπὶ τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν εὐρύτερης περιφέρειας, ὅπως καὶ ὅλοι οἱ μαθητές ἢ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων. Ὁ ἴδιος ὁ Κλήμης εἶχε τὴ συνείδηση συνεργοῦ τῶν ἀποστόλων καὶ ὄχι ἐνὸς ἀπλοῦ ἐπισκόπου τῆς Ρώμης, ἔστω καὶ ἂν, κατὰ τὴν παραγγελία τῆς Διδαχῆς, εἶχε ἤδη ἐγκατασταθῇ μόνιμα σὲ κέντρο τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου του, τῇ Ρώμῃ. Ἡ ἀξιολόγηση αὐτῆ τοῦ προσώπου τοῦ Κλήμη θεμελιώνεται ὄχι μόνον στὴν ἀνωτέρω μαρτυρία τοῦ Ποιμένα τοῦ Ἑρμᾶ ἢ στὴν ἀποστολὴ τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὴν τοπικὴ ἐκκλησίαν τῆς Κορίνθου, ἀλλὰ καὶ σὲ γεγονὸς ὅτι οἱ παρεχόμενες στὴν ἐπιστολὴ μαρτυρίες περὶ διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων δὲν γνωρίζουν, ὅπως θὰ δοῦμε, τὴν τελικὴ τῆς ἐκβαση στὸν ἐπισκοπικὸ θεσμό. Ἡ ἐκβαση αὐτὴ δὲν εἶχε ἀκόμη πραγματοποιηθῇ στὴ Ρώμῃ ἢ στὴν Κόρινθο καὶ ἦταν ἀκόμη ἀγνωστὴ στὸν Κλήμη.

β'. Ἡ ἀποστολικὴ λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" καὶ τὰ "δῶρα" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας

Οἱ περὶ τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων εἰδήσεις τῆς πρὸς Κορινθίους ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη εἶναι χαρακτηριστικὲς τοῦ μεταβατικοῦ πνεύματος, τὸ ὁποῖο ἐπικρατοῦσε κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς συγγραφῆς τῆς ἐπιστολῆς, ἥτοι κατὰ τὴν τελευταία δεκαετία τοῦ Α' αἰῶνα. Παραθέτουμε τὰ κύρια σχετικὰ κείμενα τῆς ἐπιστολῆς, γιὰ νὰ προχωρήσουμε στὴν κριτικὴ ἀξιολόγηση τοῦ περιεχομένου τους: "Οἱ ἀπόστολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς Χριστός ἀπὸ τοῦ Θεοῦ ἐξεπέμφθη. Ὁ Χριστός οὖν ἀπὸ τοῦ Θεοῦ καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ. Ἐγένετο οὖν ἀμφοτέρω εὐτάκτως ἐκ θελήματος Θεοῦ. Παραγγελίας οὖν λαβόντες καὶ πληροφορηθέντες διὰ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ Θεοῦ μετὰ πληροφορίας Πνεύματος ἁγίου, ἐξῆλθον εὐαγγελιζόμενοι τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ μέλλειν ἔρχεσθαι. Κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις κηρύσσοντες καὶ τοὺς ὑπακούοντας τῇ βουλήσει τοῦ Θεοῦ βαπτίζοντες, καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ Πνεύματι εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν... (Α' Κλήμεντος, 42, 1-4). Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν, πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν, κατέστησαν τοὺς προειρημένους. Καὶ μεταξύ ἐπινομήν ἔδωκαν, ὅπως ἐὰν κοιμηθῶσι, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων, ἢ μεταξύ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετὰ ταπεινοφροσύνης, ἡσύχως

καί ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπό πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας. Ἀμαρτία γάρ οὐ μικρά ἡμῖν ἔσται, ἐάν τούς ἀμέμπτως καί ὁσίως προσενεγκότας τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν. Μακάριοι οἱ προσδοιοπορήσαντες πρεσβύτεροι, οἵτινες ἔγκαρπον καί τελείαν ἔσχον τήν ἀνάλυσιν. Οὐ γάρ εὐλαβοῦνται μή τις μετακινήσῃ ἀπό τοῦ ἰδρυμένου αὐτοῖς τόπου. Ὁρῶμεν γάρ ὅτι ἐνίους ὑμῖν μετηγάγετε ἐκ τῆς ἀμέμπτως αὐτοῖς τετιμημένης λειτουργίας" (Α' Κλήμεντος, 44, 1-6).

Ἡ κριτική ἀξιολόγηση τῶν μοναδικῶν αὐτῶν μαρτυριῶν ὡς πρὸς τήν ἐξέλιξη τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων καί τοῦ πολιτεύματος τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά εἶναι πράγματι δυσχερέστατη. Ἡ ἀνεκτίμητη ὁμως ἀξία τους γιά τό ὅλο θέμα προκάλεσε εὐλογατή συγκέντρωση τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν ἐρευνητῶν σέ αὐτές. Ἡ περικοπή τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμεντα ἀναφέρεται σέ συγκεκριμένο πρόβλημα, τό ὁποῖο ἀπασχολοῦσε τήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου καί συνδεόταν πρὸς τό τοπικό ἱερατεῖο της, γι' αὐτό καί τό ὅλο κείμενο πρέπει νά κατανοηθῇ ὑπό τήν εἰδική αὐτή ἀναφορά καί ὡς πρὸς τίς γενικές ἀρχές περὶ τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων καί περὶ τῶν δομῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ περικοπή δηλαδή δέν ἀποτελεῖ μία συστηματική καταγραφή τῆς διαδοχῆς ἀπό τούς ἀποστόλους μέχρι τούς ἐπισκόπους ἢ τῆς δομῆς καί τῶν τίτλων τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἐφ' ὅσον αὐτά ἦσαν αὐτονόητα καί στόν ἀποστολέα καί στούς παραλήπτες τῆς ἐπιστολῆς. Τό περιεχόμενο τοῦ κειμένου κινεῖται περὶ δύο θέματα, ἥτοι α) περὶ τήν ἀνάπτυξη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, καί β) περὶ τή θεμελίωση τῆς μονιμότητάς του μέ τήν ἀναγωγή στήν ἀποστολική αὐθεντία καί στή θεία βούληση. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἀπεστάλη στόν κόσμον ἀπό τόν Θεό καί οἱ ἀπόστολοι ἀπό τόν Ἰησοῦ Χριστό, "πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ Θεοῦ μετά πληροφίας Πνεύματος ἁγίου". Γιά τήν ἐκπλήρωση τῆς ἀποστολῆς τους, οἱ ἀπόστολοι κήρυτταν σέ πόλεις καί χωρία, βάπτιζαν τούς πιστεύοντες καί χειροτονοῦσαν τό τοπικό ἱερατεῖο κάθε πόλεως ἢ χωρίου. Τό τοπικό ἱερατεῖο ἐγκαθιδρύθηκε στίς κατά τόπους ἐκκλησίες κατά θεία βούληση ἀπό τούς ἀποστόλους, οἱ ὁποῖοι "καθίστανον τάς ἀπαρχάς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ Πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καί διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν". Ἡ ἀναφορά στό τοπικό ἱερατεῖο μέ τό σχῆμα "ἐπίσκοποι καί διάκονοι", καίτοι θά μπορούσε νά συνδεθῇ ἀναδρομικά πρὸς τό ἔργο τῶν ἀποστόλων κατά τήν πρώτη ἀποστολική ἐποχή καί ὄχι πρὸς τήν ἰσχύουσα κατά τήν ἐποχή τοῦ Κλήμη κατάστασις στήν τοπική ἐκκλησία, ἐν τούτοις ἀποδίδει προφανῶς τή δομή τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Κορίνθου καί τῆς Ρώμης κατά τήν ἐν λόγῳ ἐποχή. Τήν ἴδια δομή τοπικοῦ ἱερατείου εἶχε πρό ὀφθαλμῶν καί ὁ συντάκτης τῆς Διδαχῆς. Κατά τήν ἐποχή λοιπόν τοῦ Κλήμη τό τοπικό ἱερατεῖο τουλάχισ-

στον τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί τῶν ἄλλων τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἰταλίας διατηροῦσε ἀκόμη τό σχῆμα τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, πιθανότατα δέ τό ἴδιο σχῆμα ἐπιβίωνε καί στήν Κόρινθο τουλάχιστον μέχρι τήν ἐκρηξη τῆς ἔριδας.

Ἡ ἔριδα αὕτη, τό περιεχόμενο τῆς ὁποίας δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποσαφηνισθῇ μέ μόνες τίς ἀσαφεῖς εἰδήσεις τῆς ἐπιστολῆς, ἐπληξε ἀναμφίβολα τό τοπικό ἱερατεῖο τῆς Κορίνθου, ἥτοι τούς "ἐπισκόπους καί διακόνους". Τό παρουσιαζόμενο μέ τό σχῆμα αὐτό τοπικό ἱερατεῖο, τό ὁποῖο εἶχε κατασταθῇ στήν λειτουργία του ἀπό τούς ἀποστόλους ἢ "ὑφ' ἐτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν", "συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης", δέν ἦταν δυνατόν νά ἀπομακρυνθῇ αὐθαίρετα ἀπό αὐτήν, ἀφοῦ "τούς λειτουργήσαντες ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετὰ ταπεινοφροσύνης, ἡσύχως καί ἀβαναύσως, μεμαρτυρημένους τε πολλοῖς χρόνοις ὑπό πάντων, τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας". Εἶναι σαφές ὅτι ἡ ἔριδα ἀφοροῦσε στήν ἄδικη "ἀποβολή" ὀρισμένων μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τή λειτουργία τους. Τό γεγονός αὐτό προκάλεσε ἔριδα "ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς", ἐπειδή οἱ "ἀποβληθέντες" ἀνήκαν στήν τάξη τῶν "ἐπισκόπων ἢ πρεσβυτέρων". Πράγματι, ἡ ἔριδα τῆς Κορίνθου συνδέεται ρητῶς πρὸς "τό ὄνομα τῆς ἐπισκοπῆς", ἀφοῦ στήν ἐπιστολή δηλώνεται χαρακτηριστικά ἡ πρόγνωση τῶν ἀποστόλων περί σχετικῶν ἐρίδων: "οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διά τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅτι ἔρις ἔσται ἐπί τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς", γι' αὐτό καί κατά πρόληψη ἐνήργησαν τά δέοντα γιά τήν ἀποφυγή σχετικῶν προβλημάτων. Ἡ φράση αὕτη, ἡ ὁποία εἰσάγει τήν ἀνάπτυξη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τούς ἀποστόλους, δέν εἶναι ἄσχετη καί πρὸς τό περιεχόμενο τῆς ἔριδας στήν Κόρινθο. Τό κατ' ἀποστολική παράδοση σχῆμα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι ἢ πρεσβύτεροι καί διάκονοι) ἦταν συνδεδεμένο ἄρρηκτα πρὸς τήν ἄσκηση τῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς στήν Κόρινθο. Αὐτό καθίσταται σαφέστερο καί ἀπό ἄλλη ἀποδοκιμασία στήν ὁποία προβαίνει ὁ Κλήμης γιά τήν ἄδικη καί αὐθαίρετη ἀποβολή μερικῶν μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τήν τιμημένην λειτουργία τους ὡς ἁμαρτίας μεγίστης: "ἁμαρτία γάρ οὐ μικρά ἡμῖν ἔσται, ἐάν τούς ἀμέμπτως καί ὁσίως προσενεγκότας τά δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν".

Ὁ χαρακτηρισμός τῆς λειτουργίας τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου μέ τίς δύο αὐτές χρήσεις τοῦ ὄρου "ἐπισκοπή" παρανοήθηκε εὐρύτερα ἀπό τούς ἐρευνητές, οἱ ὁποῖοι διείδαν ἐσφαλμένα στίς δύο αὐτές μνεῖες τῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς τή δυνατότητα συσχετίσεως τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου πρὸς τήν ἀποστολική διαδοχή σέ κάθε τοπική ἐκκλησία, καί μάλιστα σέ ἄριστη σύνδεση μέ τόν ἐπίσκοπο καί τή θεία εὐχαριστία. Ἡ ἐρμηνεία αὕτη ὀφείλεται σέ παρανόηση τῆς ἀνωτέρω φράσεως, ἡ δέ παρανόηση ἀπορρέει ἀπό τήν ἐσφαλμένη ἐρμηνεία της, λόγω χαρακτηριστικοῦ συν-

τακτικοῦ σφάλματος. Πράγματι, ἡ γενική "τῆς ἐπισκοπῆς" κατανοήθηκε ἐσφαλμένα ὡς γενική κτητική, ἡ ὁποία προσδιορίζει τό οὐσιαστικό "δῶρα", ἥτοι τῇ θεῖα εὐχαριστία ("τά δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς"), γι' αὐτό καί προβλήθηκε ἀφ' ἐνός μέν ἢ κατ' ἀποστολική διαδοχή σχέση τοῦ ἀσκούντος τήν ἐπισκοπὴν τοπικῆς ἐκκλησίας πρὸς τὴ λειτουργία τῶν ἀποστόλων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ἐξάντληση τοῦ περιεχομένου τῆς ἐπισκοπῆς στὴ θεῖα εὐχαριστία. Ἐν τούτοις, ἡ ὀρθή συντακτικὴ ἀναφορὰ τῆς γενικῆς ("τῆς ἐπισκοπῆς") τὴν συνδέει ὄχι πρὸς τό οὐσιαστικό ("τά δῶρα"), ἀλλὰ πρὸς τό ρῆμα "ἀποβάλλωμεν", ἀφοῦ τό ρῆμα "ἀποβάλλεσθαι" συντάσσεται μέ δύο ἀντικείμενα, τό ἓνα σέ αἰτιατική καί τό ἄλλο σέ γενική πτώση (ἀποβάλλεσθαι τινά τινός). Ὁ Κλήμης ἀκολουθεῖ αὐτὴ τὴ σύνταξη τοῦ ρήματος καί στήν ἀμέσως προηγούμενη χρῆση του, ὅπου ἐπίσης ἀναφέρεται ὅτι "τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας". Ὅπως λοιπόν στή χρῆση αὐτὴ ἡ ἀντωνυμία (τούτους) εἶναι ἄμεσο καί ἡ γενική (τῆς λειτουργίας) εἶναι ἔμμεσο ἀντικείμενο τοῦ ρήματος, ἔτσι καί στήν παρερμηνευόμενη φράση ἡ γενική τῆς "ἐπισκοπῆς" εἶναι ἀπλῶς ἔμμεσο ἀντικείμενο τοῦ ρήματος "ἀποβάλλεσθαι" (ἀποβάλλωμεν τῆς ἐπισκοπῆς). Ἡ ὀρθή λοιπόν ἐρμηνεία τῆς παρανοούμενης φράσεως καθίσταται σαφὴς μέ τὴν ὀρθή κατάταξη τῶν ὀρων ὡς ἀκολουθῶς : "ἁμαρτία γάρ οὐ μικρά ἔσται, ἐάν ἀποβάλλωμεν τῆς ἐπισκοπῆς τοὺς ἀμέμπτως καί ὁσίως προσενεγκόντας τά δῶρα".

Ἐδώσαμε ἔκταση στὴ συντακτικὴ ἀνάλυση τοῦ παρερμηνευόμενου κειμένου, διότι ἡ διαφορετικὴ κατανόησή του ὀδηγεῖ σέ ἀποφασιστικῆς σημασίας ἐσφαλμένα συμπεράσματα ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὴν ἰδέα τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς κατὰ τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Κλήμη, ἀλλὰ καί ὡς πρὸς τὴ σχέση τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἀφ' ἐνός μέν πρὸς τό σχῆμα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι ἢ πρεσβύτεροι καί διάκονοι), ἀφ' ἑτέρου δέ πρὸς τὴ θεῖα εὐχαριστία. Πράγματι, ἐσφαλμένα συμπεράσματα ὀδήγησαν κατὰ κανόνα ὄχι μόνο στήν παρανόηση τῆς ἰδέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἀλλὰ καί στὸν περιοριστικὸ καθορισμὸ τοῦ περιεχομένου τῆς μέ τὴν ταύτισή της πρὸς μόνη τὴν τέλεση τῆς θεῖας εὐχαριστίας. Βεβαίως, ἡ ἰδέα τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς συμπεριλαμβάνει στήν ἀποστολικὴ λειτουργία τῶν ἀποστόλων καί τὴν ἐξουσία γιὰ τὴν τέλεση τῆς θεῖας εὐχαριστίας, ἀλλὰ δέν ἐξαντλεῖται σέ αὐτήν, ἢ τουλάχιστον τέτοια ταύτιση εἶναι ἄγνωστη στό κείμενο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη. Στὴν ἐπιστολὴ αὐτὴ ἡ ἀποστολικὴ διαδοχὴ εἶναι διαδοχὴ στήν εὐρύτερη ἔννοια τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας καί δέν ἀναφέρεται μόνο στήν τοπικὴ θεῖα εὐχαριστία. Ἡ θεμελίωση ἐσφαλμένων ὑποθέσεων σέ σαφῶς παρερμηνευόμενο κείμενο, οἱ ὁποῖες ἀπολυτοποιοῦν μεταγενέστερες ἀρχές τῆς εὐχαριστιακῆς ἐκκλησιολογίας καί γιὰ τὴν πρῶμῃ μεταποστολικὴ ἐποχὴ, μεταθέτει μεταγενέστερες ἔννοιες σέ προγενέστερη ἐκκλησιαστικὴ πραγματικότη-

τα. Ἡ ἰδέα λοιπόν τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη δέν εἶναι δυνατόν νά συνδεθῇ εἰδικότερα εἴτε πρὸς μόνη τὴν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας ἢ καί πρὸς τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι ἢ πρεσβύτεροι καί διάκονοι), ἀφοῦ ἡ "ἐπισκοπή" δέν εἶναι προσδιοριστικό στοιχεῖο τῆς θείας εὐχαριστίας (τά δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς) καί δέν ἐξαντλεῖται σέ μόνη τὴν λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Μέ τὴν ἔννοια αὐτή καί ἡ κατανόηση τῆς χρήσεως τοῦ ρήματος "καθιστάνειν" ἢ "καθιστᾶν" μέ ἀποκλειστική ἀναφορά στή θεία εὐχαριστία εἶναι περιοριστική, ἀφοῦ ἡ "κατάστασις" ἀναφερόταν στήν εὐρύτερη λειτουργία τῶν ἀποστόλων. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος τονίζει ἰδιαίτερος τὴν ἀποστολή αὐτῇ τῶν πρεσβυτέρων στήν τοπική ἐκκλησία, ἔγραφε δέ πρὸς τόν Τιμόθεο ὅτι "οἱ καλῶς προσεστώτες πρεσβύτεροι διπλῆς τιμῆς ἀξιούσθωσαν, μάλιστα οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καί διδασκαλίᾳ" (Α' Τιμ. 5, 17. Πρβλ. καί Α' Τιμ. 3, 2. Β' Τιμ. 2, 24-26. Τίτ. 1, 9). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο συνδέεται πρὸς τὴν εὐρύτερη κατανόηση τῆς λειτουργίας τῶν ἀποστόλων, ἀλλὰ καί στήν ἀσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου εἰδικότερα σέ κάθε κατὰ τόπο ἐκκλησία. Ἡ ἀπαγγίστρωση ὁμῶς τοῦ ὅρου "ἐπισκοπή" τοῦ κειμένου ἀπὸ τὴν ὁποιαδήποτε μονομερῆ ἀναφορά στήν τοπική θεία εὐχαριστία δέν συνεπάγεται αὐτομάτως καί τὸν περιορισμό τῆς σχέσεως αὐτῆς πρὸς τό τοπικό ἱερατεῖο, ἀφοῦ ὁ ὅρος "ἐπισκοπή" εἶναι εὐρύτερος ἀπὸ τὴν λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου.

Ὁ ὅρος "ἐπισκοπή" ἀπαντᾷ στήν Κ.Δ. σέ συσχέτιση ὄχι μόνο πρὸς τὴν λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (Α' Τιμ. 3,1), ἀλλὰ καί πρὸς τὴν ἀποστολική λειτουργία (Α' Κλήμεντος 50, 8), διατηρεῖ δέ στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη τὴν καινοδιαθηκική της εὐρύτητα, ἥτοι δέν παρουσιάζεται ὡς ἐξιδιασμένος ὅρος γιὰ τὴν ἀπόδοση μόνης τῆς λειτουργίας τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στό κείμενο ὁ ὅρος "ἐπισκοπή" εἶναι παράλληλος πρὸς τὸν ὅρο "λειτουργία", γι' αὐτό καί ὅπως ὁ ὅρος "λειτουργία" καλύπτει τόσο τὴν ὑπερτοπική ἀποστολή τῶν ἀποστόλων, ὅσο καί τὴν τοπική ἀποστολή τοῦ μονίμου ἱερατείου, ἔτσι καί ὁ ὅρος "ἐπισκοπή" ἔχει ἀναφορά τόσο στή λειτουργία τῶν ἀποστόλων ὅσο καί στή λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ ὅρος "ἐπισκοπή" δέν ἐξαντλεῖται μόνο στή λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀφοῦ τό περιεχόμενό του καθορίζεται κάθε φορά ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη χρήση του. Μέ αὐτὴ τὴν εὐρύτητα περιεχομένου χρησιμοποιοῖ ὁ Κλήμης τὸν ὅρο καί σέ ἄλλη συνάφεια, τονίζοντας ὅτι "οἱ ἐν ἀγάπῃ τελειωθέντες κατὰ τὴν τοῦ Θεοῦ χάριν ἔχουσι χώρον εὐσεβῶν, οἳ φανερωθήσονται ἐν τῇ ἐπισκοπῇ τῆς βασιλείας τοῦ Χριστοῦ" (Α' Κλήμεντος 50, 8). Ἡ σύνδεση τοῦ ὅρου "ἐπισκοπή" πρὸς τὴ βασιλεία τοῦ Χριστοῦ σιᾶ ἔσχατα καθιστᾷ σαφές ὅτι ὁ ὅρος δέν εἶχε ἀκόμη ἀπολέσει τὴν καινοδιαθηκική χρηστικὴ του εὐρύτητα. Ἀλλωστε καί ἀπὸ τίς δύο χρήσεις του στό κείμενο ἡ μὲν πρώτη ("ἔρις

ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς") εἰσάγει προφανῶς τὴν εὐρύτερη κατανόηση τοῦ ὅρου, ἐνῶ ἡ δεύτερη ("τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν") τὴν εἰδικότερη ἀναφορά τῆς στοῦ μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο. Ἡ διαφοροποίηση αὐτὴ τῶν δύο χρήσεων στοῦ ἴδιου κείμενου δέν εἶναι βεβαίως αὐτονόητη, ἀλλὰ πηγάζει ἀπὸ τὸν τρόπο κατανόησεως καὶ ἐρμηνείας τοῦ εἰσαγόμενου μέ τὴν πρώτη χρήση κειμένου, τό ὅποιο, ἀναφέρεται ὄχι μόνο στή συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀλλὰ καί στή διαδοχή στήν λειτουργία τῶν ἀποστόλων μέ ἀποστολική "ἐπινομή". Ἡ χρήση στοῦ κείμενου τοῦ καινοδιαθητικοῦ ὅρου "ἐπίσκοποι" γιά τόν προσδιορισμό τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου εἶναι παράλληλη πρός τόν ἐπίσης καινοδιαθητικό ὅρο "πρεσβύτεροι", οἱ ὅποιοι ἀναμφίβολα ταυτίζονται κατὰ τό περιεχόμενο καί ἐναλλάσσονται κατὰ τή χρήση τους στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη. Ἐτσι ὁ Κλήμης, μακαρίζοντας τοὺς ἀποθανόντας προκατόχους τῶν ἀποβαλλομένων μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου τῆς Κορίνθου, τοὺς ἀποκαλεῖ πρεσβυτέρους: "μακάριοι οἱ προσδοιοπορήσαντες πρεσβύτεροι... οὐ γάρ εὐλαβοῦνται μή τις αὐτούς μετακινήσῃ ἀπὸ τοῦ ἰδρυμένου αὐτοῖς τόπου". Ἡ χρήση τοῦ ὅρου αὐτοῦ γιά τό τοπικό ἱερατεῖο καθίσταται σαφέστερη σέ ἄλλη ἀναφορά τοῦ Κλήμη πρός τοὺς πιστοὺς τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου: "αἰσχρά, ἀγαπητοί, λίαν αἰσχρά καί ἀνάξια τῆς ἐν Χριστῷ ἀγωγῆς ἀκούεσθαι τὴν βεβαιωτάτην καί ἀρχαίαν Κορινθίων ἐκκλησίαν δι' ἐν ἣ δύο πρόσωπα στασιάζειν πρός τοὺς πρεσβυτέρους" (Α' Κλήμεντος, 47, 5-6). Ἀνάλογη εἶναι καί μία ἄλλη μαρτυρία, στήν ὁποία ὁ Κλήμης προτρέπει γιά εἰρήνευση τοῦ ποιμνίου "μετά τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων". Κατὰ συνέπειαν, τό τοπικό ἱερατεῖο, τό ὅποιο μετεῖχε "τῆς τετιμημένης λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς" τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου, ἦταν δυνατόν νά χρησιμοποιῇ, παράλληλα πρός τόν τίτλο ἐπίσκοποι, καί τόν τίτλο πρεσβύτεροι. Ἐτσι ἡ ἔριδα παρουσιάζεται ὡς στάση κατὰ τῶν πρεσβυτέρων, ἀφοῦ ὀρισμένοι ἀπὸ αὐτοὺς ἀποβλήθηκαν τῆς ἐπισκοπῆς.

Ἀπὸ τόν συνδυασμό τῶν περὶ ἐπισκόπων καί διακόνων ἢ περὶ πρεσβυτέρων μαρτυριῶν τῆς ἐπιστολῆς ὁδηγεῖται κανεὶς σέ ὀρισμένες ἀξιόλογες διαπιστώσεις: Πρῶτον, ἡ αὐθεντία τῆς τετιμημένης λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ἀσκεῖτο κυρίως μέν ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους καί τοὺς διαδόχους τους, ἀλλὰ στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου ἐκφραζόταν καί ἀπὸ τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι ἢ πρεσβύτεροι), μέχρι τὴν ἔκρηξη τουλάχιστον τῆς ἔριδας. Δεύτερον, ἡ ἔριδα συνδεόταν ἄρρηκτα πρός ἀντιθέσεις ἢ καί διαμάχες, οἱ ὁποῖες ἐμφανίσθηκαν γιά ἄγνωστο ἢ ἀσαφὴ λόγο μέ ἐπικεντρο τὶς διεκδικήσεις "ἐπὶ τοῦ ὀνόματος" τῆς ἐπισκοπῆς, στήν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου. Τρίτον, ἡ ἐπισκοπή, ἡ ὁποία ἐσφαλμένα συνδέθηκε μέ τὴν παρερμηνεία τοῦ κειμένου πρός μόνη τὴ θεία εὐχαριστία καί συνεπῶς πρός μόνο τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι-διάκονοι ἢ πρεσβύτεροι), δέν μπορεῖ νά θεμελιώσῃ μέ τὴν ἐσφαλμένη αὐτὴ κατανόη-

ση τή σχέση τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς πρὸς τό τοπικό ἱερατεῖο διὰ τῆς θείας εὐχαριστίας. Τέτοια σύνδεση ὄχι μόνο δέν εὐοδώνεται ἀπὸ τό χρησιμοποιούμενο κείμενο, ἀλλὰ καί γενικότερα ἀγνοεῖται στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη. Τέταρτον, στήν ἀσκηση τῆς τοπικῆς αὐθεντίας τῆς ἐπισκοπῆς μετεῖχαν στήν Κόρινθο συλλογικά περισσότερα ἀπὸ ἓνα πρόσωπα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου καί ὄχι ἓνα μόνο πρόσωπο, καθ' ὅσον ὁ Κλήμης ἀφ' ἑνὸς μέν χρησιμοποιεῖ γι' αὐτοὺς πάντοτε πληθυντικό ἀριθμό, ἀφ' ἑτέρου δέ γνωρίζει ὅτι μόνο "ἓνια τούτων" ἀποβλήθηκαν ἄδिका ἀπὸ τῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς. Πέμπτον, ἡ ἀσκηση τῆς τοπικῆς αὐθεντίας τῆς ἐπισκοπῆς δέν θεωρεῖται στήν ἐπιστολή ἀποκλειστική εὐθύνη ἑνὸς μόνο προσώπου στήν τοπική ἐκκλησία, γι' αὐτό καί ὁ ὅρος δέν εἶναι ἀκόμη δυνατόν νά ὀδηγήσῃ στήν ἀναζήτηση τοῦ κατ' ἀποστολική διαδοχή φορέα τῆς πληρότητας τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας στήν τοπική ἐκκλησία καί στή θεία εὐχαριστία. Στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη τουλάχιστον δέν ὑπάρχει ἀκόμη ἡ ἐξέλιξη τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους ἢ τοὺς μαθητές τους μέχρι τὸν τοπικό ἐπίσκοπο, καίτοι τό ἔδαφος εἶχε προετοιμασθῇ μέ τήν ἐγκατάσταση τῶν προφητῶν στήν κύρια τοπική ἐκκλησία τῆς ἀποστολικῆς τους εὐθύνης.

γ'. Ὁ χαρακτήρας τῆς ἑριδας στήν Κόρινθο καί οἱ ὀργανωτικές δομές τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας

Τά ἀνωτέρω συμπεράσματα εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ τήν περαιτέρω ἀνάπτυξη τοῦ θέματος, διότι ὁ Κλήμης συνδέει τήν ἑριδα στήν Κόρινθο πρὸς ἓνα ἢ δύο πρόσωπα. Πράγματι, οἱ πιστοί τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου ἀποδοκιμάζονται, ἐπειδὴ "δι' ἓν ἢ δύο πρόσωπα" στασίασαν "πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους" καί ἀπομάκρυναν ἄδिका "ἐνίους" ἐξ αὐτῶν ἀπὸ τήν τετιμημένη λειτουργία τους. Ὁ Κλήμης δέν εἶχε σαφῆ εἰκόνα τῶν ἡγετῶν τῆς στάσεως, γι' αὐτό καί δέν ἦταν βέβαιος, ἐάν ἦσαν ἓνα ἢ δύο τά πρόσωπα αὐτά. Ὅπωςδήποτε ὁμως γνώριζε τίς διεκδικήσεις τους, ὅπως καί τίς μεθόδους οἱ ὁποῖες χρησιμοποιήθηκαν ἀπὸ αὐτοὺς. Οἱ συνεχεῖς ἀποστροφές ἀποδοκιμασίας τῆς ἀλαζονείας τους, συνοδευόμενες καί ἀπὸ ἐκκλήσεις γιὰ ἐπίδειξη πνεύματος ταπεινοφροσύνης καί ὑπακοῆς, ὑποδηλώνουν ὅτι τά πρόσωπα αὐτά, ἀφοῦ προσεταιρίσθηκαν ἓνα εὐρύ κύκλο πιστῶν, διεκδίκησαν εἰδικότερη σύνδεση πρὸς τήν τοπική αὐθεντία τῆς ἐπισκοπῆς καί ἀπέβαλαν ἀπὸ τό τοπικό ἱερατεῖο ὅλους τοὺς ἀντιδράσαντες πρεσβυτέρους. Οἱ κρίσεις, ἀποδοκιμασίες καί μομφές τοῦ Κλήμη περὶ τῶν προσώπων, τά ὁποῖα προκάλεσαν τήν ἀποβολή μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, δέν εὐνοοῦν τή συνήθη ἀποψη, κατὰ τήν ὁποία τά πρόσωπα αὐτά προήρχοντο ἀπὸ τήν τάξιν τῶν χαρισματούχων, καθ' ὅσον στήν περίπτωση αὕτη ἡ ἑριδα α) δέν θά ἐθεωρεῖτο ἀμφισβήτηση τῆς ἀναγκαιό-

τητας καί τῆς μονιμότητος τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, καί β) δέν θά ἐχρησιμοποιοῦντο βαρύτατες ἐκφράσεις ἐναντίον τους ἢ καί τοῦ ἐπιτελούμενου ἀπό αὐτοὺς ἔργου. Ὁ Κλήμης ὑπεραμύνεται στήν ἐπιστολή τῆς μονιμότητος καί τοῦ θεῖου δικαίῳ ἀμετακινήτου τῶν λειτουργημάτων τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, μέμφεται δέ ἀφ' ἐνός μέν τήν ἀλαζονεία καί τή φιλοδοξία τῶν ἡγετῶν τῆς διχوستασίας, ἀφ' ἑτέρου δέ τοὺς πιστοὺς, οἱ ὅποιοι συντάχθηκαν μέ αὐτούς: "Δίκαιον οὖν καί ὀσιον, ἄνδρες ἀδελφοί, ὑπηκόους ἡμᾶς μᾶλλον γενέσθαι τῷ Θεῷ ἢ τοῖς ἐν ἀλαζονείᾳ καί ἀκαταστασίᾳ μυσεροῦ ζήλους ἀρχηγοῖς ἐξακολουθεῖν" (Α' Κλήμεντος, 14,1). Μέ τήν προοπτική αὐτή οἱ πιστοὶ τῆς Κορίνθου καλοῦνται νά ἀκολουθήσουν "τοὺς λειτουργήσαντας ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μετά ταπεινοφροσύνης", "ταπεινοφρονούντων γάρ ἐστὶν ὁ Χριστός, οὐκ ἐπαιρομένων ἐπὶ τό ποῖμνιον αὐτοῦ" (Α' Κλήμεντος, 16,1). Μόνον ἔτσι εἶναι δυνατή ἡ ἀποκατάσταση τῆς τάξεως καί τῆς εἰρήνης στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Κορίνθου, ἥτοι μέ τήν ἀδιάσπαστη ἐνότητα τοῦ ποιμνίου "μετά τῶν καθεσταμένων πρεσβυτέρων". Ἡ εἰρήνευση δηλαδή μποροῦσε νά θεμελιωθῇ μόνο στήν ὑπεύθυνη ἀσκήση τῶν καθηκόντων κάθε τάξεως στήν τοπική ἐκκλησία καί στήν ταπεινόφρονα ὑποταγή στοὺς ἀσχοῦντες ἁμεμπτα τήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς". Ὁ Κλήμης ὑποστηρίζει ὅτι εἶναι προτιμότερη ἡ ἀντίθεση τῶν Κορινθίων "ἀνθρώποις ἄφροσι καί ἀνοήτοις καί ἐπαιρομένοις καί ἐγκαυχωμένοις ἐν ἀλαζονείᾳ" παρὰ ἡ πρόσκρουση "τῷ Θεῷ", ἥτοι πρὸς τοὺς ἀσχοῦντες τήν τετιμημένην λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς, "οἷς ἡ χάρις ἀπὸ τοῦ Θεοῦ δέδοται" (Α' Κλήμεντος, 30,3). Γιά τήν παραστατική ἐκφραση τοῦ τρόπου, μέ τόν ὅποιο θά ἔπρεπε νά κατανοηθῇ ἡ ὁμόνοια, ἡ ἀγάπη καί ἡ ὁμοψυχία τῶν Κορινθίων, ὁ Κλήμης καταφεύγει σέ χαρακτηριστικές εἰκόνες. Ἐτσι παραβάλλει, κατὰ τήν παύλειο εἰκόνα, τήν τοπική ἐκκλησία πρὸς τόν ὀργανισμό τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος. Σέ αὐτό "ἡ κεφαλὴ δίχα τῶν ποδῶν οὐδέν ἐστίν, οὐδέ οἱ πόδες δίχα τῆς κεφαλῆς. Τὰ δέ ἐλάχιστα μέλη τοῦ σώματος ἡμῶν ἀναγκαῖα καί εὐχρηστά εἰσιν ὅλῳ τῷ σώματι. Ἀλλὰ πάντα συμπνεῖ καί ὑποταγῇ μιᾷ χρῆται εἰς τό σῶζεσθαι ὅλον τό σῶμα" (Α' Κλήμεντος, 37,5).

Ἡ ὀργανική αὐτή σχέση τῶν διαφόρων τάξεων καί μελῶν κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας εἶναι ἀναγκαῖα γιά τήν εὐρυθμὴ καί ὑγιή λειτουργία τοῦ σώματος, ἐκφράζεται δέ εἰδικότερα μέ τή μὴ σύγχυσις ἢ μὴ ὑπέρβασις τῶν ἀρμοδιοτήτων κάθε τάξεως. Ἡ ἱεραρχία τῶν ἀξιωματούχων τοῦ στρατοῦ προβλήθηκε ἀπὸ τόν Κλήμη ὡς πρότυπο τῆς ἀσκήσεως τῆς ἐξουσίας κάθε τάξεως σύμφωνα μέ τίς ἀρμοδιότητές της, ἥτοι "εὐτάκτως", "εὐείκτως" καί "ὑποταγμένως", ἀφοῦ "οἱ μεγάλοι δίχα τῶν μικρῶν οὐ δύνανται εἶναι, οὔτε οἱ μικροὶ δίχα τῶν μεγάλων. Σύγκρασις τίς ἐστὶν ἐν πᾶσιν, καί ἐν τούτοις χρῆσις" (Α' Κλήμεντος, 37, 3-4). Εἰδικότερα ὁμοῦς γιά τό πρόβλημα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου ἡ ἀνάγκη αὐτή

διακρίσεως τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου κατὰ τάξη στήν ἄσκηση τῆς τετιμημένης λειτουργίας καθίστατο ἐπιτακτικότερη. Ὁ Κλήμης θεμελιώνει τή διάκριση αὐτή στή θεία βούληση, γι' αὐτό καί οἱ ἐκπληρώνοντες ἁμεμπτά τήν λειτουργία "τοῖς νομίμοις τοῦ δεσπότου ἀκολουθοῦντες, οὐ διαμαρτάνουσι. Τῷ γάρ ἀρχιερεῖ ἴδιαι λειτουργίαι δεδομέναι εἰσίν, καί τοῖς ἱερεῦσιν ἴδιος ὁ τόπος προστέτακται, καί λευίταις διακονίαι ἐπίκεινται. ὁ λαϊκός ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασι δέδεται" (Α' Κλήμεντος, 40, 4-5). Ἡ χρησιμοποίηση τῶν παραδειγμάτων αὐτῶν ἀπό τόν Κλήμη δέν εἶναι δυνατόν νά ἀξιολογηθῇ μεμονωμένα, ἀφοῦ ἡ κατανόηση θά ἦταν δυσχερής χωρίς τήν ἔνταξή τους στό ὀργανικό σύνολο τῆς ἑριδας, ἡ ὁποία κατὰ τό κύριο περιεχόμενό της ἦταν διαμάχη "ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς". Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ τυπολογική προβολή τῆς σχέσεως "κεφαλῆς" καί "ποδῶν" ἢ τῆς διακρίσεως τῶν λειτουργημάτων "ἀρχιερέως" καί "λευιτῶν" δέν εἶναι δυνατόν νά διεκδικήσῃ ἀπόλυτη ἀντιτυπία στήν ὀργάνωση τοῦ μονίμου ἱερατείου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου. Τά παραδείγματα αὐτά μποροῦν νά κατανοηθοῦν μόνο μέ τήν ἔννοια τῆς διακρίσεως ἀφ' ἑνός μὲν μεταξύ τῶν διαφόρων λειτουργημάτων τῶν ὑφισταμένων τάξεων τοῦ ἱερατείου στήν Κόρινθο, ἀφ' ἑτέρου δέ μεταξύ τῶν τάξεων τοῦ μονίμου ἱερατείου καί τῶν λαϊκῶν. Στά πλαίσια αὐτά ἡ "ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς" ἑριδα τῆς Κορίνθου δέν εὐνοεῖ τήν ἀναζήτηση ὑπαινιγμοῦ στήν "κεφαλὴν" ἢ στόν "ἀρχιερέα" γιά τόν φορέα τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος στήν τοπική ἐκκλησία κατὰ ἀποστολική διαδοχή, καίτοι στή Διδαχή οἱ ἐγκαθιστάμενοι στίς κατὰ τόπους ἐκκλησίες "προφῆτες" χαρακτηρίζονται καί ὡς "ἀρχιερεῖς" αὐτῶν (Διδαχή, 13). Ἐάν πράγματι ὑπῆρχε στήν Κόρινθο κάποια ἀναλογία πρὸς τά ἀναγραφόμενα στή Διδαχή γιά τήν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη σέ μιά τοπική ἐκκλησία, τότε θά καθίστατο δυσχερής ἡ κατανόηση τῆς ὀξείας κατακρίσεως ἀπό τόν Κλήμη τῶν προκαλεσάντων τήν ἑριδα προσώπων ἢ τουλάχιστον τῆς ὑποστηρίξεως ἀπὸ αὐτόν τῶν ἀποβληθέντων μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Πιθανότερη εἶναι ἡ ἀναλογία τῆς προβληματικῆς τῆς Κορίνθου πρὸς τήν περίπτωση τοῦ "φιλοπρωτεύοντος" Διοτρέφους, κατὰ τήν ὁποία ἓνα ἀπὸ τά μέλη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀφοῦ ἀπέκτησε ὀρισμένα δημαγωγικά ἐρείσματα στοὺς πιστοὺς, διεκδίκησε αὐθαίρετα γιά τό πρόσωπό του τήν ἀποκλειστική αὐθεντία ἐπὶ τῆς ἐπισκοπῆς καί πέτυχε μέ τήν ἐξέγερση τοῦ λαοῦ τήν ἀποβολή ἀπὸ τό τοπικό ἱερατεῖο ὅλων τῶν ἀντιδρώντων πρεσβυτέρων (H. v. Campenhausen, Kirchliches Amt., 93 κέξ.).

Ἡ αἰφνίδια ἔκρηξη τῆς ἑριδας στήν Κόρινθο δέν πρέπει βεβαίως νά ἀπομονωθῇ ἀπὸ τίς γενικότερες τάσεις τῆς ἐποχῆς, ὅπως αὐτές διαφαίνονται καί στή Διδαχή, ἀφοῦ ἡ ἐμφάνιση ἀπὸ τό τοπικό ἱερατεῖο κάποιου "φιλοπρωτεύοντος" δέν ἦταν δυνατόν νά ἐκδηλωθῇ ὡς κεραυνός ἐν αἰθρία. Πιθανότατα ἡ ἔκρηξη τῆς ἑριδας δέν θά ἔπρεπε νά θεωρηθῇ

ἄσχετη πρὸς τὸν θάνατο τοῦ ἀποστόλου ἢ προφήτη, ὁ ὁποῖος κατ' ἐντολή τῶν ἀποστόλων εἶχε ἀναλάβει τὴν εὐθύνη τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου στὴν Ἀχαΐα καὶ εἴτε ἐγκαταστάθηκε ἢ δὲν πρόλαβε νὰ ἐγκατασταθῇ στὴν Κόρινθο. Διαφορετικά θὰ πρέπει νὰ δεχθοῦμε ὅτι στὴν Ἀχαΐα δὲν ὑπῆρχε μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων διάδοχος τῆς αὐθεντίας τους "ἀπόστολος" ἢ "προφήτης". Ὁ συλλογισμός αὐτός ἐνισχύεται καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι, ἐάν στὴν Ἀχαΐα ὑπῆρχε κατὰ τὴν ἐν λόγῳ ἐποχὴ "δεδοκιμασμένος" καὶ "ἐλλόγιμος" ἀπόστολος ἢ προφήτης, τότε ἡ παρέμβαση γιὰ τὴν εἰρηνευση τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου θὰ ἐντασσόταν στὶς ἀρμοδιότητές του καὶ δὲν θὰ χρειαζόταν ἡ πρωτοβουλία τοῦ Κλήμη. Ἡ ἀπουσία προφανῶς τῆς κατὰ διαδοχὴ συνέχειας τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας στὴν Ἀχαΐα καὶ εἰδικότερα στὴν Κόρινθο παρέσχε πρόσφορο ἔδαφος γιὰ τὴ φιλοδοξία ἐνός ἢ καὶ δύο μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Αὐτὰ ἐπιδίωξαν, μέ τῇ συμπαράστασι μιᾶς μερίδας πιστῶν, νὰ ἐξαρθοῦν αὐθαίρετα πάνω ἀπὸ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο καὶ νὰ συγκεντρώσουν τὴν ἀπόλυτη καὶ ἀποκλειστικὴ αὐθεντία τῆς "ἐπισκοπῆς" σὲ ἓνα πρόσωπο, κατὰ τὰ ἀνάλογα παραδείγματα καὶ σὲ ἄλλες τοπικὲς ἐκκλησίες. Ἀνάλογα ἄλλωστε προβλήματα ἀνέκυψαν πολλὰ κατὰ τὴν κρίσιμη καὶ μεταβατικὴ ἐκείνη περίοδο. Τὸ γεγονός ὅτι ὁ "φιλοπρωτεύων" Διοτρέφης κάποιας τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Μ. Ἀσίας ὄχι μόνο προέβαλλε τέτοιες διεκδικήσεις, ἀλλὰ καὶ προέβαινε σὲ αὐθαίρετες ἐκκλησιαστικὲς πράξεις, ἀγνοώντας ἢ καὶ περιφρονώντας τὴν ἀποστολικὴ αὐθεντία τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη, ὑποδηλώνει ἀνάλογες εὐρύτερες τάσεις, οἱ ὁποῖες διαμορφώθηκαν κατὰ τὴν ἐν λόγῳ ἐποχὴ στὸ ἱερατεῖο πολλῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ ἡ ἰσχὺς τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου δὲν ἦταν μικρὴ. Ὁ συγγραφέας τῆς Διδαχῆς προσπαθεῖ νὰ πείσῃ τίς τοπικὲς ἐκκλησίες ὡς πρὸς τὴν ὑποχρέωσή τους νὰ δεχθοῦν καὶ νὰ μεριμνήσουν γιὰ τὴ συντήρησι τῶν προφητῶν, οἱ ὁποῖοι θὰ ἐπιθυμοῦσαν νὰ ἐγκατασταθοῦν σὲ αὐτές, μέ τὸ ἐπιχείρημα μάλιστα ὅτι σὲ ἀντίθετη περίπτωσι "αὕτη ἡ ἁμαρτία οὐκ ἀφεθήσεται".

Ἄν ὅμως ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης ἢ καὶ ὁποιοσδήποτε ἄλλος φορέας τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας "ἀπόστολος" ἢ "προφήτης" συναντοῦσε τίς ἀντιδράσεις τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, τότε πολὺ περισσότερο δυσχερὴς θὰ ἦταν ἡ θέσι τῶν χειροτονουμένων ἀπὸ τοὺς προφήτες ὡς διαδόχων τῆς ἐξουσίας τους στὶς τοπικὲς ἐκκλησίες. Ἡ περίπτωσι τοῦ "φιλοπρωτεύοντος" τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ἰωάννου παρέχει τὴ δυνατότητα προεκτάσεως τῆς ἔρευνας ὡς πρὸς τὴν ταυτότητά του. Ἐάν ὁ "φιλοπρωτεύων" Διοτρέφης ἦταν πράγματι "πρῶτος", ἥτοι ἐπίσκοπος, τότε δὲν θὰ διεκδικοῦσε ἓνα προνόμιο, τὸ ὁποῖο ἤδη κατεῖχε στὴν τοπικὴν του ἐκκλησίαν. Ἐάν ὅμως δὲν ἦταν "πρῶτος", ἥτοι ἐπίσκοπος, καὶ ἀνήκε ἀπλῶς στὴν τάξι τῶν "ἐπισκόπων" ἢ "πρεσβυτέρων" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, τότε δὲν θὰ ὑπῆρχε αὐτοδικαίως ἓνας πρῶτος, γι' αὐτὸ καὶ ἦταν δυνατὴ ἡ ἐκδήλωσι φιλοδόξων ἢ

καί φιλάρχων διεκδικήσεων από τόν Διοτρέφη. Προφανώς, ὁ ἀπόστολος Ἰωάννης δέν εἶχε προχωρήσει ἀκόμη στή χειροτονία ἐπισκόπων στίς κατά τόπους ἐκκλησίες, καίτοι τελικῶς τήν αὐθεντία του διαδέχθηκαν οἱ μαθητές καί συνεργάτες του, οἱ ὁποῖοι συνέχισαν τό ἀποστολικό ἔργο στή Μ. Ἀσία, τουλάχιστον κατά τήν πρώτη δεκαετία μετά τόν θάνατο τοῦ Ἰωάννη. Τέτοια αὐθεντία λ.χ. εἶχε στήν Μ. Ἀσία ὁ μαθητής τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη Πολύκαρπος. Αὐτός προφανῶς προέβη στήν κατάσταση πολλῶν τοπικῶν ἐπισκόπων στήν Ἀσία, ἀφοῦ ἤδη κατά τή διέλευση τοῦ Ἰγνατίου ἀπό τή Σμύρνη ὑπῆρχαν στήν Ἀσία ἐπίσκοποι τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Τοῦτο σαφῶς μαρτυρεῖται καί ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου. Οἱ συστάσεις, οἱ ὁποῖες ἐπαναλαμβάνονται μέ ἐπιμονή ἀπό τόν Ἰγνάτιο πρὸς τίς τοπικές ἐκκλησίες νά σέβονται, νά τιμοῦν καί νά ἀναγνωρίζουν ὡς ὁρατή κεφαλή τοῦ σώματος κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας τόν οἰκεῖο ἐπίσκοπο δέν εἶναι ἄσχετες καί πρὸς τίς ἤδη διαπιστωμένες ἀντιδράσεις τοῦ προϋφιστάμενου τοπικοῦ ἱερατείου.

Ἄλλωστε, ἡ μόνιμη ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη ἢ τοῦ διαδόχου του σέ κάποια τοπική ἐκκλησία δέν ἦταν ἀσήμαντη πρόκληση γιά προβληματισμό καί ὡς πρὸς τήν ἀναγκαιότητα τοῦ προϋφιστάμενου τοπικοῦ ἱερατείου. Στή Διδαχή τονίζεται ὅχι μόνο ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ὑπάρξεως, ἀλλά καί ἡ ὑποχρέωση περιφρουρήσεως τῆς ἀξίας τους ("μή οὖν ὑπερίδητε αὐτούς"), καθ' ὅσον τά μέλη τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου ἐπιτελοῦν καί αὐτά "τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν...". Ἡ ὀρθή ἔννοια τῆς φράσεως αὐτῆς δέν εἶναι δυνατόν νά κατανοηθῇ μέ τήν ἀπομόνωσή της ἀπὸ τό ὀργανικό σύνολο τοῦ κειμένου, οὔτε νά ὀδηγήσῃ στό συμπέρασμα ὅτι τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) κατεῖχε τήν ἴδια αὐθεντία καί ἐξουσία πρὸς τοὺς "δεδοκιμασμένους" προφῆτες. Ἡ συνήθης παρανόηση παραθεωρεῖ τό γεγονός ὅτι ἡ ταυτότητα τῆς ἐπιτελούμενης καί ἀπὸ τοὺς δύο "λειτουργίας" δέν συνεπάγεται καί τήν ταυτότητα τῆς βαθμίδας τῆς αὐθεντίας κατά τήν ἐπιτέλεσή της. Στό κείμενο μόνον ὁ πρῶτος παραλληλισμός χρησιμοποιεῖται, γιά νά μή λειτουργήσῃ ἡ ὑπεροχώτερη αὐθεντία τῶν προφητῶν καταλυτικά γιά τό μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Πράγματι, ἡ ἔριδα τῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου δέν ἦταν προφανῶς ἄσχετη πρὸς τή γενικότερη αὐτή προβληματική τῆς ἐποχῆς, ἡ ὁποία προέκυψε ἀπὸ τίς τάσεις συνδέσεως τῆς ὑπερτοπικῆς ἀκόμη ἀποστολικῆς αὐθεντίας πρὸς τό τοπικό ἱερατεῖο. Στήν Κόρινθο ἡ ἔριδα προηγήθηκε τῆς συνδέσεως αὐτῆς, ἡ δέ "ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς" διαμάχη εἶχε ἔντονο τοπικό χαρακτήρα, καθ' ὅσον ὁ Κλήμης ἀγνοεῖ τήν αὐθεντία ἑνὸς μόνου προσώπου τοῦ ἱερατείου ἢ τουλάχιστον τοῦ προσώπου, τό ὁποῖο προκάλεσε τήν ἔριδα. Ὁ παραλληλισμός ἀπὸ τόν Κλήμη τῆς πρόσφατης διαμάχης τῆς Κορίνθου πρὸς τήν προγενέστερη ἔριδα τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς προσφέρει ἀξιόλογους ὑπαινιγμούς. Ὁ ἀπόστολος Παῦλος "ἐπ'

ἀληθείᾳ πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ Κηφᾶ καὶ Ἀπολλῶ, διὰ τὸ καὶ τότε προσκλίσεις ὑμᾶς πεποιῆσθαι. Ἄλλ' ἢ πρόσκλι-
σις ἐκείνη ἥττονα ἁμαρτίαν ὑμῖν ἐπήνεγκεν. Προσεκλίθητε γὰρ ἀποστό-
λοις μεμαρτυρημένοις καὶ ἀνδρὶ δεδοκιμασμένῳ παρ' αὐτοῖς. Νυνὶ δέ
κατανοήσατε τίνες ὑμᾶς διέστρεψαν καὶ τὸ σεμνόν τῆς περιβοήτου φιλα-
δελφίας ὑμῶν ἐμείωσαν..." (Α' Κλήμεντος, 47, 1-5). Ἡ ἀξιολόγηση τῆς
πρώτης ἔριδας ὡς "ἥττονος ἁμαρτίας" συνδέεται ἄρρηκτα πρὸς τὴ μεγάλη
αὐθεντία τῶν προσώπων, τὰ ὅποια προβλήθηκαν κατὰ τὴ διάσπαση τῶν
πιστῶν, ἐνῶ ἡ πρόσφατη ἔριδα προκλήθηκε ἀπὸ πρόσωπα ἄξια περιφρο-
νήσεως ("τίνες ὑμᾶς διέστρεψαν"), τὰ ὅποια δὲν διέθεταν παραδεκτὴ
αὐθεντία ἢ τουλάχιστον ὑπεροχώτερη ἀπὸ ἐκείνη τῶν ἀποβληθέντων
πρεσβυτέρων. Ἡ ἀξιολόγηση τῆς πράξεώς τους ὡς "ἁμαρτίας οὐ μικρᾶς"
ἀποκλείει ὅποιαδήποτε καθιερωμένη αὐθεντία τοῦ προσώπου ἢ νομιμό-
τητα τῆς φίλαρχης διεκδικήσεως ἢ καὶ συμπεριφορᾶς του.

δ'. Οἱ "δεδοκιμασμένοι" καὶ οἱ "ἐλλόγιμοι" τῆς Α' Κλήμεντος

Ἡ ἀνωτέρω ἀνάλυση καὶ ἀξιολόγηση τῶν στοιχείων τῆς ἐπιστολῆς
τοῦ Κλήμη περὶ τὴν ἔριδα τῆς Κορίνθου ἀποσκοποῦσε εἰδικά στὴ διερεῦ-
νηση τοῦ ζητήματος τῆς σχέσεως τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς καὶ τοῦ
τοπικοῦ ἱερατείου. Κατὰ τὸν Κλήμη τὸ κεντρικὸ θέμα ἦταν ἡ ἱστορική
συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς στὴν Ἐκκλησία μέ-
τῃ μεταβίβαση ἀπὸ τούς ἀποστόλους στοὺς διαδόχους τους ὧν τῶν
ἐξουσιῶν τους, οἱ ὁποῖες πηγάζουν ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστό καὶ δι' αὐτοῦ
ἀπὸ τὸν Πατέρα. Ἡ ἱστορική ὁμῶς αὕτη συνέχεια ἦταν συνδεδεμένη
μέχρι τὴν ἐποχὴ τοῦ Κλήμη μέ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐμπειρία, γι' αὐτὸ καὶ
μποροῦν νὰ περιγραφοῦν μόνο ἐπὶ τῇ βάσει τῶν σχετικῶν στοιχείων ποὺ
παρέχονται ἀπὸ τὴν ἐπιστολή. Πράγματι, ὁ Κλήμης στὴν ἐπιστολή οὐδέ-
ποτε συνδέει κατ' ἀδιάκοπη διαδοχὴ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο τῆς Κορίνθου
πρὸς τούς ἀποστόλους, καίτοι ὑπεραμύνεται τῆς κατὰ θεία βούληση
χειροτονίας του (ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι) ἀπὸ τούς ἀποστόλους. Κατὰ
τὴν ἐποχὴ τοῦ Κλήμη δὲν εἶχε ἀκόμη πραγματοποιηθῇ προφανῶς ἡ
καθιέρωση τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος σέ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία. Ὁ ἴδιος
ὁ Κλήμης εἶχε πλὴρη συνείδηση συνεχιστῆ τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας
τῆς ἐπισκοπῆς ὄχι ὁμῶς διὰ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀλλὰ δι'
ὧν τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς περιοχῆς εὐθύνης του, γι' αὐτὸ καὶ δὲν
ἦταν δυνατόν νὰ συνδεθῇ μέ ἓνα μόνο τοπικὸ ἱερατεῖο μέχρι τὴν τελικὴ
ἐγκατάστασή του στὴ Ρώμη. Ἡ ἄγνοια ἀπὸ τὸν Κλήμη τῆς ἐξελίξεως τῆς
ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἀπὸ τούς ἀποστόλους μέχρι τὸν ἐκάστοτε ἐπίσκο-
πο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ὅπως λ.χ. αὕτη προβάλλεται ἀργότερα στίς
ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου, πηγάζει ὄχι μόνο ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ἴδιος εἶχε

χειροτονηθῇ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων στή λειτουργία τους, ἀλλὰ καί ἀπὸ τό γεγονός ὅτι τὴν ἐξουσία του δὲν τὴν εἶχε μεταβιβάσει ἀκόμη διὰ χειροτονίας στοὺς διαδόχους του. Τῇ διαπίστωση αὐτῇ ἐπιβεβαιώνει ἀφ' ἑνὸς μὲν ἡ ἐπιστολὴ γενικότερα, ἀφ' ἑτέρου δέ τό περίφημο χωρίο της περὶ τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων, σὺν ὁποῖο δὲν ὑπάρχει ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς μέχρι τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου, ἀν τοῦτο ἐρμηνευθῇ ὀρθά. Στὸ χωρίο αὐτὸ τονίζονται ἀφ' ἑνὸς μὲν ἡ κατὰ θεία βούληση ἐγκαθίδρυση τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας (ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι ἢ πρεσβύτεροι) ἀπὸ τῶν ἀποστόλων, ἀφ' ἑτέρου δέ οἱ κατὰ "πρόγνωσιν" τῶν ἀποστόλων ρυθμίσεις γιὰ τὴν ἀποφυγὴν σὺν μέλλον πιθανῶν ἐρίδων "ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς".

Παραθέτουμε τό σημαντικό αὐτὸ χωρίο, γιὰ τὴν εὐχερέστερη παρακολούθηση τοῦ ὅλου συλλογισμοῦ τοῦ Κλήμη: "Καὶ οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅτι ἕρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν, πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν, κατέστησαν τοὺς προειρημένους (δηλαδή τοὺς ἐπισκόπους καὶ διακόνους). Καὶ μετὰ ἐπινομήν ἔδωκαν, ὅπως, ἐάν κοιμηθῶσι, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων, ἢ μετὰ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, ... τούτους οὐ δικαίως νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας. Ἀμαρτία γάρ οὐ μικρά ἡμῖν ἔσται, ἐάν τοὺς ἀμέμπτως καὶ ὁσίως προσενεγκόντας τὰ δῶρα τῆς ἐπισκοπῆς ἀποβάλωμεν" (Α' Κλήμεντος, 44, 1-5). Τό κείμενο αὐτὸ θεωρήθηκε πάντοτε καὶ πράγματι εἶναι θεμελιώδες γιὰ τὴν ὀρθὴ κατανόηση ὅχι μόνο τοῦ ὅλου σχετικοῦ περιεχομένου τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐννοίας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς κατὰ τὴ μεταποστολικὴ ἐποχὴ. Ἄλλωστε, εἶναι τό μόνο σχετικὸ κείμενο, τό ὁποῖο διασώθηκε ἀπὸ τὴν πρώτη μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεὰ καὶ εἰσάγει στὴ δεύτερη ἀπὸ τό θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεὰ. Ἡ σπουδαιότητα τοῦ κειμένου ἐγκτεται ἀφ' ἑνὸς μὲν στὴν ἐπιχειρούμενη σύνδεση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου πρὸς τὴν ἀποστολικὴν λειτουργίαν τῆς ἐπισκοπῆς, ἀφ' ἑτέρου δέ στὴν προβαλλόμενη ἀπὸ αὐτὸ ἱστορικὴ συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας στὴν Ἐκκλησία μὲ τοὺς διαδεχθέντες τοὺς ἀποστόλους στὴν ἀποστολικὴν λειτουργία.

Ἡ ὀρθὴ ὁμῶς ἀξιολόγηση τοῦ περιεχομένου προϋποθέτει καὶ τὴν ὀρθὴ κατανόησίν του. Σύμφωνα μὲ τό πνεῦμα τοῦ κειμένου ἡ κατάσταση ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους σὲ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία ἑνὸς μονίμου ἱερατείου "εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν" δὲν κρινόταν ὡς ἄμεση καὶ πρωταρχικὴ ὑποχρέωση τῶν ἀποστόλων. Ἄλλωστε, δὲν εἶχαν ἀκόμη διαμορφωθῇ ἐπιτακτικὲς τοπικὲς ἀνάγκες, ἐνῶ ἀρκοῦσε ἡ χορεία τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν μαθητῶν τους γιὰ τὴν ἀσκήση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου. Ἐν τούτοις, οἱ ἀπόστολοι, "πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν" διὰ τοῦ

Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, "ὅτι ἕρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς", ἐπέσπευσαν τὴν ἐγκαθίδρυση τοπικοῦ ἱερατείου σέ κάθε ἰδρυόμενη τοπική ἐκκλησία. Ἡ κατάστασις αὕτη τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου δέν ὑποκαθιστοῦσε βεβαίως σέ τοπική βάση τὴν ἀποστολική αὐθεντία, ἀπὸ τὴν ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς ὁποίας καὶ μόνο διασφαλιζόταν καὶ ἡ συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς οἰκουμενικῆς ἀποστολικῆς τοῦ ἐξουσίας, ὅπως καὶ τῆς τοπικῆς λειτουργίας τοῦ μονίμου ἱερατείου, δέν διασφαλιζόταν μέ μόνη τὴ χειροτονία τῶν "ἀπαρχῶν" κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας "εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν", γι' αὐτό καὶ οἱ ἀπόστολοι ἀντιμετώπισαν παράλληλα καὶ τὸ ζήτημα τῆς μετὰ τὸν θάνατό τους διαδοχῆς στὴν ἀποστολική αὐθεντία, ἀνεξάρτητα ἢ καὶ ἄσχετα πρὸς τὴ δομὴ τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό οἱ ἀπόστολοι, πέρα ἀπὸ τὴν ἐγκαθίδρυση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, μερίμνησαν καὶ γιὰ τὴ διαδοχὴ τους ἀπὸ πρόσωπα δυνάμενα νὰ συνεχίσουν μέ τὴν ἴδια ἐξουσία τὸ ἐπιτελούμενο ἀπὸ αὐτοὺς ἀποστολικό ἔργο. Τὴ ρύθμισις αὕτη εἰσάγει τὸ ἀκόλουθο ἀσαφές κείμενο τῆς ἐπιστολῆς, τὸ ὁποῖο παρερμηνεύεται συνήθως μέ τὴ σύγχυσις ὡς πρὸς τὴν ἀναφορὰ τοῦ στοὺς ἀποστόλους ἢ στοὺς τοπικό ἱερατεῖο, γι' αὐτό καὶ ἐντὸς παρενθέσεων ἀναφέρουμε τὴν κατὰ τὴ γνώμη μας ὀρθή ἐρμηνευτική του: "Καὶ μετὰ ἐπινομήν ἔδωκαν (ἦτοι οἱ ἀπόστολοι) ὅπως, ἐάν κοιμηθῶσιν (ἦτοι οἱ ἀπόστολοι καὶ ὄχι οἱ ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι τοῦ ἱερατείου), διαδέξωνται (ἦτοι τοὺς ἀποστόλους καὶ ὄχι τὸ τοπικό ἱερατεῖο) ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν (ἦτοι τῶν ἀποστόλων καὶ ὄχι τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου)".

Ὁ εἰσαγόμενος μέ τὴ δευτερεύουσα ὑποθετικὴ πρότασις λόγος καλύπτει τὸ περιεχόμενο τῆς "ἐπινομῆς" τῶν ἀποστόλων σέ τρίτο πρόσωπο καὶ τίθεται σέ πλάγιον λόγον, ὁ ὁποῖος, μετατρεπόμενος σέ εὐθύ, θεμελιώνει τὴν προτεινόμενη ἐρμηνεία. Ἔτσι, τὸ ὑποκείμενον τοῦ ρήματος "κοιμηθῶσι" καὶ τὸ ἀντικείμενον τοῦ ρήματος "διαδέξωνται" εἶναι οἱ "ἀπόστολοι" καὶ ὄχι οἱ "προειρημένοι" ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι. Ἡ συνήθης ἐσφαλμένη κατανόησις τοῦ κειμένου συνοψίζεται στή θέσιν τοῦ R. Bultmann (Theology of N.T., 2, 107). Ἡ ὀρθή λοιπὸν κατανόησις τοῦ κειμένου, ἦτοι ὑπὸ τὸ πνεῦμα τῆς συνεχοῦς διασφαλίσεως ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς χωρὶς ὅμως καὶ τὴ σύνδεσίν της μέ τὸ μόνιμον ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἐκφράζει σαφῶς τὸ προβαλλόμενο ἀπὸ τὴν ἐπιστολή βούλημα τῶν ἀποστόλων νὰ ἐπιτύχουν διπλὴ διαδικασία (ὑπερτοπικὴ καὶ τοπικὴ) συνεχίσεως τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου. Ἡ τοπικὴ ἀσκοῦσε τὴν τετιμημένην λειτουργίαν στὰ πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καὶ δέν μπορούσε νὰ ἔχῃ αὐτοδύναμη διαδοχὴ, ἐφ' ὅσον οἱ "ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι" ἢ οἱ "πρεσβύτεροι" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας δέν μπορούσαν νὰ χειροτονήσουν καὶ τοὺς διαδόχους τους. Ἡ ὑπερτοπικὴ δέν δεσμευόταν

κατά τήν άσκηση τής λειτουργίας τών άποστόλων στά πλαίσια μιās τοπικῆς ἐκκλησίας καί μποροῦσε νά διασφαλίσῃ αὐτοδύναμα τήν ἀδιάκοπη συνέχεια τόσο τής αποστολικῆς αὐθεντίας, ὅσο καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἐάν ὁ συλλογισμός αὐτός περί τήν κατανόηση τοῦ κειμένου ἀμφισβητηθῇ, τότε ὑποστηρίζεται αὐτομάτως ἡ συνήθης ἀποψη ὅτι τά ῥήματα "κοιμηθῶσι" καί "διαδέξωνται" ἀναφέρονται στούς "προειρημένους". Τυχόν τέτοια παραδοχή καθιστᾷ τό κείμενο ἀναπόδοτο σέ πολύ σοβαρό ζήτημα, τήν ὁρθή μάλιστα ἀντιμετώπιση τοῦ ὁποίου σκόπευε νά θεμελιώσῃ ὁ συντάκτης τής ἐπιστολῆς. Πράγματι, στήν περίπτωση αὐτή δέν ρυθμίζονται ὁ τρόπος ἢ ὁ ὑπεύθυνος γιά τήν "κατάσταση" τών διαδόχων τών "ἐπισκόπων καί διακόνων", ἢ ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου τής Κορίνθου μετά τόν θάνατο τών ἀποστόλων. Ἡ τελική ἀναφορά τοῦ κειμένου στήν "κατάσταση" αὐτῶν "ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν" θά ἦταν ἀδιανόητη ἀσάφεια γιά τόσο ἀποφασιστικῆς σημασίας κείμενο γιά τήν ἔριδα στήν Κόρινθο, ἡ ὁποία δύναται νά κατανοηθῇ πληρέστερα μόνο μέ τήν εἰσαγωγή στήν προηγούμενη φράση τοῦ τρόπου διαδοχῆς τής αὐθεντίας τών ἀποστόλων μετά τόν θάνατό τους, ἀφοῦ οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τών ἀποστόλων θά διασφάλιζαν διά "καταστάσεως" τή συνέχεια καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου.

Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ἡ ἐρμηνεία τοῦ χωρίου θεμελιώνεται καί ἐπὶ τής παραδοχῆς ὅτι οἱ ἀναφερόμενοι "δεδοκιμασμένοι ἄνδρες" ὑποδηλώνουν τούς διαδόχους τών ἀποστόλων μαθητές καί συνεργάτες τους. Πράγματι, ὁ ὅρος "δεδοκιμασμένοι" παρουσιάζει σαφῆ σχέση πρός τή χειροτονία γενικότερα. Ὁ Κλήμης, ἀναφερόμενος στή χειροτονία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τούς ἀποστόλους, τονίζει ὅτι αὐτοί "καθίστανον τά ἀπαρχάς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ Πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καί διακόνους τών μελλόντων πιστεύειν". Ἡ σύνδεση αὐτή τής χειροτονίας μέ τή "δοκιμή" τοῦ ἁγίου Πνεύματος θά εὐνοοῦσε βεβαίως τή σύνδεση τοῦ ὅρου "δεδοκιμασμένοι" καί πρός τούς ἐπισκόπους καί διακόνους τής τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ χρήση τοῦ ὅρου στήν ἐπιστολή ὑποδηλώνει μία ἐξιδιασμένη ἀναφορά μόνο στούς μαθητές τών ἀποστόλων. Ἐτσι ὁ Κλήμης, ἀξιολογώντας τήν πρόσφατη ἔριδα τής Κορίνθου πρός τήν ἀντίστοιχη τής αποστολικῆς ἐποχῆς, παρατηρεῖ χαρακτηριστικά ὅτι οἱ Κορίνθιοι τότε διασπάσθηκαν, συνταχθέντες "ἀποστόλοις μεμαρτυρημένοις (ἦτοι μέ τόν Παῦλο καί τόν Κηφά) καί ἀνδρὶ δεδοκιμασμένῳ παρ' αὐτοῖς (ἦτοι μέ τόν Ἀπολλῶ)" (Α' Κλήμεντος, 47,4). Ἡ χρήση τής μετοχῆς "δεδοκιμασμένος" γιά τόν Ἀπολλῶ εἶναι ἐξιδιασμένη στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη καί ὑποδηλώνει τόν λαβόντα καθ' ὑπόδειξη τοῦ ἁγίου Πνεύματος τήν ἐξαιρετική ἐξουσία νά ἀσκῇ ἀποστολικό ἔργο. Ἡ Διδαχή συνδέει τόν ὅρο αὐτό πρός τόν ἀληθινό προφήτη, ἡ αὐθεντία τοῦ ὁποίου ὑπερέχει ὁποιασδήποτε τοπικῆς αὐθεντίας: "Πᾶς δέ προφήτης δεδοκιμασμένος ἀληθινός, ποιῶν

εἰς μυστήριον κοσμικόν ἐκκλησίας, μή διδάσκων δέ ποιεῖν ὅσα αὐτός ποιεῖ, οὐ κριθήσεται ὑφ' ὑμῶν" (Διδαχή, 11,11). Ὁ "δεδοκιμασμένος" ἀληθινός προφήτης καί οἱ "δεδοκιμασμένοι" τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη δέν εἶναι ἄσχετα μεταξύ τους πρόσωπα. Μέ τήν ἔννοια αὐτή οἱ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων "δεδοκιμασμένοι ἄνδρες" μποροῦν νά ταυτισθοῦν πρός τούς μαθητές καί συνεργάτες τους. Ἀλλωστε, ἡ κατανόηση αὐτή τοῦ ὅρου "δεδοκιμασμένοι" ἐνισχύεται καί μέ τίς δύο χρήσεις στό κείμενο τοῦ χρονικοῦ ἐπιρρήματος "μεταξύ". Ἐτσι, κατά τήν πρώτη χρήση τό ἐπίρρημα λειτουργεῖ στή συνάφεια τοῦ κειμένου γιά νά διαφοροποιήσῃ τά προηγούμενα, ἤτοι τή χειροτονία τῶν ἐπισκόπων καί διακόνων, ἀπό τά εἰσαγόμενα ὡς πρός τή διαδοχή τῶν ἀποστόλων μετά τόν θάνατό τους στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς ἀπό τούς "δεδοκιμασμένους" ἄνδρες, μέ τούς ὁποίους θά ἐξασφαλιζόταν βεβαίως καί ἡ συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ δεύτερη χρήση τοῦ ἐπιρρήματος "μεταξύ" ἐνισχύει τή θέση μας, ἀφοῦ μέ αὐτή εἰσάγεται ἡ μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων χρονική περίοδος, κατά τήν ὁποία τονίζεται ἡ παράλληλη καί ἀδιάκοπη συνέχεια τόσο τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ὅσο καί τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων: "Τούς οὖν κατασταθέντας (ἤτοι ἐπισκόπους καί διακόνους) ὑπ' ἐκείνων (ἤτοι ἀπό τούς ἀποστόλους) ἢ μεταξύ (ἤτοι μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων καί μέχρι τήν ἐποχή τῆς ἐριδας) ὑφ' ἐτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν ... τούτους οὐ δικαίως, νομίζομεν ἀποβάλλεσθαι τῆς λειτουργίας". Μέ τή φράση αὐτή ὁ Κλήμης συνοψίζει ἀφ' ἐνός μέν τή συνέχεια τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀφ' ἐτέρου δέ τήν ὑπερτοπική συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἤτοι μέ τήν ἀνεξάρτητη ἀπό τό τοπικό ἱερατεῖο μεταβίβαση τῶν ἐξουσιῶν τῶν ἀποστόλων στούς διαδόχους τους "ἐλλογίμους" ἄνδρες. Μόνο μέ τήν ὑπερτοπική αὐτή διαδοχή κατοχυρώνεται ἡ ἀύθεντικότητα τῆς συνέχειας καί αὐτοῦ τοῦ ἴδιου τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Ἡ εἰσαγόμενη μέ τίς δύο χρήσεις τοῦ χρονικοῦ ἐπιρρήματος ("μεταξύ") φράση ἀναφέρεται ἀναμφιβόλως στή μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων καί μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Κλήμη χρονική περίοδο, κατά τήν ὁποία τήν αὐθεντία τῶν ἀποστόλων γιά τήν κατάσταση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἄσκησαν οἱ διαδεχθέντες αὐτούς "ἐλλόγιμοι ἄνδρες".

Ἀπό τή διατύπωση λοιπόν τοῦ κειμένου προκύπτει ὅτι ὁ Κλήμης δέν γνώριζε ἄλλη ἐξέλιξη τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου κατά τίτλο, βαθμό καί περιεχόμενο ἐξουσίας σέ σχέση πρός τά κρατοῦντα κατά τήν ἀποστολική ἐποχή. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή, ἐνῶ ἡ ἐξουσία τῶν "ἐλλογίμων" παρέμεινε κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά ὑπερτοπική, ἡ λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου συνδεόταν πάντοτε πρός τόν πυρήνα τοῦ καθ' ὅλου πνευματικοῦ βίου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἤτοι τή θεία εὐχαριστία καί τήν οἰκοδομή τοῦ τοπικοῦ σώματος Χριστοῦ. Τό κείμενο ἐπισημαίνει τήν ἐξέλιξη αὐτή στή διαχείριση τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας

μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων. Πράγματι, ἀπό τήν παρατεθείσα φράση, τό μέν πρῶτο τμήμα ("τούς οὖν κατασταθέντας ὑπ' ἐκείνων") ἀναφέρεται στά δύο προηγούμενα κεφάλαια καί στό εἰσαγωγικό μέρος τοῦ ἐν λόγῳ κεφαλαίου ("οὖν"), τά ὅποια καλύπτουν σαφῶς τή χειροτονία τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπό τούς ἀποστόλους, τό δέ δεύτερο τμήμα ("ἡ μεταξύ ὑφ' ἐτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν") ἀνατρέχει στήν ἀμέσως προηγούμενη περίοδο λόγου περί τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων μετά τόν θάνατό τους ("καί μεταξύ ἐπινομήν ἔδωκαν, ὅπως, ἐάν κοιμηθῶσι, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τήν λειτουργίαν αὐτῶν"). Ἡ διαδοχή παραμένει φυσική διαδοχή τῶν ἀποστόλων στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς οἰκουμένης, κατ' ἐπέκταση δέ καί κυρίως στό γεγονός τῆς θείας εὐχαριστίας ὄλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, γι' αὐτό καί ὁ Κλήμης δέν θεμελιώνει τή διαδοχή τῶν ἀποστόλων μόνο ἐπὶ τῆς θείας εὐχαριστίας, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται. Κατ' ἀκολουθίαν, οἱ ὄροι "δεδοκιμασμένοι ἄνδρες" καί "ἐλλόγιμοι ἄνδρες" διεκδικοῦν στό κείμενο ταυτότητα ἀποστολικῆς λειτουργίας, ἐφ' ὅσον χρησιμοποιοῦνται γιά νά δηλώσουν τή διαδοχή τῶν ἀποστόλων κατὰ τήν ἴδια χρονική περίοδο τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Ἐάν ὁμως οἱ "δεδοκιμασμένοι" συνδέονται πρὸς τούς διαδόχους τῶν ἀποστόλων, ἡ διαδοχή αὐτή ἀφοροῦσε στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς", μέ τήν ὁποία διασφαλιζόταν ὄχι μόνο ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας, ἀλλά καί αὐτή ἀκόμη ἡ συνέχεια τοῦ μονίμου ἱερατείου μέ τήν κατάσταση κατὰ τόπους "πρεσβυτέρων" ἢ "ἐπισκόπων καί διακόνων". Ἄλλωστε, τό ὅλο περί τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων τμήμα τοῦ κειμένου τίθεται ἐδῶ ὄχι αὐτοτελῶς καί ἐξαντλητικῶς, ἀλλά κατὰ τήν εἰδική ἀναφορά του στή διασφάλιση διὰ τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων τῆς συνέχειας τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου τῆς Κορίνθου μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Κλήμη, ἀφοῦ αὐτό ἐνδιέφερε τόν Κλήμη στή συγκεκριμένη ἐπιστολή.

Ἡ ἔννοια λοιπόν τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων στήν λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς ἀπό τούς "δεδοκιμασμένους ἄνδρας" ἐμπεριέχει καί τήν ἔννοια τῆς παραδόσεως ἀπό τούς ἀποστόλους σέ αὐτούς τῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία εἶχε δοθῇ ἀπό τόν Χριστό στούς ἀποστόλους. Ἐχουμε δηλαδή ἐδῶ μία σαφῆ μαρτυρία γιά τήν ἄμεση μεταβίβαση τῶν ἐξουσιῶν τῶν ἀποστόλων στούς "δεδοκιμασμένους" μαθητές καί συνεργάτες τους. Ἡ χρήση τοῦ ὄρου "δεδοκιμασμένοι" συνδέεται στή σκέψη τοῦ Κλήμη πρὸς τή "δοκιμή" τους ὄχι βεβαίως μόνο ἀπό τούς ἀποστόλους, ἀλλά καί ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα. Ὑπαισέρχεται δηλαδή ἡ ἀνάμνηση τῆς χειροτονίας τοῦ Τιμοθέου ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο μαζί μέ τό πρεσβυτέριό "διὰ προφητείας", ἥτοι μέ ἐπιλογή, ὑπόδειξη καί ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀφοῦ τέτοια χειροτονία εἶχε λάβει καί ὁ Ἀπολλῶς, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Κλήμη ὡς "δεδοκιμασμένος". Συμφώνως πρὸς αὐτά οἱ διαδεχθέντες τούς ἀποστόλους στήν λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς πρέπει νά ταυτισθοῦν πρὸς

τούς μαθητές καί συνεργάτες τους, τήν ταύτιση δέ αὐτή ἐννοεῖ καί ἡ καθ' ὅλου ἐκκλησιαστική συνείδηση τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Οἱ "δεδοκιμασμένοι ἄνδρες", ὡς ἔχοντες τήν κατ' ἀποστολική διαδοχή αὐθεντία κατά τήν πρώτη ἀπό τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά, μπορούσαν νά καθίστουν, ὅπως καί ἐκεῖνοι, τό μόνιμο ἱερατεῖο στίς κατά τόπους ἐκκλησίες. Τήν ἐξουσία αὐτή ὁ Κλήμης συνδέει σαφέστερα πρός τήν αὐθεντία τῶν "ἐλλογίμων ἀνδρῶν", οἱ ὅποιοι διαδέχθηκαν ρητῶς τούς ἀποστόλους καί στήν ἀποστολική εὐθύνη γιά τήν αὐθεντική διατήρηση τῆς συνέχειας τοῦ κατά τόπους μονίμου ἱερατείου, ἦτοι τῶν "πρεσβυτέρων" ἢ "ἐπισκόπων καί διακόνων".

Στήν ἐπιστολή δέν ὑποδηλώνεται βεβαίως καμμία ὑπεροχή τῶν κατασταθέντων ἀπό τούς ἀποστόλους ἐναντι τῶν "μεταξύ ὑφ' ἐτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν" κατασταθέντων μελῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ἀλλά μέ τό κείμενο τῆς ἐπιστολῆς καθίσταται σαφές ὅτι ὁ ὅρος "ἐλλόγιμος" ἀποτελεῖ ἀπλή παραλλαγή ἢ ἐξέλιξη τοῦ ὅρου "δεδοκιμασμένος", γιά νά δηλώσῃ ἀφ' ἐνός μέν τούς διαδόχους τῶν ἀποστόλων, ἀφ' ἐτέρου δέ τούς μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων συνεχιστές τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς. Ὁ ὅρος "ἐλλόγιμος" ὅμως ἀπαντᾷ στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη καί μέ διαφορετικό περιεχόμενο. Σέ δύο χρήσεις τοῦ ἀναφέρεται προφανῶς στούς πιστούς, οἱ ὅποιοι ὑποτάσσονται μέ ταπεινοφροσύνη "τοῖς πρεσβυτέροις" καί ζοῦν σέ κατάσταση μετανοίας: *"ἄμεινον γάρ ἐστίν ὑμῖν ἐν τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ μικρούς καί ἐλλογίμους ὑμᾶς εὐρεθῆναι, ἢ καθ' ὑπεροχήν δοκοῦντας ἐκριφθῆναι τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ"* (Α' Κλήμεντος, 57,2). Ἡ χρήση τοῦ ὅρου στό χωρίο αὐτό πρέπει νά νοηθῇ μέ τήν ἔννοια ὅτι ὅσοι ζοῦν ἐν μετανοίᾳ συμπεριλαμβάνονται στόν "ἀριθμόν τόν κατηριθμημένον τῶν ἐκλεκτῶν" (Α' Κλήμεντος, 59,2) τοῦ Θεοῦ σέ ὅλο τόν κόσμο. Ἡ νοηματική αὐτή φόρτιση τοῦ ὅρου ἐνισχύεται μέ τήν ἄλλη χρήση τοῦ στήν ἐπιστολή: *"Ζῇ γάρ ὁ Θεός καί ζῇ ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός καί τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἢ τε πίστις καί ἡ ἐλπίς τῶν ἐκλεκτῶν· ὅτι ὁ ποιήσας ἐν ταπεινοφροσύνῃ μετ' ἐκτενοῦς ἐπεικειάς ἀμετακλήτως τά ὑπό τοῦ Θεοῦ δεδομένα δικαιώματα καί προστάγματα, οὗτος ἐντεταγμένος καί ἐλλόγιμος ἔσται εἰς τόν ἀριθμόν τῶν σωζομένων διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ"* (Α' Κλήμεντος, 48, 2). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ χρήση τοῦ ἰδίου ὅρου στό κείμενο πρέπει νά κατανοηθῇ σέ ἄρρηκτη συσχέτιση πρός τήν εἰδική ἀναφορά του στούς διαδεχθέντες τούς ἀποστόλους, ἐφ' ὅσον τό ἐπίθετο "ἐλλόγιμος" δέν εἶχε προφανῶς συνδεθῇ ὡς τίτλος πρός συγκεκριμένη τάξη στήν Ἐκκλησία. Τό εἰδικό περιεχόμενό του σέ ὅλες τίς χρήσεις του στήν ἐπιστολή ὑποδηλώνει τόν ἐπιλεγμένο, τόν ἐκλεκτό, τόν ἐξέχοντα στόν κύκλο κάθε τάξεως τῆς Ἐκκλησίας. Μέ τήν ἔννοια αὐτή οἱ "ἐλλόγιμοι" ταυτίζονται πρός τούς "δεδοκιμασμένους" μαθητές καί διαδόχους τῶν ἀποστόλων, ὅπως καί οἱ "δεδοκιμασμένοι" ἦσαν φορεῖς τῆς ἐξουσίας τῶν

"έλλογίμων" στήν κατάσταση τοῦ τοπικοῦ ιερατείου, ἀφοῦ καί οἱ "δεδοκιμασμένοι" μέ τή δοκιμασία τους ἀπό τοὺς ἀποστόλους ἐντάσσονται στόν κύκλο τῶν "έλλογίμων" καί ἐκλεκτῶν τῶν ἀποστόλων γιά τήν συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου.

Οἱ "δεδοκιμασμένοι" λοιπόν ἢ "έλλόγιμοι" ἄνδρες, ἐφαρμόζοντες τήν "ἐπινομήν" τῶν ἀποστόλων, ἐνεργοῦσαν ὡς αὐθεντικοί διάδοχοί τους σέ μείζονα ἢ ἐλλάσσονα περιφέρεια τῆς οἰκουμένης, στήν ὁποία κήρυτταν ὡς περιοδευτές προφῆτες ἢ ἀπόστολοι τό εὐαγγέλιο, χειροτονοῦσαν "τάς ἀπαρχάς" τῶν ἰδρυομένων ἀπό αὐτοὺς ἢ καί τῶν ἤδη ὑφισταμένων κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν "εἰς ἐπισκόπους καί διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν" καί μεριμνοῦσαν γιά τήν ἐμπέδωση ἢ τήν ἀνάπτυξη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου σέ αὐτές. Ἐν τούτοις, δέν ἐνετάσσοντο ὀργανικά στό ιερατεῖο καί στίς δομές μιᾶς συγκεκριμένης τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους, ἢ τουλάχιστον ὁ Κλήμης δέν γνώριζε ἀκόμη μία τέτοια ἔνταξη. Οἱ "έλλόγιμοι" ἄνδρες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐπωμισθῇ μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων τήν εὐθύνη γιά τό ὅλο ἀποστολικό ἔργο, ἐξασφάλιζαν μέ χειροτονίες τήν ἀδιάκοπη συνέχεια καί τοῦ μονίμου ιερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἀποτελοῦσαν ἔτσι τοὺς αὐθεντικούς μάρτυρες τῆς ἀναγκαιότητας καί τῆς θείας προελεύσεως τῶν λειτουργημάτων αὐτοῦ, ἀλλά στήν ἐπιστολή οὐδέποτε νοοῦνται καί ὡς μία διακεκριμένη τάξη τοῦ τοπικοῦ ιερατείου. Ἄν οἱ "έλλόγιμοι" ἀνῆκαν στό τοπικό ιερατεῖο τῆς Κορίνθου, τότε ὁ Κλήμης δέν θά ἀπέφευγε ὁποιονδήποτε ὑπαινιγμό, ἀφοῦ τό κύριο θέμα τῆς ἐριδας ἦταν ἡ διαμάχη "ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς". Τά ἀνωτέρω ὀδηγοῦν σέ σημαντικά γιά τό θέμα συμπεράσματα:

Πρῶτον, ὑπάρχει σαφής διάκριση τῆς λειτουργίας τῶν ἀποστόλων καί τῶν ἀμέσων διαδόχων τους ἀπό τήν λειτουργία τῶν "ἐπισκόπων καί διακόνων" ἢ "πρεσβυτέρων", οἱ ὁποῖοι καταστάθηκαν ἀπό αὐτοὺς γιά τή στελέχωση τοῦ μονίμου ιερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, τουλάχιστον κατὰ τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά. Ἡ μέν πρώτη ἦταν ὑπερτοπική, ἡ δέ δεύτερη αὐστηρά τοπική. Οἱ ἀπόστολοι μέ παράλληλες ἀλλά μή συγχεόμενες πρωτοβουλίες καθόρισαν ὄχι μόνο τόν "τύπο" τοῦ μονίμου ιερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά καί τόν "τρόπο" διαδοχῆς τῆς προσωπικῆς τους αὐθεντίας στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς οἰκουμένης μέ τή μεταβίβαση τῆς ἐξουσίας τους στούς μαθητές τους.

Δεύτερον, τό μόνιμο τοπικό ιερατεῖο, ἀσκώντας κατὰ τήν ἀποστολική ἐποχή καί τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων τήν "τετιμημένη" λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" σέ κάθε τοπική ἐκκλησία, δέν μπορούσε νά ἀνανεώνεται μόνο του, γι' αὐτό καί ἐχειροτονεῖτο ἀπό τοὺς ἀποστόλους ἢ καί ἀπό τοὺς διαδόχους τους, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν τήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς σέ οἰκουμενική ἢ ἀπλῶς σέ ὑπερτοπική βάση.

Τρίτον, κατά την αποστολική και την πρώιμη μεταποστολική εποχή μέχρι τόν Κλήμη τό τοπικό ιερατείο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι ἢ πρεσβύτεροι) δέν εἶχε ὑποστῇ οὐσιώδεις διαφοροποιήσεις τίτλων, δομῆς καί περιεχομένου τῆς λειτουργίας, τήν ὁποία ἀσκούσε στήν τοπική ἐκκλησία, εἶχε δέ ὡς ἐπίκεντρο τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας καί τή διδαχή. Ἡ κατά τήν πρώιμη τουλάχιστον μεταποστολική περίοδο ἐναλλαγή τῶν σχημάτων "ἐπίσκοποι-διάκονοι" ἢ "πρεσβύτεροι" (Διδαχή, Α' Κλήμεντος) δέν μετατοπίζει τήν ἤδη γνωστή βάση τῆς ἐναλλασσόμενης χρήσεώς τους καί κατά τήν αποστολική εποχή, ἡ δέ ἐξ ἀπόψεως περιεχομένου διαφοροποίηση τῶν ὄρων "ἐπίσκοπος" καί "πρεσβύτερος" εἶναι μεταγενέστερη τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη καί ὅπωςδήποτε, παρὰ τίς ἀντίθετες ὑποθέσεις, δέν εἶναι δυνατόν νά χρονολογηθῇ στήν πρό τοῦ Ἰγνατίου περίοδο.

Τέταρτον, ἡ αποστολική διαδοχή, ὡς ἄμεση καί φυσική μεταβίβαση τῆς ἐντολῆς καί τῆς ἐξουσίας τῶν ἀποστόλων γιά τή συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, ἦταν εὐρύτερη ἔννοια σέ σχέση πρός τήν "τετιμημένην" λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ιερατείου, γι' αὐτό καί μέχρι τήν εποχή τοῦ Κλήμη εἶναι σαφές ἡ διάκριση τῶν ἀμέσων διαδόχων τῶν ἀποστόλων ἀπό τό τοπικό ιερατείο. Ὁ Κλήμης ἀγνοεῖ ὁποιαδήποτε τάση εἰδικότερης συνδέσεως τῆς ὑπερτοπικῆς αὐθεντίας τῶν διαδόχων τῶν ἀποστόλων πρός μόνη τή λειτουργία τοῦ μονίμου ιερατείου στήν τοπική ἐκκλησία καί πρός τήν τελούμενη ἀπό αὐτό θεία εὐχαριστία, οἱ δέ ἀντίθετες ὑποθέσεις παρανοοῦν ἢ καί παρερμηνεύουν τίς σχετικές μαρτυρίες τῆς ἐπιστολῆς.

Πέμπτον, φορεῖς τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά ἦσαν ἀναμφιβόλως οἱ μαθητές καί οἱ συνεργάτες τους, ὅπως αὐτό ὑποδηλώνεται στήν ἐπιστολή τοῦ Κλήμη καί στήν καθ' ὅλου ἐκκλησιαστική συνείδηση τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Οἱ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων, καίτοι δέν ἐντάχθηκαν στό μόνιμο ιερατείο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας κατά τήν πρώτη μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά, ἐν τούτοις δέν ἄσκησαν καί τήν οἰκουμενική αὐθεντία τῶν ἀποστόλων, ἀφοῦ κατ' ἀποστολικήν "ἐπινομήν" ἀνέλαβαν τήν εὐθύνη μιᾶς ὑπερτοπικῆς ἀσκήσεως τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου σέ μείζονα ἢ ἐλάσσονα διοικητική καί γεωγραφική περιφέρεια.

Ἑκτον, οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τῶν ἀποστόλων καί φορεῖς τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας χειροτονοῦντο ἀπό τοὺς ἀποστόλους μετά ἀπό ἐπιλογή ἢ ὑπόδειξη τοῦ ἁγίου Πνεύματος ("διά προφητείας") κατά τό πρότυπο τῆς χειροτονίας τοῦ Τιμοθέου, ἔφεραν δέ κατά τή διάρκεια τῆς ζωῆς τῶν ἀποστόλων τόν τίτλο "προφῆτες", ἐνῶ μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων δέν ἦταν ἀσυνήθης καί ἡ ἐναλλακτική χρήση τοῦ τίτλου "ἀπόστολος", λόγω τῆς διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων στήν εὐθύνη τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς καί τῆς ἀσκήσεως τοῦ ὅλου ἀποστολικοῦ ἔργου.

"Εβδομον, ὁ ὅρος "ἐπισκοπή", παράλληλος πρὸς τὸν ὅρο "λειτουργία", δέν περιορίζεται στὸν ἀπλὸ καθορισμὸ τῆς ἐξουσίας τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου γιὰ τὴν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, ἀφοῦ ἡ συσχέτιση τῶν ὁρῶν (εὐχαριστία-ἐπισκοπή) ὀφείλεται σέ ἐσφαλμένη συντακτικὴ ἀνάλυση καὶ ἐρμηνεία τοῦ σχετικοῦ κειμένου. Στὸν ὅρο "ἐπισκοπή" περιλαμβάνεται κυρίως ἡ "λειτουργία" τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν μαθητῶν τους, τὸ δέ περιεχόμενό της δέν εἶναι δυνατόν νά περιορισθῇ μόνο στό τοπικὸ ἱερατεῖο ἢ στὴν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας.

"Ογδοον, ὁ Κλήμης οὐδέποτε συνδέει τίς περὶ διαδοχῆς τῶν ἀποστόλων ιδέες πρὸς μόνη τῇ θείᾳ εὐχαριστίᾳ ἢ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο, ἀφοῦ τέτοια σύνδεση δέν εἶχε πραγματοποιηθῇ ἀκόμη στὴν Ἐκκλησία ἢ τουλάχιστον δέν ἦταν γνωστὴ στὸν Κλήμη, ὁ ὁποῖος γνώριζε μόνο τὴ μεταβίβαση τῶν ἐξουσιῶν τῶν ἀποστόλων στοὺς ἄμεσους διαδόχους τους.

"Ενατον, οἱ χρησιμοποιούμενοι στὴν ἐπιστολὴ τοῦ Κλήμη γιὰ τοὺς διαδόχους τῶν ἀποστόλων ὅροι "δεδοκιμασμένοι" καὶ "ἐλλόγιμοι" ἔχουν ἀπλὴ ἐπιθετικὴ ἔννοια καὶ δέν μποροῦν νά κατανοηθοῦν ὡς καθιερωμένοι ἐκκλησιαστικοὶ τίτλοι τῶν διαδόχων τῶν ἀποστόλων. Ἀλλωστε, οἱ δύο αὐτοὶ ὅροι ταυτίζονται μέ τὴν ἀναφορὰ τους στὰ ἴδια πρόσωπα καὶ στὴν ἴδια ἐξουσία κατὰ τὴν ἴδια χρονικὴ περίοδο, μέσα βέβαια στὰ πλαίσια τῆς χρηστικῆς φορτίσεως τῶν γλωσσικῶν αὐτῶν στοιχείων μέ εἰδικότερο θρησκευτικὸ περιεχόμενο. "Ελλόγιμοι" λοιπὸν εἶναι οἱ "δεδοκιμασμένοι" μαθητές ἢ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι καταριθμήθηκαν στοὺς ἐκλεκτοὺς τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιὰ τὴν αὐθεντικὴ συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου ἀφ' ἑνὸς μὲν μαζί μέ τοὺς ἀποστόλους, ἀφ' ἑτέρου δέ αὐτοτελῶς μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων.

Δέκατον, ἡ ἔριδα στὴν Κόρινθο "ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς", ἡ ὁποία ὀδήγησε σέ κρίση ὄχι μόνο τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο, ἀλλὰ καὶ τὴν τοπικὴ ἐκκλησία, δέν πρέπει νά θεωρηθῇ ἄσχετη πρὸς τὴ γενικότερη προβληματικὴ τῆς μεταβατικῆς περιόδου τοῦ τέλους τῆς πρώτης μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεᾶς, ὅπως αὐτὴ ἐμφανίζεται καὶ σέ ἄλλες πηγές τῆς ἐποχῆς. Κατ' αὐτὴν οἱ διαδεχθέντες τοὺς ἀποστόλους, ὅταν ἀδυνατοῦσαν πλέον νά ἀσκοῦν ἔργο περιοδευτῇ ἀποστόλου ἢ "προφήτη", ἐγκαθίσταντο σέ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία τῆς περιοχῆς τῆς ἀποστολικῆς τους εὐθύνης. Ἡ παρουσία ἢ ἡ ἀπουσία τοῦ διαδόχου τῶν ἀποστόλων διαμόρφωσε στίς τοπικὲς ἐκκλησίες ποικίλες τάσεις, οἱ ὁποῖες προκαλοῦσαν ἀφ' ἑνὸς μὲν κινήσεις μειώσεως τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου (Διδαχή), ἀφ' ἑτέρου δέ διεκδικήσεις τοῦ μονίμου τοπικοῦ ἱερατείου γιὰ ὑποκατάσταση μέ κάποιον ἐκπρόσωπό του τῆς ὑπερτοπικῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας (Γ' Ἰωάννου). Ἡ λύση προῆλθε κατὰ τὴ δεύτερη μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεά, μέ τὴν ἐπιτυχῇ τάση συνδέσεως τῶν κατὰ διαδοχὴ φορέων τῆς ὑπερτοπικῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας μέ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο. Ἡ

Διδαχή προσφέρει υπόδειγμα τῆς λύσεως αὐτῆς μέ τήν προτροπή γιά τήν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη σέ κάποια τοπική ἐκκλησία, ὁ δέ Ἰγνάτιος μαρτυρεῖ τήν ταχύτητα, μέ τήν ὁποία προωθήθηκε εὐρύτερα στήν Ἐκκλησία ἡ λύση αὐτή.

4. Οἱ περί τῆς μεταβάσεως ἀπό τόν "προφήτη" στόν "ἐπίσκοπο" μαρτυρίες τῆς γραμματείας τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς

Τά ἀνωτέρω συμπεράσματα ἀπό τή μελέτη τῆς Διδαχῆς καί τῆς ἐπιστολῆς Α' Κλήμεντος, μέ σαφή συσχέτιση πρὸς τίς μαρτυρίες τῆς γραμματείας τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώιμης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, ὁδήγησαν τήν ἔρευνά μας καί σέ χώρους ἄσχετους πρὸς τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο τῆς ἐν λόγῳ ἐποχῆς (ἐπίσκοποι καί διάκονοι ἢ πρεσβύτεροι). Ἐν τούτοις, ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα ὁ μὲν ὄρος "ἐπίσκοπος" ταυτίσθηκε πρὸς τόν φορέα τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς σέ κάθε τοπική ἐκκλησία, ὁ δέ ὄρος "πρεσβύτερος" χρησιμοποιήθηκε ὁρισμένες φορές ἀπό τοὺς φορεῖς τῆς ἰωάννειας παραδόσεως στήν Ἀσία γιά νά δηλώσῃ σαφῶς τόν ἀποθανόντα ἤδη φορέα τῆς ἐπισκοπικῆς αὐθεντίας. Ἡ ἐξέλιξη ὁμῶς αὐτῶν τῶν ὄρων δέν εἶναι δυνατόν νά παρακολουθηθῇ στήν ἔρευνα τῶν πηγῶν τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς πρώτης μετὰ τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεᾶς. Πράγματι, κατὰ τό τέλος τοῦ Α' καί τίς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα μεταβλήθηκαν οἱ πραγματικές προϋποθέσεις χρήσεως τῶν ὄρων, τίς ὁποῖες ὑπαινίσσεται μὲν ἤδη ἡ Διδαχή, ἀλλά περιγράφει σαφῶς ὁ Ἰγνάτιος στίς ἐπιστολές του. Οἱ μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Ἰγνατίου διασωθεῖσες πηγές δέν προσφέρονται γιά τήν ἐρμηνεία τῶν σχετικῶν πληροφοριῶν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς μεταγενέστερης ἐξελίξεως ἢ τῆς *de facto* μεταγενέστερης φορτίσεως τοῦ περιεχομένου τῶν ὄρων "ἐπίσκοπος" καί "πρεσβύτερος". Οἱ "ἐπίσκοποι" λ.χ. τῆς Διδαχῆς καί τῆς ἐπιστολῆς Α' Κλήμεντος δέν εἶναι δυνατόν νά παραλληλισθοῦν κατὰ τό περιεχόμενο τῆς ἐξουσίας τους πρὸς τόν "ἐπίσκοπο" τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἰγνατίου, ὅπως ἐπίσης καί οἱ "πρεσβύτεροι" τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κλήμη δέν εἶναι δυνατό νά παραλληλισθοῦν πρὸς τοὺς "πρεσβυτέρους" ὁρισμένων χρήσεων τῆς μεταγενέστερης ἀσιατικῆς γραμματείας τοῦ Β' αἰῶνα, ἡ ὁποία τελεῖ ὑπὸ τήν ἐπίδραση τῆς ἰωάννειας παραδόσεως, ἀφοῦ στό μεταξύ μεταβλήθηκαν οἱ σταθερές μέχρι τό τέλος τοῦ Α' αἰῶνα συντεταγμένες τοῦ θέματος (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων Ἑλεγχος, V,3,3.). Βασικά στοιχεῖα τῆς διαφοροποιήσεως αὐτῆς εἶναι: α) ἡ ἐξέλιξη τῆς ἰδέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς σέ συγκλίνουσα μέχρι ταυτίσεως κατεύθυνση γιά τή σύνδεση τῶν φορέων τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας πρὸς τό μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας μέ ἐνδιάμεσο σταθμό τήν ὑπερτοπική μὲν, ἀλλ' ὄχι καί οἰκουμενική, εὐθύνη τῶν ἀμέσων διαδόχων τῶν ἀποστόλων στήν ἐπιτέλεση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, καί β) ἡ πραγματοποιηθεῖσα μέ αὐτή τή σύνδεση ἀναδόμηση τοῦ τοπικοῦ ἱερα-

τείου υπό τό πνεῦμα, ὅτι ὁ φορέας τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας καί τῆς διαδοχῆς συνδέθηκε ἄρρηκτα ἀφ' ἑνός πρὸς τό ὄνομα καί τήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" στή πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ καί πρὸς τήν ὀργανική ἐσωτερική ἀνάπτυξη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου.

Ἡ προβληματική τῆς Διδαχῆς ὑποδηλώνει καί τή διαδικασία τῶν ἐξελίξεων αὐτῶν. Ἡ ἐγκατάσταση τοῦ περιοδευτῆ προφήτη ἢ ἀποστόλου σέ κάποια τοπική ἐκκλησία τῆς περιοχῆς εὐθύνης του προκαλοῦσε αὐτομάτως πρόβλημα σχέσεως πρὸς τό μόνιμο τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι). Ἡ ὑπέρβαση τῶν ἀρχικῶν ἀκραίων θέσεων ὡς πρὸς τήν ἀναγκαιότητα τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, τίς ὁποῖες δέν ἀγνοοῦσε ἡ Διδαχή, κατέστησε ἀναγκαία τήν τελική ἐναρμόνιση τῆς λειτουργίας τοῦ προφήτη ἢ ἀποστόλου καί τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου στή πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Μέχρι τή μόνιμη λοιπόν ἐγκατάσταση τοῦ προφήτη ἢ ἀποστόλου σέ μία τοπική ἐκκλησία, οἱ "ἐπίσκοποι" ἢ "πρεσβύτεροι" ἀσκοῦσαν τήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" στήν τοπική αὐτή ἐκκλησία. Στή συνέχεια ὁμως τήν "ἐπισκοπή" ἔπρεπε νά ἀσκῇ ὁ προφήτης ἢ ἀπόστολος, ἀφοῦ τήν ἐξέχουσα θέση τῶν "προεστώτων" κατά τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας "ἐπισκόπων" ἢ "πρεσβυτέρων" κατέλαβε πλέον ὁ μόνιμα ἐγκατεστημένος σέ αὐτήν προφήτης ἢ ἀπόστολος, ὁ ὁποῖος καταλάμβανε τή θέση αὐτή ὡς περιοδευτής προφήτης σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης του, ὅταν τίς ἐπισκεπτόταν καί τελοῦσε τή θεία εὐχαριστία. Ἡ ὀργανική αὐτή σύνδεση τοῦ προφήτη ἢ ἀποστόλου πρὸς τό τοπικό ἱερατεῖο κατά τό τέλος τοῦ Α' αἰώνα συνεπαγόταν καί τή μόνιμη σύνδεσή του μέ τήν λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς στή συγκεκριμένη τοπική ἐκκλησία, γι' αὐτό ὁ προφήτης ἢ ἀπόστολος κατέστη πλέον ὁ κατ' ἐξοχήν ἐπίσκοπος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἀνεξάρτητα λοιπόν ἀπό τή διατήρηση ἢ μή τοῦ κατεχομένου ἀπό τόν προφήτη ἢ ἀπόστολο τίτλου, ἀφοῦ ἀρκοῦσε καί μόνο τό ὄνομά του, αὐτός ἦταν πλέον ὁ μόνος δυνάμενος νά φέρῃ τόν ἀνάλογο πρὸς τήν λειτουργία του τίτλο "ἐπίσκοπος", ἀπό τόν ὁποῖο προοδευτικά ἀποξενώθηκαν οἱ "πρεσβύτεροι" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Τόσο ὁ Ἰγνάτιος, ὅσο καί ὁ Πολύκαρπος δηλώνονται στίς ἐπιστολές τους ἀπλῶς μέ τό ὄνομά τους, καίτοι ὁ Ἰγνάτιος στήν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή χαρακτηρίζει τόν ἑαυτό του "ἐπίσκοπο Συρίας", ἐνῶ συγχρόνως ἐξυπονοεῖ τήν ιδιότητά του ὡς ἐπισκόπου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας (Ρωμ. 2,2.9). Ὁ Ἑρμᾶς (Ποιμήν, Ὅρασις, 2,4,3) ἀρκεῖται ἐπίσης στήν ἀπλή ἀναγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Κλήμη, χωρίς προσδιορισμό τῆς ιδιότητος ἢ τοῦ τίτλου του. Προφανῶς ἡ ἐνική χρήση τοῦ ὄρου "ἐπίσκοπος", ἀποδιδόμενη στόν Θεό, προβληματίζε ἀκόμη γιά τήν ἐπίσημη ἐκκλησιαστική καθιέρωσή του. Πράγματι, ὁ Ἰγνάτιος, προσφωνώντας τόν Πολύκαρπο ὡς "ἐπίσκοπον ἐκκλησίας Σμυρναίων", αἰσθάνεται τήν ἀνάγκη νά προσθέσῃ τή φράση "μᾶλλον ἐπεσκοπημένῳ ὑπό Θεοῦ Πατρὸς καί Ἰησοῦ Χριστοῦ". Μέ τό

ἴδιο πνεῦμα χαρακτηρίζει καί τόν ἐπίσκοπο Ἐφέσου Ὀνήσιμο "ἐν σαρκί ἐπίσκοπον" (Ἐφ. 1,3).

Ὁ Πολύκαρπος Σμύρνης στήν πρὸς Φιλιππησίους ἐπιστολή προσφωνεῖ τὴν ἐκκλησία Φιλίππων ὑπὸ τὸν τύπο "Πολύκαρπος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι", γνωρίζει δέ σέ αὐτὴν μόνο "πρεσβυτέρους" (6,1.11,1), ἐνῶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος εἶχε προσφωνήσει τοὺς πιστοὺς τῆς ἐκκλησίας αὐτῆς ὑπὸ τὸν τύπο "σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις" (Φιλίπ. 1,1). Ἡ ἐξέλιξη παρουσιάζεται ἤδη ὀλοκληρωμένη στὶς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου καὶ ἀποδίδει ὅπως ὁποῦν τὴν πραγματικότητα τῶν ἀποδεκτῶν τῶν ἐπιστολῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ χειροτονία λοιπὸν ἀπὸ τὸν προφήτη ἢ ἀπόστολο τῶν διαδόχων τῆς ἐξουσίας του σέ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία τῆς περιοχῆς τῆς ἀποστολικῆς του εὐθύνης εὐνόησε τὴν ἀμεσώτερη καὶ εὐρύτερη σύνδεση τοῦ νέου θεσμικοῦ στοιχείου τοῦ ἱερατείου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας μέ τό ὄνομα καὶ τὴν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς", γι' αὐτό οἱ προφῆτες ἢ ἀπόστολοι κλήθηκαν καὶ ἦσαν πράγματι "ἐπίσκοποι", ἀφαίρεσαν δέ τὸν τίτλο αὐτό ἀπὸ τοὺς "πρεσβυτέρους" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Θά μπορούσαμε λοιπὸν νά ταυτίσουμε τοὺς κατὰ διαδοχὴ φορεῖς τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας κατὰ τὴν ἀποστολική καὶ τὴ μεταποστολική ἐποχὴ στό σχῆμα:

ΑΠΟΣΤΟΛΟΙ ⇨ ΠΡΟΦΗΤΑΙ ⇨ ΕΠΙΣΚΟΠΟΙ

Ὁ τίτλος ἐπίσκοπος μετὰ τό 100 μ.Χ. περίπου ταυτίσθηκε γιὰ πρώτη φορὰ πρὸς τό ὅλο περιεχόμενο τοῦ ὅρου "ἐπισκοπή" καὶ κατὰ συνέπειαν ἀπορρόφησε τό πλήρες περιεχόμενο τῆς ἐξουσίας τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς, τὴν ὁποία πρὶν ἀπὸ τό 100 μ.Χ. κατεῖχαν μόνο οἱ περιοδευτές προφῆτες. Κατὰ τὴ μεταβατικὴ αὐτὴ περίοδο ἡ σύνθεση ἑνὸς πλήρως ἀνεπτυγμένου τοπικοῦ ἱερατείου θά μπορούσε νά παρουσιάζη τὰ ἀκόλουθα σχήματα:

(Μέχρι τό 100 μ.Χ.)

- α) ἀπόστολος ἢ προφήτης ἢ τό ὄνομα αὐτοῦ (Κλήμης) -
ἐπίσκοποι ἢ πρεσβύτεροι - διάκονοι,

(Μετά τό 100 μ.Χ.)

- β) ἐπίσκοπος ἢ τό ὄνομα αὐτοῦ (Ἰγνάτιος) -
πρεσβύτεροι - διάκονοι.

Ἡ ἐξελικτικὴ αὐτὴ πορεία ἀπὸ τὸν ἀπόστολο μέχρι τὸν ἐπίσκοπο ὑποδηλώνεται ὅχι μόνο στὶς ἤδη ἀξιολογηθεῖσες, ἀλλὰ καὶ σέ ἄλλες ἔμμεσες μαρτυρίες τῶν πηγῶν τοῦ Β' αἰῶνα. Πράγματι, ἤδη ὁ Κλήμης δέν ἀναφέρεται σέ καμμία ἀπὸ τίς πηγές τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς ὡς ἐπίσκοπος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἐνῶ τονίζεται τόσο ἡ διαδοχὴ τῶν ἀποστόλων ἀπὸ αὐτόν στήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς", ὅσο καὶ ἡ εὐρύτερη προσωπικὴ αὐθεντία του σέ περισσότερες ἀπὸ μία τοπικὲς ἐκκλησίες. Ὁ Εἰρηναῖος ἀναφέρει χαρακτηριστικά ὅτι "θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν (=Ρώμης), Λίνω

τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν ... Διαδέχεται δὲ αὐτόν Ἀνέγκλητος, μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμης, ὁ καὶ ἑωρακῶς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους καὶ συμβεβληκῶς αὐτοῖς καὶ ἔτι ἑναυλον τὸ κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καὶ τὴν παράδοσιν πρὸ ὀφθαλμῶν ἔχων, οὐ μόνος. Ἔτι γάρ πολλοὶ ὑπελείποντο τότε ὑπὸ τῶν ἀποστόλων δεδιδασμένοι... τῇ αὐτῇ τάξει καὶ τῇ αὐτῇ διδαχῇ ἢ τε ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παράδοσις καὶ τὸ τῆς ἀληθείας κήρυγμα κατήντηκεν εἰς ἡμᾶς" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἰρέσεων, III, 3,3.). Ὁ Κλήμης, ὅπως καὶ οἱ πρὶν ἀπὸ αὐτόν συνδεθέντες μὲ "τὴν λειτουργίαν τῆς ἐπισκοπῆς" ἄσκησαν, ὡς μαθητὲς καὶ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων, τὴν ἐξουσία τους στή μείζονα περιφέρεια τῆς Ἰταλίας καὶ ὄχι μόνο στή Ρώμη, ὅπως δὴποτε δὲ δὲν συνδέθησαν ὀργανικά μόνο πρὸς τὸ μόνιμο ἱερατεῖο μιᾶς συγκεκριμένης τοπικῆς ἐκκλησίας μέχρι τὴν ἀποστολὴ τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τὴν ἐκκλησίαν τῆς Κορίνθου.

Τὴν ἐξέλιξη αὐτῆς τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἥτοι ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους διὰ τῶν προφητῶν πρὸς τοὺς ἐπισκόπους κατὰ τὴ μεταποστολικὴ ἐποχὴ, ὑποδηλώνει χαρακτηριστικὰ καὶ ἡ προαναφερθεῖσα μαρτυρία τοῦ Ποιμένος τοῦ Ἑρμᾶ: "οἱ μὲν οὖν λίθοι οἱ τετράγωνοι καὶ λεπτοὶ συμφωνοῦντες ταῖς ἀρμογαῖς αὐτῶν, οὗτοί εἰσιν οἱ ἀπόστολοι καὶ διδάσκαλοι καὶ διάκονοι, οἱ πορευθέντες κατὰ τὴν σεμνότητα τοῦ Θεοῦ καὶ ἐπισκοπήσαντες καὶ διδάξαντες καὶ διακονήσαντες ἀγνῶς καὶ σεμνῶς τοῖς ἐκλεκτοῖς τοῦ Θεοῦ, οἱ μὲν οὖν κεκοιμημένοι, οἱ δὲ ἔτι ὄντες" ("Ὁρασις, 3,5,1). Ἡ σαφὴς ἐξάρτηση τῆς ἀπαριθμήσεως τῶν ἀξιωματῶν ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη παύλεια ἀναγραφὴ στὴν Α' πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ, κατὰ τὴν ὁποία "ἔθετο ὁ Θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους..." (Α' Κορ. 12,28 κέξ.), καθιστᾷ πρόδηλο ὅτι κατὰ τὴ μεταποστολικὴ ἐποχὴ οἱ "προφῆτες" τῆς παύλειας ἀναγραφῆς ὑποκαταστάθηκαν ἀπὸ τοὺς "ἐπισκόπους". Αὐτοὶ ἀσκοῦσαν πλέον κατὰ φυσικὴ διαδοχὴ τὴν ἐξουσία τῶν προφητῶν μέσα στὰ πλαίσια τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας μὲ κέντρο πάντοτε τὴ θεία εὐχαριστία. Τὴ συνείδηση αὐτὴ εἶχε καὶ ὁ Ἰγνάτιος, ὁ ὁποῖος, ὡς μαθητὴς καὶ διάδοχος τῶν ἀποστόλων, ἀσκοῦσε ἐπὶ μακρόν τὴν ἀποστολικὴν λειτουργίαν τῆς "ἐπισκοπῆς" σὲ ὅλες τίς τοπικὲς ἐκκλησίες τῆς Συρίας. Οἱ συνεχεῖς ἐκκλησίες του πρὸς τοὺς ἀποδέκτες τῶν ἐπιστολῶν του νὰ προσεύχονται "ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Συρίᾳ" εἶναι χαρακτηριστικὲς: "προσεύχεσθε ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Συρίᾳ" (Ἐφ. 21,2). "μνημονεύετε μου ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑμῶν ... καὶ τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας ... εἰς τὸ ἀξιωθῆναι τὴν ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίαν διὰ τῆς ἐκκλησίας ὑμῶν δροσισθῆναι" (Μαγν. 14). "μνημονεύετε ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑμῶν τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας" (Τραλλ., 13,1). "ὅτι τὸν ἐπίσκοπον Συρίας ὁ Θεὸς κατηξίωσεν εὐρεθῆναι εἰς Δύσιν" (Ρωμ. 2,2.) κ.ἄ. Οἱ μαρτυρίαι αὐτὲς ὑποδηλώνουν ὅτι ἄσκησε γιὰ μακρὰ χρονικὴ περίοδο

τό ἔργο τοῦ περιοδευτῆ προφήτη ἢ ἀποστόλου στή Συρία καί δέν ἔπαυσε νά μεριμνᾷ γιά τήν εὐστάθεια ὄλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Συρίας, παρά τήν τελική ἐγκατάστασή του στήν Ἀντιόχεια. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό μόνο δύναται νά κατανοηθῇ τό διαφορετικά δυσερμηνευτο ἢ περίεργο χωρίο τῆς πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολῆς του. Σέ αὐτό ὁ Ἰγνάτιος παρακαλεῖ τοὺς πιστοὺς τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης: "Μνημονεύετε ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν τῆς ἐν Συρία ἐκκλησίας, ἣτις ἀντί ἐμοῦ ποιμένι τῷ Θεῷ χρῆται. Μόνος αὐτήν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπισκοπήσει, καὶ ἡ ὑμῶν ἀγάπη" (Ρωμ.2,2) Ἡ αὐτοαπόκλησή του ὡς "ἐπισκόπου Συρίας" ὑπαινίσσεται σαφῶς τὴ μέχρι τὴν ἐγκατάστασή του στήν Ἀντιόχεια ἀσκηση τοῦ ἔργου περιοδευτῆ ἀποστόλου ἢ προφήτη σὲ ὁλόκληρη τὴ Συρία, στίς τοπικὲς ἐκκλησίες τῆς ὁποίας ἐγκαθίδρυσε, μετὰ τὴν ἐγκατάστασή του στήν Ἀντιόχεια, κατὰ τόπους διαδόχους τῆς ἐξουσίας τοῦ ἐπισκόπου, γι' αὐτό καὶ ἐπιδεικνύει γι' αὐτοὺς μέριμνα καὶ φροντίδα ἀποστολική.

Τό περιεχόμενο τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἰγνατίου μαρτυρεῖ ὅτι στή Συρία εἶχε ὁλοκληρωθῇ κατὰ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ ἡ σύνδεση τῶν φορέων τῆς ὑπερτοπικῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς μέ τό τοπικὸ ἱερατεῖο. Ἡ θεολογία περὶ τοῦ ἐπισκόπου στίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου ἀποδεικνύει σαφῶς ὅτι τόσο στήν Μ. Ἀσία, ὅσο καὶ στή Συρία εἶχε ἤδη πραγματοποιηθῇ ἡ νέα ὁργανωτικὴ δομὴ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ ὑποδηλώνει συγχρόνως καὶ τίς ἐσωτερικὲς δυσχέρειες, οἱ ὁποῖες ἀνέκυψαν σὲ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία. Ὁ Ἰγνάτιος συνεχῶς προτρέπει τοὺς πιστοὺς σὲ ὑποταγὴ πρὸς τὸν ἐπίσκοπο καὶ ἐπισημαίνει τίς συνέπειες τῆς ἀντίθετης περιπτώσεως, ἀφοῦ γνώριζε καλῶς τίς ἀντιδράσεις τοῦ παλαιότερου μονίμου ἱερατείου τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Νομίζουμε δηλαδή ὅτι ἡ ἔμμονη ιδέα τοῦ Ἰγνατίου γιά τὴν ἀνάγκη πληρέστερης θεολογικῆς θεμελιώσεως τῆς θέσεως τοῦ ἐπισκόπου στήν τοπικὴ ἐκκλησία πῆγαζε ἀκριβῶς ἀπὸ τὴ γνωστὴ ἀμφισβήτηση τῆς νέας πραγματικότητας. Ἐν τούτοις, ὁ Ἰγνάτιος στήν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολὴ ὑποδηλώνει περιορισμένη προσωπικὴ ἐμπιστοσύνη στή νέα δομὴ τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ὅχι μόνο μέ τὴν αὐτοαπόκλησή του ὡς "ἐπισκόπου Συρίας", ἀλλὰ καὶ μέ τὴν ἐκδηλούμενη στίς ἐπιστολές του γενικότερη ἀνησυχία γιά τὴν πορεία τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Συρίας. Οἱ ἐνδοιασμοὶ τοῦ Ἰγνατίου ὡς πρὸς τίς δυνατότητες τῶν νέων δομῶν τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἐκφράζονται σαφέστερα στήν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή, στήν ὁποία τονίζει: "Μνημονεύετε ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν τῆς ἐν Συρία ἐκκλησίας, ἣτις ἀντί ἐμοῦ ποιμένι τῷ Θεῷ χρῆται. Μόνος αὐτήν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπισκοπήσει, καὶ ἡ ὑμῶν ἀγάπη" (Ρωμ. 9,1) Ἡ διατύπωση τῆς ἀνησυχίας τοῦ Ἰγνατίου γιά τίς τοπικὲς ἐκκλησίες τῆς Συρίας θά ἦταν κατανοητὴ, μόνο ἂν ὁ ἐπισκοπικὸς θεσμός δέν εἶχε ἀκόμη ἀναπτυχθῇ ὑπὸ τό νέο πνεῦμα στή Συρία, ὅμως ἡ θεολογία περὶ τοῦ ἐπισκοπικοῦ θεσμοῦ στίς ἐπιστολές του δέν ἐπιτρέπει τέτοια ὑπόθεση. Εἴτε ὅμως χωρὶς τὴν

ανάπτυξη του θεσμού ή και μέ ανεπτυγμένο τόν θεσμό του επισκόπου, ο Ἰγνάτιος ἔχει πλήρη συνείδηση τῆς ἐξαιρετικῆς εὐθύνης καί αὐθεντίας του γιά ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Συρίας, ὑποστηρίζει δέ ὅτι αὐτές μετά τήν αἰχμαλωσία του θά ἔχουν πλέον ποιμένα τόν Θεό ("ἀντί ἐμοῦ ποιμένι τῷ Θεῷ χρῆται") καί ὅτι τήν λειτουργία τῆς "ἐπισκοπῆς" σέ αὐτές θά ἀσκῇ μόνο ὁ Ἰησοῦς Χριστός ("μόνος αὐτήν Ἰησοῦς Χριστός ἐπισκοπήσει"), παρά τή βέβαιη ὑπαρξη ἐπισκόπων στίς κατά τόπους ἐκκλησίες τῆς Συρίας. Ὑπό ὁποιαδήποτε λοιπόν ἐκτίμηση τῶν μαρτυριῶν αὐτῶν ὁ Ἰγνάτιος ἀναδεικνύεται σιόν κατασταθέντα ἀπό τοῦς ἀποστόλους διάδοχο τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς σέ ὁλόκληρη τή Συρία, γι' αὐτό καί, παρά τήν ὑπαρξη ἐπισκόπων στίς κατά τόπους ἐκκλησίες, δέν θεωροῦσε τόν ἑαυτό του ἀποξενωμένο ἀπό τήν ὑπερτοπική ἀποστολική του εὐθύνη. Ἡ προσπάθεια ἀξιοποιήσεως τοῦ αὐτοχαρακτηρισμοῦ τοῦ Ἰγνατίου ὡς "ἐπισκόπου Συρίας" μέ τήν προβολή τῆς ὑποθέσεως ὅτι τότε ἐμφανίζονται καί οἱ πρῶτες τάσεις διαμορφώσεως τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, βρίσκεται ἔξω ἀπό τό κλίμα καί τήν προβληματική τῆς ἐποχῆς. Μέ τόν χαρακτηρισμό του ὡς "ἐπισκόπου Συρίας" (Ρωμ.2,2) προέβαλε πράγματι τήν ἀνατεθείσα ἀπό τοῦς ἀποστόλους ὑπερτοπική ἀποστολική ἐντολή γιά τή συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ εὐαγγελισμοῦ σέ ὁλόκληρη τή Συρία. Ἡ ἐντολή αὕτη ἦταν ισόβια καί δέν ἤρθη μέ τή χειροτονία ἐπισκόπων στίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Συρίας μετά τήν τελική ἐγκατάσταση τοῦ Ἰγνατίου στήν Ἀντιόχεια. Μέ τήν ἐννοια αὕτη ὁ Ἰγνάτιος ὄχι μόνο προέβαλε τήν ἀποστολική εὐθύνη του στή Συρία, ἀλλά καί ἐξέφρασε τή βεβαιότητα ὅτι κατά τήν ἀπουσία του "μόνος αὐτήν Ἰησοῦς Χριστός ἐπισκοπήσει".

Ἀνάλογη εἶναι ἡ περίπτωση καί τοῦ Πολυκάρπου, συμφώνως πρὸς τή μαρτυρία τοῦ μαθητῆ του Εἰρηναίου: *"Πολύκαρπος δέ, οὐ μόνον ὑπὸ ἀποστόλων μαθητευθεὶς καί συναναστραφεὶς πολλοῖς τοῖς τόν Χριστόν ἐωρακόσιν, ἀλλὰ καί ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τήν Ἀσίαν, ἐν τῇ ἐν Σμύρνη ἐκκλησίᾳ, ἐπίσκοπος, ὃν καί ἡμεῖς ἐωράκαμεν ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ. Ταῦτα διδάξας ἀεὶ, ἃ καί παρὰ τῶν ἀποστόλων ἔμαθεν, ἃ καί ἡ Ἐκκλησία παραδίδωσιν, ἃ καί μόνα ἐστὶν ἀληθῆ. Μαρτυροῦσι τούτοις αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καί οἱ μέχρι τοῦ νῦν διαδεδεγμένοι Πολύκαρπον..."* (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, III, 3,4). Ἡ μαρτυρία αὕτη εἶναι σπουδαιότατη, ἐφ' ὅσον ἀναφέρει ρητῶς ὅτι ὁ Πολύκαρπος καταστάθηκε ἀπό τοῦς ἀποστόλους στή Μ. Ἀσία ("ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς Ἀσίαν") γιά νά συνεχίσῃ σέ αὐτήν τό ἀποστολικό ἔργο καί νά στηρίξῃ τίς ἐκεῖ τοπικές ἐκκλησίες. Τό κήρυγμά του ὑπῆρξε αὐθεντική προσφορά τῶν ὄσων "παρὰ τῶν ἀποστόλων ἔμαθε" πρὸς ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας, γι' αὐτό καί περὶ τούτου "μαρτυροῦν αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι". Ἡ δράση τοῦ Πολυκάρπου ὡς

περιοδευτῇ ἀποστόλου ἢ προφήτῃ σέ ὁλόκληρη τῇ Μ. Ἀσία εἶχε ὡς κέντρο τήν ἐκκλησία Σμύρνης. Ἐκεῖ κατέληξε μέ τή μόνιμη ἐγκατάστασή του στό κέντρο τοῦ ἀποστολικοῦ του ἔργου, χωρίς ὁμως καί νά παραιτηθῇ ἀπό τήν ἀποστολική ἐντολή γιά τή μέριμνα ὑπέρ ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη καταγράφεται ἡ ἐξέλιξη τῆς πορείας ἐνός ἀποστολικοῦ μαθητῇ ὅπως ὁ Πολύκαρπος στή μαρτυρία, ἡ ὁποία διασώθηκε στό Μαρτύριό του. Κατ' αὐτήν ὁ Πολύκαρπος ἀναφέρεται "ἐν τοῖς καθ' ὑμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικός καί προφητικός γενόμενος, ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνη ἐκκλησίας..." (16,2). Ὁ Πολύκαρπος, καίτοι ἀνέλαβε τήν ἐντολή γιά τήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου σέ ὁλόκληρη τῇ Μ. Ἀσία, ἐγκαταστάθηκε στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Σμύρνης, κατά τό πρότυπο τοῦ διδασκάλου του εὐαγγελιστῇ Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος, διαμένοντας στήν Ἔφεσο, ἀσκοῦσε τό ἀποστολικό ἔργο σέ ὁλόκληρη τῇ Μ. Ἀσία μέ συνεχεῖς περιοδεῖες, ἀποστολές καί ἐπιστολές. Ἡ ἀποστολική αὐθεντία τοῦ Πολυκάρπου στή Μ. Ἀσία κάλυψε τό κενό μετά τό θάνατο τοῦ εὐαγγελιστῇ Ἰωάννη. Ὁ Εἰρηναῖος, κρίνοντας τόν γνωστό σύμμαθητή του Φλωρίνο, παρέχει χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς δημόσιας διδασκαλίας τοῦ κοινοῦ διδασκάλου τους Πολυκάρπου κατά "τάς διαλέξεις, ἅς ἐποιεῖτο πρὸς τό πλῆθος, καί τήν μετά Ἰωάννου συναναστροφήν, ὡς ἀπήγγελλε, καί τήν μετά τῶν λοιπῶν ἑωρακότων τόν Κύριον, καί ὡς ἀπεμνημόνευε τοὺς λόγους αὐτῶν, καί περί τοῦ Κυρίου τίνα ἦν, ἃ παρ' ἐκείνων ἀκηκόει, καί περί τῶν δυνάμεων αὐτοῦ καί περί τῆς διδασκαλίας, ὡς παρὰ τῶν αὐτοπτῶν τῆς ζωῆς τοῦ Λόγου παρεληφώς ὁ Πολύκαρπος, ἀπήγγελλε πάντα σύμφωνα ταῖς Γραφαῖς" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V,20,6). Προφανῶς ὁ Πολύκαρπος εἶχε ὀρισθῇ ἀπό τόν ἀπόστολο Ἰωάννη ὑπεύθυνος γιά τή συνέχιση τοῦ ὅλου ἀποστολικοῦ ἔργου στή Μ. Ἀσία, γι' αὐτό καί κατά "τάς προόδους αὐτοῦ καί εἰσόδους" ἄσκησε τήν ἀποστολική αὐθεντία ἐπὶ ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατά τό μαρτύριο τοῦ Πολυκάρπου οἱ Ἑβραῖοι ζητοῦσαν τή θανάτωσή του, κραυγάζοντες "οὗτος ἐστὶν ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος, ὁ πατήρ τῶν χριστιανῶν, ὁ τῶν ἡμετέρων θεῶν καθαιρέτης, ὁ πολλοὺς διδάσκων μὴ θύειν μηδέ προσκυνεῖν" (16,2).

Ἐάν ὁμως ὁ Πολύκαρπος ἦταν ἀπλὸς ἐπίσκοπος τῆς ἐκκλησίας τῆς Σμύρνης καί ὄχι διάδοχος τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννη στή συνέχιση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς στή Μ. Ἀσία, δέν θά ἦταν δυνατόν νά χαρακτηρίζεται ὡς "ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος", οὔτε νά θεωροῦνται "αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι" μάρτυρες τῆς αὐθεντικότητος τῆς κηρυσσόμενης ἀπὸ τόν Πολύκαρπο ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ὁ Εἰρηναῖος ἄλλωστε τονίζει πρὸς τόν Φλωρίνο ὅτι αὐτό δύναται σαφέστερα νά ἀποδειχθῇ "καί ἐκ τῶν ἐπιστολῶν αὐτοῦ, ὧν ἐπέστειλεν ἢ τοι ταῖς γειτνιώσας ἐκκλησίαις, ἐπιστηρίζων αὐτάς, ἢ τῶν ἀδελφῶν τισι νουθετῶν αὐτούς

καί προτρεπόμενος" (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, V,20,6). Ἡ ἄσκηση ἀπὸ τὸν Πολύκαρπο τῆς ἀνατεθείσης ἀποστολικῆς ἐντολῆς στή Μ. Ἀσία συνεπαγόταν ὄχι μόνο "τάς προόδους αὐτοῦ καί εἰσόδους", ἀλλὰ καί τή στήριξη τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας μέ ἐπιστολές πρὸς αὐτές ἢ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τους. Μέ τίς ἐπιστολές αὐτές στήριζε πράγματι τίς τοπικές ἐκκλησίες καί συμβούλευε τοὺς κατὰ τόπους ἐπισκόπους τῆς Μ. Ἀσίας γιὰ τὴν αὐθεντικὴ τήρηση τῆς ἀποστολικῆς παρακαταθήκης. Στὰ πλαίσια τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας τοῦ Πολυκάρπου, τέτοιες πρωτοβουλίες ἦσαν αὐτονόητες, γι' αὐτό καί, ἐπωφελούμενος ἀπὸ τὴ διέλευση τοῦ Ἰγνατίου ἀπὸ τὴ Σμύρνη, κάλεσε ὀρισμένους πλησιόχωρους ἐπισκόπους γιὰ τὴ διδαχὴ τους ἀπὸ τὸν θεοφόρο ἀποστολικὸ ἄνδρα. Τό γεγονός ὅτι στή Μ. Ἀσία ἦταν ἤδη πλήρως ἀνεπτυγμένο τό τοπικὸ ἱερατεῖο μέ τὴν ἐγκαθίδρυση ἐπισκόπων στίς κατὰ τόπους ἐκκλησίες, ὅπως φαίνεται καί ἀπὸ τίς ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου, εὐνοεῖ τὴν ὑπόθεση ὅτι τουλάχιστον οἱ προσκληθέντες εἶχαν κατασταθῇ ἀπὸ τὸν Πολύκαρπο. Μέ τὴν ἔννοια αὕτη θὰ μπορούσαμε νὰ κατανοήσουμε καί τὴ διαβεβαίωση τοῦ Εἰρηναίου, ὅτι μάρτυρες τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικότητος τῆς διδασκαλίας τοῦ Πολυκάρπου ἦσαν ὄχι μόνον "αἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι", ἀλλὰ "καί οἱ μέχρι νῦν διαδεγμένοι Πολύκαρπον", πιθανότατα ὄχι μόνο στή Σμύρνη, ἀλλὰ καί στίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας.

Τὰ χαρακτηριστικὰ αὐτὰ παραδείγματα ὁδηγοῦν σαφέστερα στὰ ἀκόλουθα συμπεράσματα: Πρῶτον, οἱ διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στήν ἀποστολικὴ λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς ὑπῆρξαν, ὑπὸ ὁποιονδήποτε τίτλο (ἀπόστολοι, προφῆτες, ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι κ.λπ.), οἱ μαθητές τους, οἱ ὅποιοι δὲν συνδέθηκαν μόνο μέ μία συγκεκριμένη τοπικὴ ἐκκλησία, ἀλλ' ἄσκησαν τό ἀποστολικὸ ἔργο ὡς περιοδευτές σέ μία εὐρύτερη διοικητικὴ ἢ γεωγραφικὴ περιφέρεια (Συρία, Ἰταλία, Μ. Ἀσία κ.λπ.). Δεύτερον, οἱ διαδεχθέντες τοὺς ἀποστόλους συνδέθηκαν μέ τό τοπικὸ ἱερατεῖο μιᾶς συγκεκριμένης τοπικῆς ἐκκλησίας μετὰ τὴν ἐγκατάλειψή τους ὑπὸ τῶν περιοδευτῶν ἀποστόλων ἢ προφητῶν, ὅταν δηλαδὴ αὐτοὶ χειροτόνησαν στίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους ἐπισκόπους ὡς διαδόχους τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας τους, οἱ ὅποιοι ἔτσι ἐντάχθηκαν ὀργανικά στό τοπικὸ ἱερατεῖο καί ἄσκησαν ἀποκλειστικὰ τὴν ἀποστολικὴν λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς. Τρίτον, οἱ διαδεχθέντες τοὺς ἀποστόλους προφῆτες καί μετὰ τὴν τελικὴ ἐγκατάστασή τους σέ μία τοπικὴ ἐκκλησία διατήρησαν τὴν ἐποπτεία ἐπὶ τῶν ἐπισκόπων καί τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς εὐρύτερης περιοχῆς εὐθύνης τους. Τέταρτον, ἡ ἀνάπτυξη καί ἡ καθιέρωση τοῦ τοπικοῦ ἐπισκοπικοῦ θεσμοῦ δὲν μπόρεσε νὰ ἀποκτήσῃ ἀμέσως οὔτε τὴν ἀναγνώριση, οὔτε καί τό κύρος τῶν μαθητῶν τῶν ἀποστόλων.

5. Γενικά συμπεράσματα

Ἀπό ὅλα τὰ ἀνωτέρω συνάγονται γενικές διαπιστώσεις ὡς πρὸς τὴν ἐξέλιξη τῶν μορφῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος κατὰ τὴν πρώτην μεταποστολική ἐποχή (70-100), οἱ ὁποῖες εἶναι θεμελιώδεις γιὰ τὴν παρακολούθηση τῆς συνδέσεως τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ἀφ' ἑνός μὲν πρὸς τὸν καινοδιαθηκικό τίτλο ἐπίσκοπος, ἀφ' ἑτέρου δέ πρὸς τὸ μόνιμο ἱερατεῖο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας.

1. Εἶναι ὀρθό τὸ συμπέρασμα, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ὑπὸ τὸν ὄρο "ἐπίσκοπος" τῆς καινοδιαθηκικῆς γραμματείας δέν εἶναι δυνατόν νά ἀναγνωρισθῇ ὁ κατ' ἀποστολική διαδοχή ἐπίσκοπος κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Ἰγνατίου. Ὅπωςδήποτε ὁμοῦς δέν εἶναι ὀρθές οἱ ἀκραῖες παραδοχές τῆς προτεσταντικῆς ἔρευνας, οἱ ὁποῖες πηγάζουν ἀπὸ τὴν κάθετη διάκριση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ἀπὸ τὴν οἰκουμενική τάξη τῶν χαρισματῶν κατὰ τὴν ἀποστολική ἐποχή. Πράγματι, ἡ διάκριση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι) ἀπὸ τὴν τάξη τῶν χαρισματῶν δέν ἔφθασε μέχρι τὸν ὀξύ διαχωρισμό τῶν λειτουργιῶν τους, γι' αὐτὸ καὶ οὔτε ἡ ἱερωσύνη ἀπέκλειε τὸ χάρισμα, οὔτε τὸ χάρισμα ἀπέκλειε τὴν ἱερωσύνη. Ἀντιθέτως, ἡ σύνδεση χαρίσματος καὶ ἱερωσύνης ἀποτελοῦσε τὴν ιδεώδη σύζευξη κατὰ τὴν ὕστερη ἀποστολική ἐποχή γιὰ τοὺς συμμετέχοντες στὴν ἀσκηση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων. Τοῦτο ἄλλωστε δηλώνεται σαφῶς στίς ποιμαντορικές ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ σὶς καθ' ὅλου ἀποστολικὸ ἔργο τῶν μαθητῶν καὶ συνεργατῶν τῶν ἀποστόλων. Ἡ χαρακτηριστικὴ σύζευξη ἱερωσύνης καὶ χαρίσματος στοὺς δοκιμότερους κυρίως ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τῶν ἀποστόλων ἀντιτίθεται σαφῶς πρὸς τὴν προτεσταντικὴ παραδοχὴ περὶ ἑνός ἀντιθετικοῦ διαχωρισμοῦ μεταξὺ μιᾶς τάξεως χαρισματῶν καὶ τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου ὑπὸ τὸ πνεῦμα τοῦ ἀσυμβίβαστου μεταξὺ χαρίσματος καὶ ἱερωσύνης. Τέτοια παραδοχὴ δέν δύναται πλέον νά τεθῇ ὡς ἀρχὴ κατὰ τὴ στοιχειοθέτηση καὶ τὴ μελέτη τοῦ θέματος τῆς ὁργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν ἀποστολική ἐποχή καὶ τὴν πρώτην μεταποστολική ἐποχή.

2. Οἱ μαθητὲς καὶ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι συνδύαζαν τὸ χάρισμά μὲ τὴν ἱερωσύνη, ὅπως λ.χ. ὁ Τιμόθεος, ὁ Τίτος κ.ἄ. συμμετείχαν στὴν ἀσκηση τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων καὶ κατεῖχαν στὴν ἀσκηση τῆς ἀποστολῆς αὐτῆς ὅπωςδήποτε ὑπεροχώτερη ἐξουσία ἀπὸ ἐκείνη τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι). Μποροῦσαν νά χειροτονοῦν κατὰ πόλεις ἐπισκόπους καὶ διακόνους, ἐνῶ τὸ τοπικὸ ἱερατεῖο δέν εἶχε τὴν ἐξουσία μιᾶς αὐτοτελοῦς διασφαλίσεως τῆς συνέχειάς του. Οἱ μαθητὲς ὁμοῦς καὶ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι μὲ τὴ σύζευξη χαρίσματος καὶ ἀποστολι-

κῆς χειροτονίας εἶχαν ἀποκτήσει τὴν ὑπεροχώτερη αὐτὴ αὐθεντία ἔναντι τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου, ποῖον τίτλο ἔφεραν γιὰ τὴ δήλωση τῆς ἐξέχουσας θέσεώς τους στὴν ἀποστολικὴ ἐκκλησία; Ἀπὸ τὴν καινοδιαθηκικὴ γραμματεία (Πράξεις Ἀποστόλων, ἐπιστολὲς ἀποστόλου Παύλου πρὸς Κορινθίους, Ἐφεσίους καὶ Τιμόθεον, Ἀποκάλυψις κ.ἄ.), ὅπως ἐπίσης καὶ ἀπὸ τὴ γραμματεία τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς (Διδαχὴ, Α' Κλήμεντος, Ποιμὴν Ἑρμᾶ κ.ἄ.) δύναται νὰ συναχθῇ τὸ συμπέρασμα, ὅτι αὐτοὶ κατὰ μὲν τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ χαρακτηρίζοντο μέ τὸν τίτλο "προφήτης", κατὰ δὲ τὴν πρῶμῃ μεταποστολικὴ ἐποχῇ, ἰδιαίτερα δὲ μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων, μποροῦσαν νὰ ἐναλλάσσουν τὸν τίτλο "προφήτης" καὶ μέ τὸν τίτλο "ἀπόστολος" ἢ καὶ νὰ ἀναφέρονται μέ μόνῃ τὴν ἀπλὴ ἀναγραφὴ τοῦ ὀνόματός τους (Κλήμης, Ἰγνάτιος, Πολύκαρπος κ.λπ.).

3. Ὁ τίτλος "προφήτης", καίτοι ἦταν καθιερωμένος μέ συγκεκριμένο περιεχόμενο στὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἀπέκτησε εἰδικότερο περιεχόμενο στὴν ἀποστολικὴ Ἐκκλησία. Χρησιμοποιήθηκε δηλαδή γιὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς ἐξοχώτερης τάξεως μετὰ τοὺς ἀποστόλους πρὸς διάκριση ἀπὸ τὴν ὑπερέχουσα οἰκουμενικὴ αὐθεντία τους. Πράγματι, ἐνῶ ὁ τίτλος ἀπόστολος περιοριζόταν αὐστηρῶς στὸν κύκλο τῶν Δώδεκα μαθητῶν, ἦτοι στοὺς ἐπιλεγέντες προσωπικὰ ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστό γιὰ τὴ μαρτυρία τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπὸ τὸν ἀναστάντα Χριστό, ὁ τίτλος "προφήτης" χρησιμοποιήθηκε γιὰ νὰ δηλώσῃ τοὺς ἐπιλεγέντες ἀπὸ τὸ ἅγιον Πνεῦμα πρὸς συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν ἀποστόλων, ἦτοι τοὺς ἐκλεκτοὺς καὶ "δεδοκιμασμένους" ἢ "ἐλλογίμους" μαθητὲς καὶ συνεργάτες τῶν ἀποστόλων. Ἐξ ἐπόψεως αὐθεντίας ὑπῆρχε σαφὴς διαφοροποίηση, ἀφοῦ οἱ μὲν "ἀπόστολοι", λόγῳ τοῦ μοναδικοῦ καὶ ἀνεπανάληπτου προνομίου τῆς ἐπιλογῆς τους ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Κύριον, εἶχαν αὐτοτελὴ οἰκουμενικὴ αὐθεντία στὴν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου, οἱ δὲ "προφῆτες" ἀσκοῦσαν τὸ ἔργο αὐτὸ μόνον κατ' ἐντολὴν τῶν ἀποστόλων καὶ σὲ συγκεκριμένη κάθε φορὰ περιφέρεια. Μετὰ ὅμως τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων ἄσκησαν αὐτοτελῶς τὸ ἀποστολικὸ ἔργο στὴν ἀνατεθείσα σὲ αὐτοὺς διοικητικὴ ἢ γεωγραφικὴ περιφέρεια, στὴν ὁποία δροῦσαν ὡς περιοδευτὲς "προφῆτες" ἢ "ἀπόστολοι", σύμφωνα πρὸς τὴ χαρακτηριστικὴ περιγραφὴ τοῦ ἔργου τους ἀπὸ τὸ πονημάτιο τῆς Διδαχῆς, ὅπως ἐπίσης καὶ σύμφωνα πρὸς τίς ἐνδείξεις πολλῶν ἐμμέσων μαρτυριῶν τῶν πηγῶν τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς (Α' Κλήμεντος, Ἐπιστολὲς Ἰγνατίου, Ποιμὴν Ἑρμᾶ, Μαρτύριον Πολυκάρπου, Εἰρηναῖος κ.ἄ.).

4. Οἱ "προφῆτες" ὑπῆρξαν οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στὴν ἀποστολικὴ λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς, γι' αὐτὸ καὶ μποροῦσαν νὰ χαρακτηρίζονται ἐπίσης μέ τὸν τίτλο "ἀπόστολοι" (Διδαχὴ), ἀλλὰ ἀσκοῦσαν τὸ ἀποστολικὸ ἔργο ὡς περιοδευτὲς σὲ συγκεκριμένη εὐρεία διοικητικὴ ἢ γεωγραφικὴ περιφέρεια καὶ ὄχι βεβαίως σὲ μία μόνον συγκεκριμένη

τοπική ἐκκλησία. Ὡς ἐκλεκτοὶ τῶν ἀποστόλων καὶ "δεδοκιμασμένοι ἐν Πνεύματι ἁγίῳ" εἶχαν ἐφοδιασθῇ δι' ἀποστολικῆς χειροτονίας μέ τήν ἀποστολική ἐξουσία γιά τή διαδοχή τους στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς. Μέ τήν ἀποστολική αὐτή ἐξουσία συνέχισαν μετά τόν θάνατο τῶν ἀποστόλων τό ὅλο ἀποστολικό ἔργο, κηρύσσοντες ὡς περιοδευτές τό Εὐαγγέλιο, ἐποπτεύοντες τή ζωή καί τήν ὁργάνωση τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς συγκεκριμένης περιφέρειας, διασφαλίζοντας τή συνέχεια τοῦ μονίμου ἱερατείου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) καί γενικότερα φροντίζοντας γιά τόν ἐκκλησιαστικό βίο τῆς εὐρύτερης περιοχῆς εὐθύνης τους. Πράγματι, οἱ "προφῆτες", ἀφοῦ διαδέχθηκαν τοὺς ἀποστόλους στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς, ὑπῆρξαν καί οἱ ἄμεσοι κατ' ἀποστολική διαδοχή φορεῖς τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας, τήν ὁποία ἄσκησαν μέν ὑπερτοπικά, ἀλλά σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες μιᾶς εὐρείας περιφέρειας. Στίς τοπικές ἐκκλησίες τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) δέν ἦταν αὐτοδύναμος φορέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, τουλάχιστον μέχρι τόν χρόνο συγγραφῆς τῆς Α' Κλήμεντος (96 μ.Χ.), ἀφοῦ στήν ἐπιστολή αὐτή ἀγνοεῖται ἡ ὁποιαδήποτε εἰδικότερη σύνδεση τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς καί πρὸς αὐτό ἀκόμη τό ἱερατεῖο τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης ἢ Κορίνθου.

5. Ἡ "ἐπισκοπή" ἀποτελοῦσε οὐσιῶδες καί ὁργανικό στοιχεῖο τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας. Ἡ συνέχειά της διασφαλιζόταν ἀπό τοὺς ἄμεσους διαδόχους τῶν ἀποστόλων καί δέν εἶχε ἀκόμη συνδεθῇ, μέχρι τόν χρόνο συγγραφῆς τῆς Α' Κλήμεντος, πρὸς τό τοπικό ἱερατεῖο (ἐπίσκοποι καί διάκονοι) ἢ πρὸς τή θεία εὐχαριστία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Κορίνθου ἢ καί τῆς Ρώμης, ὅπως ἐσφαλμένως κατὰ κανόνα ὑποστηρίζεται μέ βάση τήν ἐσφαλμένη συντακτική ἀνάλυση ἢ ἐρμηνεία τοῦ σχετικοῦ κειμένου (κεφ. 44) τῆς Α' Κλήμεντος. Φορεῖς τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς ἦσαν κατ' ἐξοχήν οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι στήν Α' Κλήμεντος χαρακτηρίζονται "ἐλλόγιμοι" ἢ "δεδοκιμασμένοι". Αὐτοὶ δέν ἀνῆκαν στό τοπικό ἱερατεῖο, ἀλλ' ἦσαν κύριοι ὑπεύθυνοι γιά τήν "κατάσταση" καί τή χειροτονία τῆς συνέχειάς του, θά μπορούσαν δέ νά ταυτισθοῦν πρὸς τοὺς "προφῆτες" τῆς Διδαχῆς. Τό τοπικό ἱερατεῖο, καίτοι μετεῖχε μερικῶς τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς "ἐπισκοπῆς", δέν μπορούσε κατὰ τρόπο αὐτοδύναμο νά διασφαλίσῃ καί τή συνέχειά του στήν τοπική ἐκκλησία, ἀφοῦ δέν εἶχε ἐφοδιασθῇ μέ τό πλήρωμα τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας, τήν ὁποία ἔφεραν μόνο οἱ κατ' εὐθείαν διάδοχοι τῶν ἀποστόλων (ἐλλόγιμοι καί δεδοκιμασμένοι) στήν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς.

6. Οἱ κατ' εὐθείαν διάδοχοι τῶν ἀποστόλων, χαρακτηριζόμενοι μέ διάφορους καθιερωμένους (προφῆτες, ἀπόστολοι) ἢ περιγραφικούς (ἐλλόγιμοι, δεδοκιμασμένοι) τίτλους ἢ καί μέ μόνο τό κύριο ὄνομά τους

(Κλήμης, Ἰγνάτιος, Πολύκαρπος), ἀσκοῦσαν τὴν ἀποστολική λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς στήν ἀνατεθείσα ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους περιφέρεια. Ἐν τούτοις, ἀναγκάσθηκαν κατὰ τὸ τέλος περίπου τῆς πρώτης μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεᾶς νὰ ἐγκατασταθοῦν, κυρίως λόγῳ γήρατος ἢ ἀσθενείας, στὸ κέντρο τοῦ ἀποστολικοῦ τους ἔργου. Ἡ ἐγκατάσταση αὐτὴ ὑπῆρξε βεβαίως προοδευτική, σύμφωνα δέ πρὸς τίς μαρτυρίες τῆς Διδαχῆς, προκάλεσε σοβαρὰ προβλήματα στοὺς κόλπους τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ διαμορφώθηκαν σέ αὐτές ποικίλες ἀντιθετικές τάσεις. Ἡ Διδαχὴ ἀναφέρει ἀφ' ἐνός μὲν τὴν τάση τῆς μὴ ἀποδοχῆς τῶν "προφητῶν" ὡς "ἀρχιερέων" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν ἀντίθετη τάση περιφρονήσεως τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου (ἐπισκόπων καὶ διακόνων) μετὰ τὴν ἐγκατάσταση σέ αὐτὴν τοῦ περιοδευτῆ "προφήτη" ὡς "ἀρχιερέως" τῆς, γι' αὐτὸ καὶ ἀποδοκιμάζει καὶ τίς δύο αὐτές τάσεις. Οἱ τάσεις ὅμως αὐτές ὑπῆρξαν γενικότερες κατὰ τὴ μεταβατικὴ περίοδο (Α' Ἰωάννου, Α' Κλήμεντος), ἀλλὰ μὲ τὴν ἐγκατάσταση τοῦ περιοδευτῆ "προφήτη" ὡς "ἀρχιερέως" σέ κάποια τοπικὴ ἐκκλησία ὁλοκληρώθηκε ὁ κύκλος τῆς ἀποστολικῆς αὐθεντίας τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου τῆς, ἐνῶ στίς ἄλλες τοπικὲς ἐκκλησίες τῆς περιοχῆς εὐθύνης τοῦ περιοδευτῆ "προφήτη" ἐχειροτονοῦντο συνήθως τοπικοὶ διάδοχοι τῆς αὐθεντίας του, ἥτοι οἱ ἐπίσκοποι.

7. Καὶ στίς δύο ἀνωτέρω περιπτώσεις ἡ ἐξηρητημένη ἀπὸ τοὺς προφήτες τοπικὴ αὐθεντία τῆς ἐπισκοπῆς, ὡς βασικοῦ τοπικοῦ στοιχείου τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας, ἀφαιρέθηκε ἀπὸ τοὺς "ἐπισκόπους" τοῦ μονίμου ἱερατείου καὶ ἀπορροφήθηκε ἀπὸ τοὺς "προφήτες" ἢ καὶ ἀπὸ τοὺς κατὰ τόπους χειροτονηθέντες διαδόχους τῆς αὐθεντίας τους ἐπισκόπους. Πράγματι, στήν ἀποστολικὴ διαδοχὴ παρατηρεῖται μία κίνηση ἀπὸ τοὺς "ἀποστόλους" ὡς οἰκουμενικοὺς ἐπισκόπους, διὰ τῶν "προφητῶν" ὡς ὑπερτοπικῶν περιφερειακῶν ἐπισκόπων, πρὸς τοὺς "ἐπισκόπους" ὡς τοπικοὺς διαδόχους τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς, ἥτοι σηματοδοτικότερα:

ΑΠΟΣΤΟΛΟΙ ⇨ ΠΡΟΦΗΤΑΙ ⇨ ΕΠΙΣΚΟΠΟΙ

Ἡ κίνηση αὐτὴ τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἐπιβεβαιώνεται, ἀπὸ τὴν ἀξιοποίηση καὶ πολλῶν ἐμμέσων ἢ περιφερειακῶν μαρτυριῶν τῶν πηγῶν τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς (Διδαχὴ, Α' Κλήμεντος, Ἐπιστολὴ πρὸς Ρωμαίους τοῦ Ἰγνατίου, ἐπιστολὴ πρὸς Φιλιππησίους τοῦ Πολυκάρπου, Ποιμὴν Ἑρμᾶ, Μαρτύριον Πολυκάρπου, Εἰρηναῖος κ.λπ.). Μὲ αὐτές εἶναι δυνατόν νὰ ἀποδειχθῇ ὅτι καὶ αὐτοὶ ἀκόμη οἰμαθητές τῶν ἀποστόλων Κλήμης, Ἰγνάτιος καὶ Πολύκαρπος, οἱ ὁποῖοι θεωροῦνται καὶ εἶναι χαρακτηριστικοὶ τύποι ἐπισκόπων τῆς πρώτης μεταποστολικῆς ἐποχῆς, ἄσκησαν προηγουμένως ὡς περιοδευτές προφῆτες τὴν ἀποστολικὴ λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς στήν Ἰταλία, τὴ Συρία καὶ τὴ Μ. Ἀσία πρὶν ἐγκατασταθοῦν στὰ ἀντίστοιχα κέντρα τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους (Ρώμη,

Ἀντιόχεια, Σμύρνη), κατά τό ὑπόδειγμα τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος λόγῳ γήρατος εἶχε ἐγκατασταθῆ στήν Ἔφεσο. Βεβαίως καί μετὰ τήν ἐγκατάστασή τους στά συγκεκριμένα κέντρα τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου τους συνέχισαν νά ἀσκοῦν τήν ἐξαιρετική αὐθεντία, ὅχι μόνο ἐπὶ τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς περιοχῆς εὐθύνης τους, ἀλλά καί στήν ἀνά τήν Οἰκουμένη Ἐκκλησία γενικότερα.

Η ΘΕΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗ ΡΩΜΑΪΚΗ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑ

L. HOMO, Les empereurs romains et le christianisme, 1931. P. ALLARD, Histoire des persécutions du Ier au IVe siècle, 5 τόμ., 1911. A. EHRHARD, Die Kirche der Martyrer, 1932. H. GREGOIRE, Les persécutions dans l'empire romain, 1951. V. MONACHINO, Il fondamento giuridico delle persecuzioni nei primi due secoli, La Scuola Cattolica 81 (1953) 3-32. E. BABUT, Remarques sur les deux lettres de Pline et de Trajan relatives aux chrétiens de Bithynie, Revue d'histoire et de littérature religieuses I (1910) 289-305. H. QUENTIN, La liste de martyrs de Lyon, Analecta Bollandiana, XXXIX, 1921, 113-138. P. de LABRIOLLE, La réaction payenne, 1934. A. PUECH, Les apologistes Grecs du IIe siècle de notre ère, 1912. P. PFAETTISCH, Der Einfluss Platons auf die Theologie Justins, 1910. H. von CAMPENHAUSEN, Die Idee des Martyriums in der alten Kirche, 1964. J. SPEIGL, Die Christenpolitik des Septimius Severus, Münch. Theol. Zeitschr. 20 (1969) 181-194. T. OPTENDRENK, Die Religionspolitik des Kaiser Elagabal im Spiegel der Historia Augusta, 1968. E. HOHL, Julius, Pauly-Wissowa, Realencycl. X (1917) 852-868. T.D. BARNES, Pre-Decian Acta Martyrum, Journ. of Theol. St. 19 (1968) 520-531. Τοῦ αὐτοῦ, Legislation against the Christians, Journ. of Rom. St. 58 (1968) 40-50. W.H.C. FREND, Martyrdom and Persecution in the Early Church, 1965. K. STADE, Der Politiker Diokletian und die letzte Christenverfolgung, 1928. D. de DECKER, La politique religieuse de Maxence, Byzantion 38 (1968) 472-562.

Λεκηρια ν: 5 (c. 174 - 121)

1. Ἡ νομική θέση τῶν χριστιανῶν καί οἱ πρῶτοι διωγμοί

α'. Ἡ νομική θέση τῶν χριστιανῶν

Ἡ νομική θέση τῶν χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες εἶναι ἀσαφής. Δέν ὑπῆρχε μία εἰδική νομοθεσία, ἡ ὁποία νά καθορίζῃ ἓνα συγκεκριμένο νομικό πλαίσιο. Ἐν τούτοις, οἱ διωγμοί ἐναντίον τῶν χριστιανῶν ἐγκαινιάσθηκαν ἤδη ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή καί συνεχίσθηκαν μέ κυμαινόμενη ἔνταση μέχρι καί τίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰῶνα. Κατά τούς χρόνους τῆς Καινῆς Διαθήκης ὁ Χριστιανισμός

ἀντιμετωπίσθηκε ὡς μία αἵρεση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ μέ συνέπεια τήν ἔνταξη τῶν χριστιανῶν στό καθιερωμένο νομικό πλαίσιο, τό ὁποῖο ἴσχυε γιά τοὺς Ἰουδαίους, γι' αὐτό καί δέν τέθηκε θέμα ἀναγνωρίσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τή ρωμαϊκή πολιτεία. Πράγματι, οἱ χριστιανοί δέν ὑποχρεώθηκαν νά ἀποδεχθοῦν τήν ἐπίσημη ρωμαϊκή θρησκεία, ἐπειδή οἱ Ἑβραῖοι εἶχαν ἀπαλλαγῇ ἀπό τήν ὑποχρέωση αὐτή, ὑπό τόν ὅρο ὅμως ὅτι θά προσέφεραν θυσίες στόν Ναό τῆς Ἱερουσαλήμ ὑπέρ τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα καί μεγίστου ἀρχιερέα (pontifex maximus) τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας. Ἡ ἔμμεση συμμετοχή τῶν χριστιανῶν στό προνόμιο αὐτό τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ διευκόλυνε σημαντικά τό ἀποστολικό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου. Ἡ σταδιακή ὁμως ἀπομάκρυνση, ὅπως εἶδαμε, τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τόν Ἰουδαϊσμό συνοδεύθηκε ἀπό ὀξυνση τῶν σχέσεων τους καί ἀναπόφευκτη ἐπιβεβαίωση τῆς ἐτερότητας τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ἡ διαφοροποίηση αὐτή τῶν σχέσεων καταγγέλθηκε προφανῶς ἀπό τοὺς ἰσχυροὺς Ἑβραίους στή Ρώμη μέ συνέπεια τή διαφοροποίηση καί τῆς στάσεως τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἔναντι τῶν χριστιανῶν. Ἀπὸ τήν ἐποχή τοῦ Νέρωνα ἤδη ἄρχισε ἡ μακρά περίοδος τῶν διωγμῶν, ἡ ὁποία σφραγίσθηκε μέ τό αἷμα τῶν μαρτύρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, ἡ ἔρευνα δέν διαπίστωσε μία συγκεκριμένη νομοθετική ρύθμιση, ἡ ὁποία νά θεμελιώνει τή δίωξη τῶν χριστιανῶν. Ὁ ρωμαῖσθης Th. Mommsen (Hist. Zeitschrift, 28, 1890, 389-429) ὑποστήριξε τήν ὑπόθεση ὅτι ἡ περιορισμένη διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ κατὰ τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες δέν καθιστοῦσε ἀναγκαία τή λήψη γενικῶν νομοθετικῶν μέτρων ἔναντίον τῶν χριστιανῶν. Οἱ διωγμοί κατὰ τήν περίοδο αὐτή ἀποτελοῦσαν συνέπεια τῆς ἀσκήσεως τῆς ἀστυνομικῆς δικαιοδοσίας ἀπὸ τοὺς ὑπεύθυνους γιά τήν τήρηση τῆς τάξεως σέ κάθε ἐπαρχία τῆς αὐτοκρατορίας (coercitio). Κατά συνέπειαν, οἱ χριστιανοί ἐδιώκοντο ὡς κοινοὶ ταραξίες καί ἐδικάζοντο χωρὶς τήν ἐφαρμογή μιᾶς εἰδικῆς νομοθεσίας. Ἀρκοῦσαν οἱ διατάξεις γιά τήν προστασία τῆς δημοσίας τάξεως. Ἡ εὐλόγοφανής ὁμως ὑπόθεση αὐτή, ἡ ὁποία βρῆκε μεγάλη ἐπιστημονική παραδοχή, προσκρούει σέ σοβαρές ἐπιφυλάξεις: Πρῶτον, οἱ ἐπαρχοὶ ἢ οἱ ὁποιοῖδήποτε ἄλλοι ἐκπρόσωποι τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας δέν θά ἀγνοοῦσαν τό νομικό ἔρρισμα γιά τήν κήρυξη διωγμῶν στίς ἐπαρχίες τους καί ὅπωςδὴποτε δέν θά κατέφευγαν στόν ρωμαῖο αὐτοκράτορα γιά νά ζητήσουν τίς σχετικές ὁδηγίες, ὅπως συνέβη μέ τόν ἐπαρχο τῆς Βιθυνίας Πλίνιο τόν Νεώτερο πρὸς τόν αὐτοκράτορα Τραϊανό καί ἄλλους ἐπαρχοὺς πρὸς τοὺς αὐτοκράτορες Ἀντωνίνο καί Μάρκο Αὐρήλιο. Δεύτερον, Ὁ βιθυνιάρχης Πλίνιος ὁ Νεώτερος στό ἔγγραφό του πρὸς τόν αὐτοκράτορα Τραϊανό (98-117) συνδέει τοὺς διωγμούς τῶν χριστιανῶν ὄχι πρὸς τήν ἀσκηση ἀστυνομικῆς δικαιοδοσίας (coercitio), ἀλλὰ πρὸς τήν ἀσκηση ποινικῆς δικαιοδοσίας (cognitio). Τρίτον, ἡ δίωξη τῶν χριστιανῶν συν-

δεόταν μέ τήν ιδιότητα κυρίως τῶν χριστιανῶν, ἤτοι μέ τήν ἴδια τήν ὀνομασία τους (nomen ipsum) καί ὄχι μέ συγκεκριμένες ἐγκληματικές πράξεις ἀστικής ἢ ποινικῆς εὐθύνης, γι' αὐτό καί ὄχι μόνο ἀρκοῦσε ἡ καταγγελία τῆς ιδιότητάς τους, ἀλλά καί ἡ ὅλη διαδικασία περιοριζόταν στήν ἀπλή ἀπόδειξη ἢ στήν ἀναίρεση τῆς καταγγελίας.

Ἡ δίωξη ἀπό τή ρωμαϊκή πολιτεία τῶν χριστιανῶν γιά τήν ιδιότητά τους (nomen christianorum) ἀποκλείει τή θεμελίωσή της στίς γενικές ἀστικές ἢ ποινικές διατάξεις τοῦ ρωμαϊκοῦ δικαίου, οἱ ὁποῖες ἄλλωστε δέν ἐφαρμόσθηκαν κατά τούς διωγμούς μέχρι τόν 7^ο αἰῶνα. Βεβαίως, ἡ ἐχθρική στάση τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας δέν ἦταν ἀναγκαῖο νά θεμελιωθῇ μέ τήν ἐκδοση ἐνός εἰδικοῦ διατάγματος ἐναντίον τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ μποροῦσε νά συνδεθῇ ἔμμεσα μέ ἄλλες γενικές ἀρχές τοῦ ρωμαϊκοῦ δικαίου ἢ καί μέ σχετικά διατάγματα. Οἱ δυνατότητες διασταλτικῆς ἐρμηνείας γενικῶν ἢ εἰδικῶν διατάξεων ἦσαν συνήθεις στή ρωμαϊκή περίοδο καί παρέμεναν πάντοτε εὐρύτατες. Ἐν τούτοις, εἶναι περίεργο τό γεγονός ὅτι δέν χρησιμοποιήθηκαν πραγματικές αἰτίες, οἱ ὁποῖες παρεῖχαν τή δυνατότητα μιᾶς νομιμοφανοῦς διώξεως τῶν χριστιανῶν γιά ἐγκλημα καθοσιώσεως ἢ ἐσχάτης προδοσίας (crimen laesae majestatis, crimen laesae romanae religionis), ἀφοῦ οἱ χριστιανοί ἀπέκλειαν κάθε δυνατότητα ἁμεσης ἢ ἔμεσης συμμετοχῆς στή λατρεία τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα. Πράγματι, οὐδεμία μαρτυρία μέχρι τόν 7^ο αἰῶνα ὑπαινίσσεται κήρυξη διωγμοῦ μέ τήν κατηγορία αὐτή. Ἀντιθέτως, δέν ἦταν δυνατόν νά ἀπαγγελθῇ ἐναντίον τῶν χριστιανῶν ἡ κατηγορία γιά ἱεροσυλία (sacrilegium), ἐφ' ὅσον ἡ κατηγορία αὐτή προϋπέθετε σαφῶς τή σύνδεσή της μέ συγκεκριμένο ἀδίκημα. Ὁ συνδυασμός ὁμῶς τοῦ ἐγκλήματος καθοσιώσεως καί τῆς ἱεροσυλίας θά μπορούσε ἴσως νά χρησιμοποιηθῇ ὡς νομικό ἐρεῖσμα γιά τή δίωξη τῶν χριστιανῶν, ἀλλά μόλις ἀπό τόν 7^ο αἰῶνα οἱ ρωμαϊκές ἀρχές ἀξίωσαν ἀπό τούς χριστιανούς νά συμμετάσχουν σέ τελετουργικές πράξεις λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ μέχρι τίς ἀρχές τοῦ 7^ο αἰῶνα ἀπαγγελλλόμενες συνήθως κατηγορίες ἦσαν ἀόριστες καί συνεδέοντο ἢ μέ τή γενικότερη ἀρνητική στάση τῶν χριστιανῶν ἐναντι τῶν ἄλλων θρησκειῶν τῆς αὐτοκρατορίας (ἄρνηση ὑποκλίσεως στά εἰδῶλα τῶν ἐθνικῶν θεῶν, προσφοράς σπονδῶν οἴνου ἢ θυμιάματος, ὄρκου στό πνεῦμα τους, συμμετοχῆς στά εἰδωλόθυτα κ.λπ.) ἢ μέ τήν ἄρνησή τους νά βλασφημήσουν τό ὄνομα τοῦ Χριστοῦ. Βεβαίως ἀπό τόν ὄγλο ἀπευθύνοντο ἐναντίον τῶν χριστιανῶν καί ἄλλες κατηγορίες γιά ἐγκλήματα τοῦ κοινοῦ ποινικοῦ ρωμαϊκοῦ δικαίου (μαγεία, ἀκολασία, φόνος κ.λπ.), ἀπό τίς ὁποῖες προέκυψαν καί οἱ ἀφελεῖς διαδόσεις γιά τήν τέλεση ἀπό τούς χριστιανούς θυεστείων δείπνων κατά τήν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας ἢ καί οἰδιποδείων μίξεων κατά τήν τέλεση γάμου μεταξύ "ἀδελφῶν", ὅπως χαρακτηρίζαν οἱ χριστιανοί ὅλους τούς βαπτισμένους. Ὡστόσο, οἱ ἀφελεῖς αὐτές

κατηγορίες, καίτοι φόρτιζαν την έχθρική στάση των ρωμαϊκών αρχών έναντι των χριστιανών, δεν μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν και για τη δίωξή τους, γιατί προϋπέθεταν την κίνηση μίας απλής έστω αποδεικτικής διαδικασίας.

Θεωρούμε σοβαρότερη την αναζήτηση των αιτίων της έχθρότητας της ρωμαϊκής πολιτείας έναντίον των χριστιανών στη γενικότερη γνώμη της ρωμαϊκής κοινωνίας για τον Χριστιανισμό, ή οποία αποτυπώνεται κατά τρόπο άμεσο ή έμμεσο σέ όλες τις πηγές της εποχής. Πράγματι, ο Τάκιτος (Annals, XV, 44) περιγράφει και έρμηνεύει κατά τρόπο χαρακτηριστικό τον διωγμό του Νέρωνα: "Ο Νέρων για να διαψεύση τις σχετικές διαδόσεις για την πυρκαϊά της Ρώμης προέβαλε ως υπευθύνους κάποιους απεχθείς για τά έγκλήματά τους (*flagita*), τούς οποίους ο όχλος όνομάζει χριστιανούς. Τό όνομά τους δόθηκε σέ αυτούς από κάποιο Χριστό (*Chrestos*), ο όποιος καταδικάσθηκε σέ θάνατο επί Τιβερίου από τον άνθύπατο Πόντιο Πιλάτο. Αφού υποχώρησε για λίγο ή βδελυρή αυτή δεισιδαιμονία (*superstitio*), αναβίωσε και πάλι όχι μόνο στην Ίουδαία, πηγή της συμφοράς, αλλά και στη Ρώμη, όπου συρρέουν από παντού όλα τά φρικτά και έπαίσχυντα (*cuncta undique atrocita et pudenda*). Στην αρχή συνελήφθησαν οί όμολογούντες την πίστη τους, μετά δέ και καθ' υπόδειξη τους πλήθος άλλων, οί όποιοι κατηγορούντο όχι τόσο ως έμπρηστές της πόλεως, όσο για τό μίσος κατά του άνθρωπίνου γένους (*odium humani generis*)". Ο χαρακτηρισμός του Χριστιανισμού ως "βδελυρής δεισιδαιμονίας" (*exitabilis superstitio*) και των χριστιανών ως φορέων "μίσους κατά του άνθρωπίνου γένους" (*odium humani generis*) είναι σημαντικά στοιχεία για την έρμηνεία τόσο της έχθρικής στάσεως της ρωμαϊκής πολιτείας, όσο και της νομικής βάσεως των διωγμών. Βεβαίως, ο Τάκιτος χαρακτηρίζει τούς χριστιανούς ως απεχθείς και για τά έγκλήματά τους (*flagita*), αλλά ήταν βέβαιος ότι οί χριστιανοί δεν ήσαν υπεύθυνοι για την πυρκαϊά της Ρώμης και ότι δεν διώχθηκαν κυρίως για τον λόγο αυτό. Η απόδοση στους χριστιανούς "μίσους κατά του άνθρωπίνου γένους" προσδιορίζει προφανώς όχι τό ήθος των χριστιανών, αλλά τό ύφος τους. Ο βαρύς χαρακτηρισμός του Χριστιανισμού από τον Τάκιτο ως *superstitio exitabilis* χρησιμοποιείται και από τον Σουετώνιο (*Vita Neronis*, XVII, 2), ο όποιος τον χαρακτηρίζει ως *superstitio nova et malefica* (δεισιδαιμονία νέα και κακοποιό), ενώ ο Πλίνιος ο Νεώτερος τον χαρακτηρίζει (*Epist.*, X, 96) ως *superstitio externa, parva, immodita*. Οί χαρακτηρισμοί αυτοί υποδηλώνουν ότι οί ρωμαίοι αφ' ενός μέν δεν θεωρούσαν τον Χριστιανισμό ως νόμιμη θρησκεία, όπως δηλαδή τις άλλες θρησκείες της αυτοκρατορίας, αφ' ετέρου δέ δεν ένέτασσαν πλέον τον Χριστιανισμό στον Ίουδαϊσμό, ως μία από τις αίρέσεις του, ήδη κατά την κήρυξη του διωγμού του Νέρωνα.

Καί οί δύο διαπιστώσεις συνδέονται μέ τή δραστηριότητα τών Έβραίων τής Ρώμης έναντίον τών χριστιανών. Ὁ μαθητής καί συνεργάτης τών αποστόλων Πέτρου καί Παύλου Κλήμης στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία τής Κορίνθου ὑπαινίσσεται, ὅτι "διά ζήλον καί φθόνον οί μέγιστοι καί δικαιοτάτοι ἐδιώχθησαν καί ἕως θανάτου ἤθλησαν... Πέτρος... διά ζήλον ἄδικον... Διά ζήλον καί ἐριν Παῦλος..." (Α' Κλήμεντος, V, 2-7). Ὁ "ζήλος", ὁ "φθόνος" καί ἡ "ἔρις" ὑπονοοῦν τίς ἀντιθέσεις τών κορυφαίων ἀποστόλων πρός τοὺς ἰουδαίους τής Ρώμης πρὶν ἀπό τόν διωγμό τοῦ Νέρωνα, ὅπως ἐπίσης καί τή γενικότερη πολεμική τών Έβραίων έναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ. Εἰδικότερα ὁμως ἡ κατηγορία ὅτι ὁ Χριστιανισμός εἶναι μία "νέα" (*nova*) δεισιδαιμονία προκαλεῖ ἐντύπωση, ἂν συνδυασθῇ μέ τή συντονισμένη προσπάθεια τών ἀπολογητῶν νά ἀποδείξουν ὅτι ὁ Χριστιανισμός ὄχι μόνο δέν εἶναι "νέα" (*nova*), ἀλλά ἀντιθέτως εἶναι ἡ "ἀρχαιότερη" ἀπὸ ὅλες τίς ἄλλες θρησκείες. Προφανῶς, ὁ χαρακτηρισμός μιᾶς θρησκείας ὡς "νέας" εἶχε φορτισθῇ μέ ἀρνητικό περιεχόμενο ἀπὸ τήν ἀθρόα συρροή ἀνατολικῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν στή Ρώμη, πολύ δέ περισσότερο ὅταν μία "νέα" θρησκεία εἶχε ὡς ἰδρυτὴ της ἓνα πρόσωπο, τό ὁποῖο εἶχε καταδικασθῇ ἀπὸ τόν νόμιμο ἐκπρόσωπο τής ρωμαϊκῆς πολιτείας στόν ἀτιμωτικό θάνατο τής σταυρώσεως, ὅπως ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἀπὸ τόν Πόντιο Πιλάτο. Ὁ χαρακτηρισμός τής "νέας" αὐτῆς θρησκείας ὡς "βδελυρῆς καί κακοποιοῦ δεισιδαιμονίας" σήμαινε ὅπως δὴποτε τήν ἀρνηση σέ αὐτήν τοῦ χαρακτήρα τής θρησκείας καί στοὺς ὁπαδούς της τό προνόμιο τής θρησκευτικῆς ἐλευθερίας ἢ ἀνοχῆς, ἀφοῦ δέν ἦσαν μέλη ἀναγνωρισμένης θρησκείας.

Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ δίωξη τών χριστιανῶν δέν ἀπαιτοῦσε τήν ἐκδοση εἰδικοῦ διατάγματος, ἀφοῦ μπορούσε νά ἐνταχθῇ στά ἤδη ὑπάρχοντα διατάγματα έναντίον τών ἀπαγορευμένων ἐταιρειῶν, ἐνώσεων, συντεχνιῶν κ.λπ. Πράγματι, ὁ Σουετώνιος ἐντάσσει τόν διωγμό τοῦ Νέρωνα έναντίον τών χριστιανῶν (*Vita Neronis*, XVI, 2) στά γενικότερα μέτρα τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα έναντίον τών πολυτελῶν καπηλείων, τών ἀρματομαχιῶν καί τών ταχυδακτυλουργῶν ("*afflicti suplicii christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae*"). Ὁ Πλίνιος ὁ Νεώτερος συνδέει τόν διωγμό τών χριστιανῶν, τών ὁπαδῶν δηλαδή τής βδελυρῆς "δεισιδαιμονίας" (*superstitio*), μέ τό διάταγμα έναντίον τών ἀπαγορευμένων μυστικῶν "ἐταιρειῶν" (*hetaerias, collegia*), ὅπως θά δοῦμε κατωτέρω, καί ἐπιβεβαιώνει τήν ἀρνηση τής ρωμαϊκῆς πολιτείας νά χαρακτηρίσῃ τόν Χριστιανισμό ὡς θρησκεία καί νά τοῦ ἀναγνωρίσῃ τό δικαίωμα τής ὑπάρξεως στήν αὐτοκρατορία. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι οἱ χριστιανοί διώκοντο κατὰ τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες ὡς μέλη μιᾶς ἀπαγορευμένης μυστικῆς "ἐταιρείας", ὁ δέ Χριστιανισμός χαρακτηριζόταν ὡς "ἀπαγορευμένη ἐταιρεία" (*collegium illicitum*), γι' αὐτό κρινόταν ἐπαρκῆς

ή όμολογία τής ιδιότητας τών χριστιανών για νά έπιβληθῇ σέ αὐτούς καί αὐτή άκόμη ή ποινή τοῦ ταπεινωτικοῦ θανάτου. Ἐν τούτοις, ό Τερτυλλιανός συνδέει τούς διωγμούς τών χριστιανών πρός τό *Institutum Neronianum* (*Ad nationes*, I, 7), ή δέ μαρτυρία αὐτή θεωρήθηκε ὑπαινιγμός για τήν ὑπαρξη ένός ειδικοῦ για τή δίωξη τών χριστιανών Διατάγματος ή Δόγματος τοῦ Νέρωνα. Εἶναι όμως βέβαιο ότι ένα τέτοιο διάταγμα δέν θά παρέμενε τελείως άγνωστο στους ρωμαίους έπάρχους, οί όποιοι ζητοῦσαν κατά τούς μεταγενέστερους χρόνους οδηγίες από τούς ρωμαίους αὐτοκράτορες για τή νομική βάση τής διώξεως τών χριστιανών. Ἡ μαρτυρία τοῦ Τερτυλλιανοῦ για τό *Institutum Neronianum* νομίζουμε ότι ὑπονοεῖ τήν κήρυξη από τόν Νέρωνα τοῦ πρώτου διωγμοῦ έναντίον τών χριστιανών, ό όποιος κατέστη ὑπόδειγμα θεσμικό για ὅλους τούς μεταγενέστερους ρωμαίους αὐτοκράτορες καί θεσμοποίησε *de facto* τή σταθερή έχθρική στάση τής ρωμαϊκῆς πολιτείας έναντι τών χριστιανών. Ἄλλωστε, ὑπό τήν έννοια αὐτή ό Τερτυλλιανός χαρακτηρίζει τόν Νέρωνα ὡς τόν εισηγητή τής καταδίκης τών χριστιανών (*dedicator nostrae damnationis*), ἥτοι τών μελῶν μιᾶς μυστικῆς καί "άπαγορευμένης εταιρείας" (*collegium illicitum*) ή μιᾶς "νέας καί κακοποιοῦ δεισιδαιμονίας" (*superstitio nova et malefica*). Ἡ δομή, ή έπιχειρηματολογία καί τό πνεῦμα τών χριστιανικῶν Ἀπολογιῶν κατευθύνεται, ὅπως θά δοῦμε, πρός τήν άναίρεση τών βάσεων αὐτῶν τοῦ έχθρικοῦ πνεύματος τής ρωμαϊκῆς πολιτείας έναντι τών χριστιανών, τό όποιο έκφράσθηκε μέ πολλούς τοπικούς ή καί γενικούς διωγμούς.

Κατά τήν πρώτη λοιπόν περίοδο τών διωγμῶν μέχρι τίς άρχές τοῦ Γ' αἰῶνα ό Χριστιανισμός διωκόταν ὡς *superstitio nova, externa καί malefica* καί έντασσόταν στίς περί *παρانونῶν εταιρειῶν* διατάξεις τής ρωμαϊκῆς νομοθεσίας. Πράγματι, κατά τή διαδικασία κρίσεως τών χριστιανών ό ρωμαῖος άξιωματοῦχος άρκεῖτο στήν άπλή όμολογία τών διωκομένων ότι ἦσαν χριστιανοί. Ὅπως ὀρθά παρατήρησε ό Τερτυλλιανός "*non scelus aliquod in causa esse, sed nomen*" (*Apologeticum* 10, 1). Ὁ Χριστιανισμός ὡς "*superstitio*" ἦταν για τούς ρωμαίους *religio illicita* χωρίς νά απαιτεῖται καί ή θέσπιση κάποιας ειδικῆς διατάξεως, ό δέ νομομάθής Τερτυλλιανός δέν γνώριζε ένα συγκεκριμένο κατά τών χριστιανών ρωμαϊκό νόμο. Πράγματι, δέν άναφέρεται σέ κάποιο ειδικό νόμο, άλλ' άορίστως στους νόμους (*leges*), οί όποιοι εφαρμόζοντο κατά τούς διωγμούς έναντίον τών χριστιανών. Τό *Institutum Neronianum*, τό όποιο άναφέρεται από τόν Τερτυλλιανό (*Apologeticum* 5,3. *Ad Nationes*, 7) ὡς ισχύον κατά τόν Β' αἰῶνα, ὑποδηλώνει ὅχι κάποιο ειδικό διάταγμα τοῦ Νέρωνα έναντίον τών χριστιανών, αλλά τά ληφθέντα σκληρά μέτρα κατά τόν πρώτο διωγμό, τά όποια κατέστησαν ὑπόδειγμα καί για τούς μεταγενέστερους διωγμούς. Συνεπῶς οί κατά τούς δύο πρώτους αἰῶνες διωγμοί κηρύσσοντο μέ συν-

δυνασμένη ἐφαρμογή τῆς ρωμαϊκῆς νομοθεσίας περί ἀπαγορευμένων μυστικῶν "ἐταιρειῶν" καί τῆς εἰδικῆς δικαιοδοσίας τῶν ἐπάρχων (*jus gladii*), γι' αὐτό καί οἱ διωγμοί φέρουν καθαρώς τοπικό χαρακτήρα. Μόνο οἱ διωγμοί τοῦ Νέρωνα καί τοῦ Δομιτιανοῦ εἶχαν κατά τούς δύο πρώτους αἰῶνες μία γενικότερη ἐφαρμογή (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 26). Οἱ ἄλλοι ἀναφερόμενοι στίς πηγές διωγμοί εἶχαν εὐρύτερο ἢ στενότερο τοπικό χαρακτήρα καί δέν ἐπεκτάθηκαν σέ ὁλόκληρη τήν αὐτοκρατορία.

β'. Οἱ πρῶτοι διωγμοί

Οἱ ἄμεσοι διάδοχοι τοῦ Νέρωνα, Βεσπασιανός (68-79) καί Τίτος (79-81), δέν κήρυξαν προφανῶς διωγμούς, ἀφοῦ ἔστρεψαν τό ἐνδιαφέρον τους στήν ἰουδαϊκή ἐπανάσταση καί στίς συνέπειές της. Ἀντιθέτως, ἐπί Δομιτιανοῦ (81-96) ὁ διωγμός ἐπεκτάθηκε ὄχι μόνο στούς ἰουδαίους, ἀλλά καί στούς χριστιανούς, λόγω τῆς ἐπιβολῆς καί σέ αὐτούς τοῦ ὑπέρ τοῦ Καπιτωλίου καταβαλλόμενου ἀπό τούς ἰουδαίους στόν ναό τῶν Ἱεροσολύμων "διδράχμου" (*fiscus judaicus*). Προφανῶς, ὁ ρωμαϊκός αὐτός φόρος ἐπιβλήθηκε ὄχι μόνον στούς προσήλυτους ἰουδαίους, ἀλλά καί στούς χριστιανούς μετά τήν ἰουδαϊκή ἐπανάσταση τῶν Ζηλωτῶν. Ἡ ἐπέκταση αὕτη ὀφείλεται στή μετά τήν καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ (70 μ.Χ.) συστηματική δίωξη ἀπό τούς Ρωμαίους τοῦ ἰουδαϊκοῦ μεσσιανισμοῦ. Πράγματι, εἶναι γνωστό ὅτι ὁ Βεσπασιανός φέρεται "μετά τήν τῶν Ἱεροσολύμων ἄλωσιν πάντας τούς ἀπό γένους Δαβίδ, ὡς μή περιλειφθεῖη τις παρὰ Ἰουδαίοις τῶν ἀπό τῆς βασιλικῆς φυλῆς, ἀναζητεῖσθαι προστάξαι..." (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 12). Τό γεγονός ὅτι ἐπί Δομιτιανοῦ οἱ καταφυγόντες στήν Πέλλα χριστιανοί ἐπέστρεψαν στά Ἱεροσόλυμα, μέ ἐπικεφαλῆς τόν "Συμεῶνα τόν τοῦ Κλωπᾶ, οὗ καί ἡ τοῦ εὐαγγελίου μνημονεύει γραφή... ἀνεψιόν, ὡς γέ φασι, γεγονότα τοῦ Σωτῆρος" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 11), ἐξηγεῖ προφανῶς τή γενίκευση τοῦ μέτρου καί κατά τῶν χριστιανῶν διά τό "ἐξοκέλλειν εἰς τά τῶν Ἰουδαίων ἥθη", δηλαδή τοῦ μεσσιανισμοῦ. Ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 19-20), στηριζόμενος σέ μαρτυρία τοῦ Ἡγησίππου, τονίζει "τοῦ δ' αὐτοῦ Δομιτιανοῦ τούς ἀπό γένους Δαβίδ ἀναιρεῖσθαι προστάξαντος, παλαιός κατέχει λόγος τῶν αἵρετικῶν τινας κατηγορεῖσαι τῶν ἀπογόνων Ἰούδα (τοῦτον δ' εἶναι ἀδελφόν κατά σάρκα τοῦ σωτῆρος), ὡς ἀπό γένους τυγχανόντων Δαβίδ καί ὡς αὐτοῦ συγγένειαν τοῦ Χριστοῦ φερόντων". Ὁ διωγμός λοιπόν τοῦ Δομιτιανοῦ κατέστη ἰδιαίτερα αἰσθητός ὄχι μόνο στή Ρώμη, ἀλλά καί στήν Παλαιστίνη, ὅπως ἐπίσης καί στή Μικρά Ἀσία, ὅπου εἶχε διαδοθῇ εὐρύτατα ὁ χριστιανικός χίλιασμός. Πράγματι, ὁ Κήρινθος κή-

ρυττε "μετά τήν ἀνάστασιν ἐπίγειον εἶναι τό βασίλειον τοῦ Χριστοῦ..." (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 28.2, 4, πρβλ. καί ΙΙΙ, 39, 12).

Κατά τήν περίοδο αὐτή τῶν πρώτων διωγμῶν, καθώς καί τῶν διωγμῶν πού ἀκολούθησαν, οἱ χριστιανοί ὑποβάλλοντο σέ φρικτά βασανιστήρια καί ἐθανατώνοντο μέ τή ρίψη τους στήν πυρά ἢ στά θηρία ἢ μέ ξίφος (μόνο οἱ ρωμαῖοι πολῖτες) ἢ καί μέ τόν ἀτιμωτικό σταυρικό θάνατο. Σέ ἡπιότερους διωγμούς ἐστέλλοντο ἐγκάθειρκοι (*deportatio*) ἢ ἐξόριστοι (*relegatio*) σέ κάποια ἐρημη περιοχή, ὅπου συνήθως ὑπῆρχαν ὀρυχεῖα γιά καταναγκαστικά ἔργα. Ὁ Τραϊανός (98-117), ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε τόν Νέρβα, ἐπανέφερε σέ ἰσχύ κατά τό δεύτερο ἔτος τῆς βασιλείας του τόν ρωμαϊκό νόμο κατά τῶν μυστικῶν ἐταιρειῶν (99 μ.Χ.), ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε τό κίνητρο νέων διωγμῶν ἐναντίον καί τῶν χριστιανῶν. Ἡ διασωθείσα ἀλληλογραφία τοῦ ἐπάρχου Βιθυνίας Πλινίου καί τοῦ Τραϊανοῦ περιέχει ἀξιόλογες πληροφορίες γιά τά αἷτια τῶν διωγμῶν αὐτῶν. Ὡς κύριο αἷτιο ἀναγράφεται ἡ κοινοποίηση στή Βιθυνία τοῦ διατάγματος κατά τῶν μυστικῶν ἐταιρειῶν (*hetaerías*), ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ὁποῖου διατυπώθηκαν ἐπώνυμες ἢ καί ἀνώνυμες καταγγελίες ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Ἡ διαδικασία, ἡ ὁποία ἀκολουθήθηκε ἀπό τόν ἑπαρχο Πλίνιο, περιγράφεται λεπτομερῶς καί ἐπικυρώθηκε ὡς ὀρθή ἀπό τόν αὐτοκράτορα Τραϊανό. Οἱ χριστιανοί, ἂν ὁμολογοῦσαν τήν πίστη τους τρεῖς φορές, παρά τίς ἀπειλούμενες βαρύτερες ποινές, ἐθανατώνοντο γιά τήν ἐμμονή τους αὐτή. Ἀντιθέτως ἐάν ἀρνοῦντο ὅτι εἶναι ἢ ὅτι ὑπῆρξαν χριστιανοί, ἀπελευθερώνοντο, ἀλλά ἐξαναγκάζοντο σέ ἐπίκληση τῶν θεῶν ἢ σέ προσφορά οἴνου καί θυμιαμάτων στό ἄγαλμα τοῦ αὐτοκράτορα ἢ καί σέ βλασφημία τοῦ ὀνόματος τοῦ Χριστοῦ. Οἱ ρωμαῖοι πολῖτες, οἱ ὁποῖοι ὁμολογοῦσαν τήν πίστη τους ἀπεστέλλοντο στή Ρώμη. Οἱ ὁμολογήσαντες καί ἀμέσως ἀρνηθέντες τήν πίστη τους, ὅπως ἐπίσης καί οἱ κατά τό παρελθόν διατελέσαντες χριστιανοί, ὑποβάλλοντο στήν ἴδια διαδικασία καί ἀπελευθερώνοντο, ἀφοῦ προηγουμένως παρεῖχαν κάθε χρήσιμη πληροφορία πρὸς τή ρωμαϊκή ἀρχή περί τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Στίς πληροφορίες αὐτές ὀφείλονται οἱ σπουδαῖες πράγματι εἰδήσεις τοῦ Πλινίου, τόσο γιά τή λειτουργική, ὅσο καί γιά τήν ἠθική ζωή τῶν χριστιανῶν. Ἡ διαδικασία αὐτή θεωρήθηκε ὀρθή καί ἀπό τόν Τραϊανό, ὁ ὁποῖος ὁμῶς συνέστησε τήν ἀπόρριψη ὅποιουδήποτε ἀνώνυμης καταγγελίας. Τά κείμενα ἀναφέρονται μόνο στοὺς διωγμούς τῆς Βιθυνίας, ἀλλά οἱ διωγμοί ἐπληξαν προφανῶς καί ἄλλες περιοχές. Ὁ Εὐσέβιος λ.χ. ἀναφέρει τόν σταυρικό θάνατο τοῦ ἐπισκόπου Ἱεροσολύμων Συμεών, βασιζόμενος σέ σχετική εἰδηση τοῦ Ἡγησίππου: "ὥς ἂν χριστιανός ἐπὶ πλείσταις αἰκισθεῖς ἡμέραις αὐτόν τε τόν δικαστήν καί τοὺς ἄμφ' αὐτόν εἰς τά μέγιστα καταπλήξας, τῷ τοῦ Κυρίου πάθει παραπλήσιον τέλος ἀπηνέγκατο" (Ἑκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 32). Ὡστόσο, τό μαρτύριό του αἰτιολο-

γήθηκε μέ τή δαβιδική του καταγωγή, ἥτοι "ὡς ὄντος ἀπό Δαυίδ" (Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 32), καί συνδεόταν μέ τήν τάση ἐξοντώσεως τοῦ ἰουδαϊκοῦ μεσσιανισμοῦ. Ἀντιθέτως, τό μαρτύριο τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας ὑποδηλώνει ἐπέκταση τῶν διωγμῶν τῶν χριστιανῶν καί στή Συρία. Ὁ Ἰγνάτιος, συνοδευόμενος ἀπό δέκα ρωμαίους φρουρούς, μεταφέρθηκε στή Ρώμη καί ρίχθηκε στά θηρία (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 36).

Ἐπί τῆς βασιλείας τοῦ Ἀδριανοῦ (117-138) ἡ Ἀνατολή δέν γνώρισε γενικούς διωγμούς, χωρίς αὐτό νά σημαίνει ὅτι ἔπαυσαν τελείως οἱ διώξεις κατά τῶν χριστιανῶν. Ὁ ἀνθύπατος τῆς Ἀσίας Λικίνιος (ὄχι Σειρήνιος) Γρανιανός ζήτησε πληροφορίες ὡς πρός τόν τρόπο ἀντιμετωπίσεως τῶν ὁμαδικῶν καταγγελιῶν τοῦ ὄχλου κατά τῶν χριστιανῶν. Τήν ἀπάντηση τοῦ Ἀδριανοῦ ἔλαβε ὁ διάδοχος τοῦ Λικινίου, ὁ Μινίκιος Φουνδανός, τήν ὁποία διέσωσε μεταγλωττισμένη καί μέ εὐνοϊκή ὑπέρ τῶν χριστιανῶν διάθεση, τόσο ὁ ἀπολογητής Ἰουστίνος (Α' Ἀπολ., 68), ὅσο καί ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 9). Ἐν τούτοις, παρά τήν καταβληθεῖσα προσπάθεια γιά τήν ἐμφάνιση τῆς ἐν λόγῳ ἐπιστολῆς ὡς εὐνοϊκῆς γιά τοὺς χριστιανούς, στήν πραγματικότητα αὐτή δέν ἀπομακρύνεται ἀπό τή βασικὴ θέση τοῦ Τραϊανοῦ καί ἀπαγορεύει μόνο τίς ἀνώνυμες ἢ ἀνεύθυνες καταγγελίες μέ τήν ἀπειλή αὐστηρῶν ποινῶν. Ἦταν προφανῶς εὐνοϊκὴ γιά τοὺς χριστιανούς, σέ σύγκριση ὅμως πρός τή συνήθως ἀκολουθούμενη πράξη. Ὁ Ἀντωνίνος (138-161), ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε τόν Ἀδριανό, δέν μετέβαλε τήν ἐναντι τῶν χριστιανῶν θέση τῶν προκατόχων του, παρά τήν προκατειλημμένη κατά τῶν χριστιανῶν γιά μαγεία ἢ ὑποπτη ἠθικὴ ζωὴ θέση τοῦ Φρόνωνα, διδασκάλου τοῦ Ἀντωνίνου καί τοῦ Μάρκου Αὐρηλίου. Κατά τόν Μινούκιο Φήλικα (Ὁκταβ. ΙΧ, 6. XXXI, 1-2), ὁ Φρόντων κατηγοροῦσε τοὺς χριστιανούς γιά λατρεία κεφαλῆς ὄνου, γιά θυσία καί βρώση παιδιῶν κατά τίς τελετές τῆς μυήσεως καί γιά ἀθέμιτες ἐπιμιξίες. Παρεμφερεῖς κατηγορίες ἀπευθύνοντο, ὅπως θά δοῦμε, καί ἀπὸ τόν κυνικὸ φιλόσοφο Κρήσκη (Ἰουστίνου, Α' Ἀπολ. 26, 7), καί ἀπ' ἄλλους λόγιους ἐχθροὺς τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐπὶ Ἀντωνίνου καί ὄχι ἐπὶ Μάρκου Αὐρηλίου μαρτύρησε ὁ Πολύκαρπος Σμύρνης (περὶ τό 156), ἡ δέ διαδικασία κρίσεώς του δέν ἦταν διαφορετικὴ ἀπὸ αὐτήν, τήν ὁποία περιγράφει ὁ Πλίνιος. Πράγματι, ὁ Πολύκαρπος προτράπηκε ἀπὸ τόν ἀνθύπατο Στάτιο Κορδάτο: "τί γάρ κακόν ἔστιν εἰπεῖν Κύριος Καῖσαρ καί ἐπιθῆσαι καί τά τούτοις ἀκόλουθα καί διασώζεσθαι; (Μαρτ., 8) ... ὁμοσον τήν Καῖσαρος τύχην ... ὁμοσον καί ἀπολύω σε, λαιδόρησον τόν Χριστόν" (Μαρτ., 9). Οὔτε ὅμως οἱ προτροπές, οὔτε οἱ ἀπειλές ("θηρία ἔχω... πυρὶ σέ ποιῶ δαπανηθῆναι". Μαρτ., 11), ἔπεισαν ἢ κλόνισαν τόν Πολύκαρπο. Ὁ δέ ἀνθύπατος ὡς πόρισμα διατύπωσε ὅτι ὁ "Πολύκαρπος ὡμολόγησεν ἐάντὸν χριστιανόν εἶναι" (Μαρτ., 12). Μὲ ἀπόλυτο κριτήριον τήν ὁμολογία του αὐτὴ ὑπεβλήθη στὸν μαρτυρικὸ θάνατον.

Ὁ Μάρκος Αὐρήλιος (161-180) δέν εἰσήγαγε νέα κατὰ τῶν χριστιανῶν μέτρα, ἀλλὰ ἐπὶ τῆς βασιλείας του πληθύνθηκε τὸ νέφος τῶν μαρτύρων. Στὴ Ρώμη μαρτύρησαν ὁ ἐπίσκοπος Ἀθηνῶν Πούπλιος καὶ ἄλλοι χριστιανοί, ἐνῶ ἄλλοι ἐκτοπίσθηκαν σὲ ὄρυχεῖα μέ τὴν καταδίκη τους σὲ καταναγκαστικά ἔργα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 23, "ἐν μετάλλοις δέ ἀδελφοῖς"). Στὴν Ἀσία, μαζί μέ τοὺς ἐπισκόπους Λαοδικείας Σάγαρη καὶ Εὐμενείας Θρασέα, μαρτύρησαν πολλοὶ χριστιανοί (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Πολλὰ στοιχεῖα ὑπάρχουν καὶ γιὰ τὸ μαρτύριο τῶν πιστῶν στὸ Λούγδουννο (177), ἀφοῦ ὁ Εὐσέβιος διέσωσε ἀποσπάσματα ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ τους πρὸς τίς ἐκκλησίαις τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Φρυγίας (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 1). Ἡ ἐπιστολὴ αὐτὴ τονίζει τὴ δυσχερῆ κοινωνικὴ θέση τῶν χριστιανῶν τῆς Γαλλίας κυρίως λόγῳ τοῦ μίσους τῶν ἐθνικῶν: *"μή μόνον οἰκιῶν καὶ βαλανείων ἀγορᾶς εἶργεσθαι, ἀλλὰ καὶ τὸ καθόλου φαίνεσθαι... Κατεψεύσαντο ἡμῶν θυέστεια δεῖπνα καὶ οἰδιποδείους μείξεις καὶ ὅσα μήτε λαλεῖν μήτε νοεῖν θέμις ἡμῖν..."*. Κατὰ τὸ διωγμὸ αὐτὸ μαρτύρησαν ὁ ἐπίσκοπος Λουγδούνου Ποθεινός, ὁ διάκονος Βιέννης Σάγητος, πολλοὶ μικρασιάτες, Φρύγες, Σύροι καὶ ἄλλοι πιστοὶ κυρίως ἀπὸ τὴν Ἀνατολή. Ὁ Κόμμοδος (180-193) εὐνόησε μέ τὴν γενικότερη ἀδιαφορία του τὴν εἰρήνῃ τῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τοὺς μεμονωμένους τοπικοὺς διωγμούς στὴ Νουμιδία ἢ στὴ Μ. Ἀσία καὶ τὸ μαρτύριο τοῦ συγκλητικοῦ Ἀπολλωνίου στὴ Ρώμη (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 21). Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ σύζυγος τοῦ Κομμόδου, ἡ Μαρκία, ἦταν πιθανότατα χριστιανή, ἐξηγεῖ τὴ διείσδυση τῶν χριστιανῶν καὶ στὴν αὐτοκρατορικὴ αὐλή, ὅπως ἐπίσης καὶ τὰ εὐεργετικά μέτρα τοῦ Κομμόδου ὑπὲρ τῶν χριστιανῶν ὁμολογητῶν, οἱ ὅποιοι ἦσαν ἐξόριστοι στὴ Σαρδηνία.

Μετά τὴ δολοφονία τοῦ Κομμόδου, στὸν θρόνο ἀνῆλθε ὁ Σεπτίμιος Σεβήρος (193-211), ὁ ὁποῖος, ἐπειδὴ ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ τοὺς χριστιανούς κατὰ τὸν ἀγῶνα του στὴν Ἀσία ἐναντίον τοῦ Πισκινίου Νίγηρα, διατήρησε στίς θέσεις τους τοὺς χριστιανούς ἀξιωματούχους τῆς αὐτοκρατορίας καὶ ἀντέδρασε μέ σύνεση στίς ἐναντίον τῶν χριστιανῶν λαϊκὲς ἐξεγέρσεις. Ὡστόσο, αἰφνιδίως περὶ τὸ 202 ἐξέδωσε διάταγμα, μέ τὸ ὁποῖο ἀπαγόρευε τὴν ἄσκηση προσηλυτισμοῦ τόσο ἀπὸ τοὺς Ἰουδαίους, ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς χριστιανούς (Hist. Augusta, Severus, 17). Το διάταγμα τοῦ Σεπτιμίου Σεβήρου στηρίχθηκε προφανῶς στὸ ἔργο τοῦ νομομαθοῦς Δομιτίου Οὐλπιανοῦ, ὁ ὁποῖος συνέλεξε σὲ ἐνιαία συλλογὴ ὅλες τίς προγενέστερες ἀποφάσεις τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων καὶ ἐπάρχων ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Εἶναι ὁμως σαφές ὅτι, ἐνῶ ἐκεῖνες ἀρνοῦντο τὴ νομικὴ ὑπόσταση τοῦ Χριστιανισμοῦ, τὸ διάταγμα ἀπλῶς ἀπαγόρευε τὸν προσηλυτισμό. Τὸ διάταγμα αὐτὸ ἐκδόθηκε στὴν Παλαιστίνη καὶ ὀφειλόταν προφανῶς στίς διαπιστωθεῖσες νέες ἐθνικιστικὲς ἐπαναστατικὲς τάσεις τῶν ἐπαρχιῶν. Ἡ ἐφαρμογὴ τοῦ διατάγματος ἴσχυσε γιὰ λίγο καὶ

ἐπληξε ιδιαίτερα τήν Ἀλεξάνδρεια (μαρτύρια Λεωνίδη, Ποταμένης κ.ά.) καί τίς ἐκκλησίες Καρθαγένης (μαρτύριον Περπέτουας), Νουμιδίας καί Μαυριτανίας τῆς Β. Ἀφρικῆς. Ἡ ὀξύτητα ὁμως τῶν διωγμῶν κόπασε σύντομα. Ἐπὶ Ἀντωνίου Καρακάλλα (211-217) ἀναφέρονται μόνο μεμονωμένα μαρτύρια, ἐνῶ ἐπὶ Ἡλιογαβάλου (217-222) ἐπικράτησε μία σιγ-κρητιστική εἰρήνη. Ἐπὶ τοῦ Σεβήρου (222-235) ἡ εὐνοϊκὴ θέσις τῆς μητέρας του Ἰουλίας Μαιμαίας ἐναντι τῶν χριστιανῶν ἐπηρέασε καί τὴ νομικὴ κατοχύρωση τῆς ὑπάρξεώς τους (Hist. Augusta, Severus Alexandrus IV, 22 "christianos esse passus est"). Ὁ Ἀλέξανδρος Σεβήρος ὁμως δολοφονήθηκε τὸ 235 καί στό θρόνο ἀνέβηκε ὁ Μαξιμίνος ὁ Θράξ (235-238), ὁ ὁποῖος ἐδίωξε τόσο τοὺς εὐνοουμένους τῶν προκατόχων του, ὅσο καί χριστιανούς κυρίως κληρικούς: "ὅς δὴ κατὰ κόσμον τὸν πρὸς τὸν Ἀλέξανδρον οἶκον ἐν πλειόνων πιστῶν συνεστῶτα, διωγμὸν ἐγείρας, τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν ἄρχοντας μόνους, ὡς αἰτίους τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον διδασκαλίας ἀναιρεῖσθαι προστάττει" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 28). Πράγματι, ὁ διωγμὸς στράφηκε κυρίως κατὰ τοῦ κλήρου καί ιδιαίτερα κατὰ τῶν ἐπισκόπων. Οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης Ποντιανὸς καί Ἰππόλυτος ἐξορίσθηκαν στὴ Σαρδηνία. Ἐν τούτοις, στὴ μὲν Καππαδοκία διώχθηκαν καί ἀπλοὶ πιστοί, στὴ δὲ Αἴγυπτο πυρπολήθηκαν χριστιανικοὶ ναοί. Οἱ διαδεχθέντες τὸν Μαξιμίνον Γορδιανὸς (238-243) καί Φίλλιπος ὁ Ἀραβας (243-249) ὄχι μόνο δέν ἔλαβαν νέα μέτρα κατὰ τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ καί ἐμμέσως τὸν εὐνόησαν, ιδιαίτερα ὁμως ὁ τελευταῖος, γιὰ τὸν ὁποῖο διαμορφώθηκε ἡ παράδοσις ὅτι ἦταν χριστιανός (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 34. Ἱερωνύμου, De viris illustribus, 54).

2. Οἱ γενικοὶ διωγμοὶ τοῦ Γ' καί τοῦ Δ' αἰῶνα

Ὁ Δέκιος (249-253) ἐπιδίωξε τὴν ἐνίσχυση τῆς ἐπίσημης ρωμαϊκῆς θρησκείας ὡς παράγοντα ἐνότητος καί τῆς αὐτοκρατορίας, διέταξε δὲ τὴ συμμετοχὴ ὅλων τῶν ὑπηκόων τῆς σέ γενικὴ θυσία. Πράγματι, μὲ τὸν Δέκιο ἀρχίζει ἡ δευτέρη περίοδος τῶν διωγμῶν κατὰ τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ κατ' αὐτὴν οἱ χριστιανοὶ διώκοντο ἐπὶ τῇ βάσει ἐπίσημης πλέον νομοθεσίας, ἡ ὁποία συνίστατο ἀπὸ τὴν κωδικοποίησις ὅλων τῶν σχετικῶν διαταγμάτων πού εἶχαν ἐκδοθῇ κατὰ τοὺς προγενέστερους αἰῶνες ἀπὸ τοὺς ρωμαίους αὐτοκράτορες. Ὁ Χριστιανισμὸς καταδικάσθηκε ὡς *religio illicita*, οἱ δὲ ὁπαδοὶ του ὑφίσταντο ἀπηνεῖς διωγμούς. Τὸ 248 ἐορτάσθηκε ἡ χιλιετηρίδα τῆς Ρώμης καί τῆς αὐτοκρατορίας, εἶχε δὲ προβληθῇ ἡ ἐθνικὴ θρησκεία ὡς οὐσιώδης παράγοντας τοῦ μεγαλείου τῆς. Τὸ γενικὸ διάταγμα γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας δέν διασώθηκε, ἀλλὰ τὸ περιεχόμενό του εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τὰ μέτρα πού λήφθηκαν. Προέβλεπε συμμετοχὴ στὴν ἐθνικὴ λατρεία, στὴ συνεστίασις εἰδωλο-

θύτων, στήν προσφορά θυσίας ἢ θυμιάματος στό ἄγαλμα τοῦ αὐτοκράτορα κ.ἄ. Κάθε ἄρνηση συνεπαγόταν, μέ βάση τήν προβλεπομένη πλέον διαδικασία, αὐστηρότατες ποινές, συστήθηκαν δέ κατά τόπους ἐπιτροπές γιά τόν ἔλεγχο τῆς πίστεως τῶν ὑπηκόων, τοὺς ὁποίους καί ἐφοδίαζαν μέ σχετικά ἔγγραφα πιστοποιητικά (λίβελλοι). Ἡ μέθοδος αὕτη ἐπληξε κυρίως τοὺς χριστιανούς, ἐναντίον τῶν ὁποίων ἄρχισε σφοδρός διωγμός μέ στόχο ὄχι τόσο τό μαρτύριο, ὅσο κυρίως τήν ἀποστασία. Πράγματι, πολλοί ἀπό τοὺς χριστιανούς ἐξέπεσαν. Ὡστόσο, ἐκτός ἀπό τοὺς πεπτωκότες, πλῆθος πιστῶν ἀπέκρουαν ὁποιαδήποτε ὑπαναχώρηση καί ὀδηγήθηκαν στό μαρτύριο. Ὁ διωγμός ὑπῆρξε γενικός καί ἐπληξε Ἰταλία, Αἴγυπτο, Β. Ἀφρική, Ἑλλάδα, Ἀσία, Γαλλία καί Ἰσπανία. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Φαβιανός μαρτύρησε, καθώς καί πολλοί κληρικοί καί λαϊκοί (Κυπριανοῦ, Epist. 34, 55. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 39. 43, 20). Ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος κρύφθηκε, ἀλλά τελικῶς συνελήφθη. Ὡστόσο, ἀφέθηκε ἐλεύθερος καί περιέγραψε λεπτομερῶς τὰ λαβόντα χώρα κατά τόν διωγμό στίς περίφημες ἐπιστολές του πρὸς τοὺς Ἀντιοχείας Φάβιο (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 41-42), Γερμανό (ἐνθ' ἄν. VI, 40), Δομιτιανό καί Δίδυμο (ἐνθ' ἄν. VII, 11, 20). Στή Β. Ἀφρική ὁ Καρθαγένης Κυπριανός ἐγκατέλειψε τήν πόλη μέ πολλοὺς κληρικούς καί πιστοὺς. Πολλοί ὁμως κληρικοί καί λαϊκοί ρίχθηκαν στή φυλακή, ὑπέστησαν βασανιστήρια καί ὑπέκυψαν στίς στερήσεις (Κυπριανοῦ, Epist., 8-21). Στήν Κρήτη μαρτύρησε προφανῶς καί ὁ Γορτύνης Κύριλλος, ἐνῶ στή Μ. Ἀσία πλῆθος πιστῶν καταδικάσθησαν σέ μαρτυρικό θάνατο (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 15, 48) ἢ φυλακίσθηκαν (ἐνθ' ἄν. VI, 39. 40).

Ὁ διωγμός τοῦ Δεκίου συνεχίσθηκε καί ἐπὶ τοῦ διαδόχου του Τριβωνιανοῦ Γάλλου (253), ἀλλά ὁ Λικίνιος Βαλεριανός (253-260) ἀποκατέστησε τήν εἰρήνη στήν αὐτοκρατορία κατά τὰ πρῶτα ἔτη τῆς βασιλείας του. Τό 257 ὁμως, ὑπὸ τήν ἐπίδραση τοῦ οἰκονομικοῦ του συμβούλου Μακριανοῦ, ἐξέδωσε διάταγμα, τό ὁποῖο στρεφόταν ἐναντίον τῆς χριστιανικῆς λατρείας, τῶν συνάξεων στά κοιμητήρια, τῆς ἐκκλησιαστικῆς παρουσίας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Τό 258 μέ νέο διάταγμα ἐπέβαλε τήν ποινή τοῦ θανάτου στοὺς κληρικούς, οἱ ὁποῖοι ἄρνήθηκαν νά θυσιάσουν. Ὅσοι χριστιανοί κατεῖχαν πολιτικά ἀξιώματα ἀπομακρύνθηκαν ἀπό τίς θέσεις τους. Οἱ χριστιανικοὶ ναοὶ καί τὰ κοιμητήρια δημεύθηκαν καί πολλοὶ πιστοὶ τῆς Αἰγύπτου, τῆς Β. Ἀφρικῆς καί τῆς Ἀνατολῆς μαρτύρησαν (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2, 10-12. Κυπριανοῦ, Epist., 76-79). Τόν Βαλεριανό διαδέχθηκε ὁ γιός του Γαλληνός (260-268), ὁ ὁποῖος μέ διάταγμα (260) ἐπέστρεψε στοὺς χριστιανούς τοὺς ναοὺς καί τὰ κοιμητήρια, τὰ ὁποῖα εἶχαν κατασχεθῇ, καί κατοχύρωσε τήν ἐλευθερία λατρείας. Τό περιεχόμενο τοῦ διατάγματος κοινοποιήθηκε μέ ἐπιστολές καί πρὸς τοὺς ἐπισκόπους, ὁ δέ Γαλληνός κατέστη ὁ πρῶτος ἐθνικός

αυτοκράτορας, ο οποίος απηύθυνε επιστολές προς χριστιανούς επισκόπους. Στην επιστολή του προς τον Ἀλεξανδρείας Διονύσιο τόνιζε: "τὴν εὐεργεσίαν τῆς ἐμῆς δωρεᾶς διὰ παντός τοῦ κόσμου ἐκβιβασθῆναι προσέταξα, ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσιν καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς τῆς ἀντιγραφῆς τῆς ἐμῆς τῷ τύπῳ χρῆσθαι δύνασθε, ὥστε μηδὲνα ὑμῖν ἐνοχλεῖν..." (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, VII, 13). Μὲ τὸ διάταγμα ὁ Χριστιανισμὸς δὲν ἀναγνωρίσθηκε βεβαίως ὡς *religio licita* στή ρωμαϊκὴ αυτοκρατορία, ἀλλὰ ἀναγνωρίσθηκε *de facto* ἡ ἐκκλησιαστικὴ παρουσία καὶ ἡ ἐλευθερία ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν μὲ τὴν ἀνάκληση τοῦ προγενεστέρου διατάγματος τοῦ Βαλεριανοῦ. Οἱ διάδοχοί του Κλαύδιος (268-270) καὶ Αὐρηλιανὸς (270-275) δὲν εἰσήγαγαν νέα κατὰ τοῦ Χριστιανισμοῦ μέτρα. Ὡστόσο, ὁ Αὐρηλιανὸς, ὅπως καὶ στοὺς παρελθόντες Ἡλιογάβαλος, ἐπιχείρησε νὰ ἐπιβάλλῃ μία συγκρητιστικὴ ἐνοθεΐα. Δὲν μπόρεσε ὅμως νὰ ἐκδώσῃ καὶ τὸ σχετικὸ διάταγμα, λόγω τῆς δολοφονίας του στή Θράκη (Hist. Augusta, Vita Aureliani 35-36, 41). Κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἡ εἰρήνη διατηρήθηκε καὶ ἐπὶ τῶν διαδόχων τοῦ Αὐρηλιανοῦ, ὅπως ἐπίσης καὶ στὰ πρῶτα ἔτη τῆς βασιλείας τοῦ Διοκλητιανοῦ. Ἡ μακρὰ αὐτὴ γαλήνη εὐνόησε τὴν διάδοσιν τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὁρισμένοι δὲ χριστιανοὶ ἔφθασαν ἀκόμη καὶ στοὺς ἀξιώματα τοῦ ἐπάρχου, ἐνῶ ἄλλοι ἀνῆλθαν σὲ ὑψηλὰ θέσεις τῆς αυτοκρατορικῆς αὐλῆς.

Ἡ κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα ἐγκατάλειψη ἀπὸ τοὺς χριστιανούς τῆς παλαιότερης κλειστῆς νοοτροπίας ἐναντὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ κόσμου (*disciplina arcana*) μείωσε ἀνάλογα καὶ τὴν κατὰ τῶν χριστιανῶν προκατάληψιν τῶν εἰδωλολατρῶν. Πράγματι, κατὰ τοὺς τελευταίους διωγμούς ἡ πρωτοβουλία ἀνῆκε ἀποκλειστικὰ στήν πολιτειακὴ ἀρχή, ἐνῶ ἡ κοινὴ γνώμη ἔμενε ἀπαθὴς ἢ καὶ ἀντέδρασε γιὰ τὴν βιαιότητα τῶν ἀρχῶν ἐναντὶ τῶν συμπαθῶν πλέον χριστιανῶν. Ὁ Εὐσέβιος, τονίζοντας τὴν διάδοσιν τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ τὴν ἀνοδο τῶν χριστιανῶν σὲ ἀνώτατα ἀξιώματα τῆς αυτοκρατορίας, διερωτᾶται: "πῶς δ' ἂν τις διαγράψειεν τὰς μυριάδους ἐκείνας ἐπισυναγωγὰς καὶ τὰ πλήθη τῶν κατὰ πᾶσαν πόλιν ἀθροισμάτων, τὰς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς; ὧν δὲ ἕνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς πάλαι οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνά πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας..." (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, VIII, 1-2). Ἡ εἰρήνη ὅμως αὐτὴ διακόπηκε μὲ τοὺς τελευταίους κατὰ τῶν χριστιανῶν διωγμούς τοῦ Διοκλητιανοῦ καὶ τῶν διαδόχων του. Ὁ Διοκλητιανὸς ἔθεσε ὡς σκοπὸ τῆς βασιλείας του τὴν ἀναδιοργάνωση τῆς ρωμαϊκῆς αυτοκρατορίας καὶ τὴν ἐπιβολὴν τοῦ κύρους της σὲ ὅλες τὶς ἐπαρχίες τόσο μὲ τὴν διοικητικὴν μεταρρύθμιση (τετραρχία), ὅσο καὶ τὴν ἀναδιοργάνωση τῆς πειθαρχίας τοῦ στρατεύματος. Τὴν πολιτικὴν αὐτὴ τῆς ἐνότητος ἐπιδίωξε νὰ ἐνισχύσῃ καὶ μὲ τὴν προβολὴν τῆς ἐπίσημης ρωμαϊκῆς θρησκείας, ἔλαβε δὲ τὴν ἐξουσία του σὲ ἐπίσημη τελετὴ ἀπὸ τὸν ὑπέρτατο

Θεό, τόν Jupiter Exsuperantissimus. Ἡ προσήλωση τοῦ Διοκλητιανοῦ στή ρωμαϊκή θρησκεία δέν συνεπαγόταν βεβαίως ἄμεσα μέτρα κατά τοῦ Χριστιανισμοῦ, λόγω κυρίως τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ σύζυγός του Πρίσκα καί ἡ κόρη του Βαλερία ἀνήκαν προφανῶς στήν τάξη τῶν κατηχουμένων, ἐάν δέν εἶχαν ἤδη βαπτισθῇ. Κατά συνέπειαν, μεταξύ τῶν ἐτῶν 284 καί 303 δέν ἐκδηλώθηκε ἐπίσημη κίνηση ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Μεμονωμένα παραδείγματα στρατιωτικῶν μαρτύρων συνδέονται προφανῶς πρὸς τὴν ἄρνηση τῶν χριστιανῶν στρατιωτικῶν νά ἀποδώσουν θρησκευτικές τιμές στὸν ρωμαῖο αὐτοκράτορα.

Ὁ Εὐσέβιος ὁμως παρατηρεῖ ὅτι ἡ "θεία κρίσις... ἡρέμα καί μετρίως τὴν αὐτῆς ἐπισκοπὴν ἀνεκίνει, ἐκ τῶν ἐν στρατείας ἀδελφῶν καταρχομένου τοῦ διωγμοῦ" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 2). Τό 296 ἐκδόθηκε διάταγμα "De maleficiis et Manicheis", μέ τό ὁποῖο ἄρχισε σκληρός διωγμός κατά τῶν Μανιχαίων. Τά στοιχεῖα αὐτά ἀποδεικνύουν ὅτι ὁ Διοκλητιανός ἦταν δυσμενῶς διατεθειμένος γενικότερα κατά τῶν ἀνατολικῶν θρησκειῶν, τίς ὁποῖες θεωροῦσε ἐπικίνδυνες γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς αὐτοκρατορίας. Πράγματι, ἦταν ἀρκετὴ ἡ ἐπίδραση τοῦ γαμβροῦ του καίσαρα Γαλερίου γιὰ τὴν ἐκδοση τεσσάρων ἀλλεπαλλήλων διαταγμάτων κατά τοῦ Χριστιανισμοῦ, μέ τὰ ὁποῖα ἐπεκτάθηκε ἡ ἐφαρμογὴ τῶν διατάξεων τοῦ Βαλεριανοῦ ἀφ' ἐνός μὲν στήν καταστροφή τῶν ναῶν καί τῶν ἱερῶν βιβλίων, ἀφ' ἑτέρου δέ στοὺς πολιτικούς καί στοὺς στρατιωτικούς ἀξιωματοῦχους τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἐπίδραση γιὰ τὴν ἐκδοση τῶν διαταγμάτων ἀναφέρεται στὸν Γαλέριο, ἀλλὰ καί ὁ ἴδιος ἦταν φορέας τῶν ἰδεῶν τοῦ ἐπάρχου τῆς Βιθυνίας Ἱεροκλῆ, ἐχθροῦ τῶν χριστιανῶν καί μαθητῇ τοῦ φιλοσόφου Πορφυρίου. Τό γεγονός ὅτι τό πρῶτο διάταγμα ἐκδόθηκε στή Νικομήδεια καί ὅτι κατά τίς συσκέψεις συμμετεῖχε καί ὁ Ἱεροκλῆς, ὑπαινίσσεται πολλαπλὴ πίεσή του ἐπὶ τοῦ Διοκλητιανοῦ. Μετά τό πρῶτο διάταγμα ἀκολούθησαν ἀκόμη ἄλλα τρία. Τό δεύτερο διέτασσε τὴ φυλάκιση τῶν κληρικῶν, ἐνῶ τό τρίτο τὴν ἀπελευθέρωση τῶν θυσιασάντων χριστιανῶν. Τό τέταρτο διάταγμα (304), τό ὁποῖο συντάχθηκε προφανῶς ἀπὸ τόν Γαλέριο, καθιστοῦσε γενικὴ τὴν ὑποχρέωση θυσίας στοὺς ἐθνικούς θεούς. Οἱ περισσότεροι ἀπὸ τοὺς καταγγελομένους καί ὁμολογοῦντες τὴν πίστη τους χριστιανοὶ ἐφυλακίζοντο ἢ ἐστέλλοντο στὰ ὄρυχεῖα, ἀφοῦ ἡ προσπάθεια τῆς Πολιτείας ἀποσκοποῦσε κυρίως στὸν πειθαναγκασμὸ τῶν χριστιανῶν νά ὑποβληθοῦν ἔστω καί στίς τυπικὲς κινήσεις τῆς θυσίας. Οἱ φυλακές ὁμως τῆς αὐτοκρατορίας ὑπερπληρώθηκαν, ἀφοῦ ἦσαν ὀλιγάριθμες. Ἡ ρωμαϊκὴ νομοθεσία δέν προέβλεπε μακροχρόνιες φυλακίσεις. Ὡσαύτως, τὰ λατομεῖα τῆς Αἰγύπτου δέν μποροῦσαν νά ἀπορροφήσουν ὅλους τοὺς ὁμολογήσαντες τὴν πίστη τους χριστιανούς, γι' αὐτό καί πολλοὶ ἀπὸ αὐτοὺς μεταφέρθηκαν τὴν ἀνοιξὴ τοῦ 308 στὰ ὄρυχεῖα χαλκοῦ στή Φαινὴ τῆς Παλαιστίνης ἢ καί στήν Κιλικία.

Ὁ σκληρός διωγμός τῶν χριστιανῶν ἀνέδειξε πολλούς μάρτυρες καί πολλούς πεπτωκότες στήν Ἰταλία, Ἰσπανία, Γαλλία, Βρεταννία καί Β. Ἀφρική. Κυριότερος ὁμως στόχος τοῦ διωγμοῦ ὑπῆρξαν οἱ ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, IX καί στήν εἰδική πραγματεία *"Περί τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων"*) παρέχει ἀξιόλογες εἰδήσεις γιά τήν ἔκταση τοῦ διωγμοῦ στήν Παλαιστίνη καί στήν Αἴγυπτο. Τήν ἴδια ὁξύτητα εἶχαν οἱ διωγμοί καί στίς ἐπαρχίες τῆς Μ. Ἀσίας καί στό Ἰλλυρικό, συνεχίσθηκαν δέ καί μετά τήν παραίτηση τοῦ Διοκλητιανοῦ, μέχρι τό 311. Ὁ Γαλέριος, μετά ἀπό ὑποδείξεις ἢ προτροπή τοῦ Λικινίου ἔθεσε τέρμα στούς διωγμούς μέ διάταγμα, τό ὁποῖο ἐκδόθηκε τήν 30 Ἀπριλίου 311 στή Νικομήδεια, ἐπέτρεψε δέ στούς χριστιανούς νά τελοῦν ἀκώλυτα τά τῆς λατρείας τους καί ἀναγνώρισε τό δικαίωμά τους νά "ὑπάρχουν" στήν αὐτοκρατορία. Τό πλήρες ἀπό ἐσωτερικές ἀντιφάσεις κείμενο τοῦ διατάγματος αὐτοῦ (Λακτανίου, *De mortibus persecutorum*, 34) ἀποτελοῦσε ἀναγνώριση τῆς ἀποτυχίας τῆς πολιτικῆς τῆς αὐτοκρατορίας ἐναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἀναγνώριζε τό δικαίωμα ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν (*licet esse christianos*), ὑπό τόν ὄρο ὅμως ὅτι δέν θά ἐπιχειροῦσαν καμμία ἀνατρεπτική κατά τῆς δημοσίας τάξεως ἐνέργεια. Ἡ παρουσία τους δέν ἦταν πλέον δυνατόν νά ἀγνοηθῇ. Τό διάταγμα κοινοποιήθηκε σέ ὅλες τίς ἐπαρχίες, οἱ ὁποῖες ὑπήγοντο στή δικαιοδοσία τῶν Γαλερίου, Λικινίου καί Κωνσταντίνου.

Τό κείμενο τοῦ διατάγματος μετέφερε στήν ἐλληνική ὁ Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 17, 5-10) *"...τοιγαροῦν τοιούτου ὑφ' ἡμῶν προστάγματος παρακολουθήσαντος, ὥστε τά ὑπό τῶν ἀρχαίων κατασταθέντα ἑαυτούς μεταστήσαιεν, πλεῖστοι μέν κινδύνῳ ὑποβληθέντες, πλεῖστοι δέ ταραχθέντες παντοίους θανάτους ὑπέφερον καί ἐπειδή τῶν πολλῶν τῇ αὐτῇ ἀπονοίᾳ διαμενόντων ἐωρῶμεν μήτε τῷ τῶν χριστιανῶν προσέχειν... προθυμότατα καί ἐν τούτῳ τήν συγχώρησιν τήν ἡμετέραν ἐπεκτεῖναι δεῖν ἐνομίσαμεν, ἵνα αὐθις ὥσιν χριστιανοί"*. Ὁ Μαξιμίνος δέν κοινοποίησε τό διάταγμα στίς ἐπαρχίες του, ἀλλά γνωστοποίησε τό περιεχόμενό του μέ ἐπιστολή (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IX, 1, 36). Στίς 5 Μαΐου 311 ὁ Γαλέριος πέθανε. Κυρίαρχοι ἀπέμειναν στή μέν Δύση οἱ εὐνοοῦντες τόν Χριστιανισμό Κωνσταντίνος καί Μαξέντιος, στή δέ Ἀνατολή οἱ Μαξιμίνος (Συρία, Παλαιστίνη, Αἴγυπτος) καί Λικίνιος. Ἀπό αὐτούς μόνο ὁ Μαξιμίνος ἦταν δεδηλωμένος ἐχθρός τῶν χριστιανῶν καί συνέχισε τούς διωγμούς. Τό φθινόπωρο τοῦ 311, κατόπιν ὑποδείξεως τοῦ Μαξιμίνου, τό συμβούλιο τῆς Νικομηδεῖας ζήτησε τήν ἀπαγόρευση παραμονῆς καί διαβιώσεως τῶν χριστιανῶν στήν πόλη. Σύντομα καί ἄλλες πόλεις, ἀνάμεσα στίς ὁποῖες ἡ Ἀντιόχεια, ἡ Τύρος κ.ἄ., ζήτησαν τήν ἐφαρμογή τοῦ ἰδίου μέτρου. Τήν τακτική ὁμως αὐτή μιμήθηκαν καί ὁλόκληρες ἐπαρχίες, τά συμβούλια τῶν ὁποίων ὑπέβαλαν παρόμοια αἴτηση (Λυκίας, Παμφιλίας

κ.ά.). Μετά τή νίκη τοῦ Τουρίνου, τήν κατάληψη τῶν Μεδιολάνων, τίς νίκες στή Βρεσκία καί Βερόνα καί τήν παρά τή Μιλβία γέφυρα τῆς Ρώμης (28 Ὀκτωβρίου 312), ὅπου ὁ Μαξέντιος βρῆκε τραγικό θάνατο κατά τήν ἡμέρα τῆς ἀνόδου του στόν θρόνο, ὁ Μ. Κωνσταντῖνος εἰσήλθε θριαμβευτικά στήν αἰώνια πόλη, κατέστη μόνος κυρίαρχος στή Δύση καί ἀνοιξε, ὅπως θά δοῦμε, νέες προοπτικές γιά τόν Χριστιανισμό.

3. Θετικές καί ἀρνητικές συνέπειες τῶν διωγμῶν

α'. Θεωρητικοί πολέμιοι τοῦ Χριστιανισμοῦ

Ἡ ἐχθρική στάση τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἐναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐνεργοποίησε τήν προσπάθεια τῶν λογίων τοῦ ἐθνισμοῦ νά προβοῦν σέ θεωρητική ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας του καί νά δικαιώσουν τοὺς διωγμούς ἐναντίον τῶν χριστιανῶν, τοὺς ὁποίους ἀξίωνε μέ ἐπιμονή ὁ ὄχλος κατά τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες. Ἐν τούτοις, τό αἷμα τῶν μαρτύρων γονιμοποιοῦσε προοδευτικά τό αὐχμηρό ἔδαφος τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας μέ τά χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς πνευματικότητας, τά ὁποῖα ἐντυπωσίαζαν τήν προκατειλημμένη ἐχθρική ρωμαϊκή κοινωνία καί μετέβαλλαν ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ' αἰῶνα τήν ἀρχική ἀνέλεγκτη ἀποδοκιμασία σέ ἀνυπόκριτο θαυμασμό πρὸς τοὺς διωκόμενους χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι ἐπιδείκνυναν ἀπόλυτο σεβασμό πρὸς τίς κατασταλτικές ἀρχές τῆς αὐτοκρατορίας. Κατά τοὺς διωγμούς προβλήθηκε σαφέστερα ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶχε διαμορφωθῇ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς διδασκαλίας τοῦ ἀποστόλου Παύλου γιά τή θεία προέλευση ὅλων τῶν ἐξουσιῶν (Ρωμ. 13, 1-9). Συνεπῶς καί ἡ ρωμαϊκή ἐξουσία ἔχει θεία προέλευση, ἀσκεῖται στόν κόσμο μέ τή θέληση τοῦ Θεοῦ καί εἶναι ἀναγκαία γιά τήν εὐημερία τῶν πολιτῶν: "Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. Οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ, αἱ δέ οὐσαι ἐξουσίαι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν, ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ ἀνθέστηκεν... Διό ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργήν, ἀλλὰ καί διὰ τὴν συνείδησιν" (Ρωμ. 13, 1 κέξ.). Βεβαίως, ἡ παύλεια πολιτική θεολογία ἐρμηνευόταν μέ ἀπόλυτο κριτήριο τό ὑπόδειγμα τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος, καίτοι ἀναγνώρισε τὴν ἱερότητα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στό πρόσωπο τοῦ Πόντιου Πιλάτου ("οὐκ εἶχες ἐξουσίαν οὐδεμίαν κατ' ἐμοῦ, εἰ μὴ ἦν σοι δεδομένον ἀνωθεν". Ἰω. 19, 11), ἐν τούτοις προσδιόρισε μέ σαφήνεια τὴν ἑτερότητα τῆς δικῆς Του ἐξουσίας ("ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου". Ἰω. 18, 36). Ἡ ἐξουσία αὐτὴ κληροδοτήθηκε στοὺς ἀποστόλους καί στοὺς διαδόχους τους ἐπισκόπους, ὅπως ἐπίσης καί ἡ αὐστηρὴ ὑποχρέωση τῶν χριστιανῶν "πειθαρχεῖν Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις" (Πράξ. 5, 29) σέ περιπτώσεις

καταχρηστικής καί αυθαίρετης άσκήσεως τής θεοδώρητης πολιτικής έξουσίας από τούς φορείς της.

Ή διάκριση αυτή μεταξύ τής πολιτικής έξουσίας καί τών φορέων της ύπῆρξε, όπως θά δοῦμε, καθοριστική γιά τή διαμόρφωση τών σχέσεων τής Έκκλησίας πρὸς κάθε συγκεκριμένη πολιτική πραγματικότητα, αλλά κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες έπηρέασε βαθύτατα τή στάση τών χριστιανῶν έναντι τής καταπιεστικής καί έχθρικής ρωμαϊκῆς πολιτείας, αφού ίσχυσε ἡ άρχή τής συνειδητῆς "ύποταγῆς" τούς στήν πολιτική έξουσία όχι μόνο γιά τόν φόβο τής όργῆς, αλλά καί γιά τήν ιερότητα τής θεοδώρητης έξουσίας. Ωστόσο, ἡ αυθαίρετη καί καταχρηστική άσκησή της από τούς ρωμαίους αυτοκράτορες έναντι τών χριστιανῶν έπιβεβαίωσε τήν ανάγκη μίας σαφοῦς διακρίσεως μεταξύ τοῦ φορέως καί τής φερόμενης έξουσίας. Ή διάκριση όμως αυτή δέν ἦταν κατανοητή στόν έθνικό κόσμο, ὁ ὁποῖος εἶχε δεχθῇ τή θεοκρατική έρμηνεία τής πολιτικής έξουσίας από τή Στωϊκή καί τή Νεοπλατωνική φιλοσοφία, γι'αυτό καί σέ πολλές περιπτώσεις ἡ άρνητική στάση τών χριστιανῶν έναντι τών αυθαιρεσιῶν τών ρωμαίων αυτοκρατόρων έρμηνεύθηκε από τίς ρωμαϊκές άρχές ως άμφισβήτηση τής ίδιας τής έξουσίας. Ή σύγχυση αυτή διευκόλυνε τήν έχθρική στάση τής ρωμαϊκῆς πολιτείας, καλλιεργήθηκε δέ σκόπιμα σέ πολλές περιπτώσεις κατά τήν περίοδο τών διωγμῶν καί από λογίους εκπροσώπους τοῦ έθνικοῦ κόσμου, αφού ἡ έπίσημη άπόρριψη τής νομιμότητας τής ύπάρξεως τών χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αυτοκρατορία τροφοδοτοῦσε άρνητικά τό αἶσθημα τοῦ λαοῦ γιά τήν ὕπαρξη καί τή δράση τών χριστιανῶν στό κοινωνικό τους περιβάλλον. Ή έπαχθῆς νομική θέση τών χριστιανῶν έρέθιζε τήν καχυποψία τών ρωμαίων πολιτῶν έναντι τών χριστιανῶν, έφ' ὅσον μάλιστα έκδηλωνόταν σέ μία περίοδο έλεύθερου θρησκευτικοῦ συγκρητισμοῦ. Άλλωστε, ἡ χριστιανική άξίωση γιά τήν αποκλειστικότητα καί τήν οἰκουμενικότητα τοῦ εὐαγγελικοῦ μηνύματος ένίσχυε στίς χριστιανικές κοινότητες τίς τάσεις έσωστρέφειας ἢ καί απομονωτισμοῦ σέ περιόδους έντάσεως ἢ διωγμῶν.

Οἱ τάσεις αυτές προκαλοῦσαν τίς ποικίλες ψυχολογικές ἢ κοινωνικές αντιδράσεις τοῦ έθνικοῦ κόσμου κατά τούς δύο πρώτους κυρίως αἰῶνες καί άφηναν άχαλίνωτη τήν κατευθυνόμενη φαντασία τών λαϊκῶν μαζῶν νά δεχθοῦν τίς ασύστατες καί άφελείς κατηγορίες έναντίον τών χριστιανῶν γιά τέλεση άθέμιτων θυεστείων δείτνων, οἰδιποδείων μίξεων καί άλλων άνήθικων πράξεων κατά τίς λατρευτικές τους συνάξεις. Οἱ συνέπειες λοιπόν τής μέν έχθρικής πολιτικής τής ρωμαϊκῆς αυτοκρατορίας έπλητταν τή νομική υπόσταση καί τά θεμελιώδη δικαιώματα τών χριστιανῶν, τής δέ λαϊκῆς συκοφαντικῆς δυσφημήσεως έπλητταν τήν ἠθική υπόσταση τών χριστιανῶν καί τών χριστιανικῶν κοινοτήτων στόν εὐρύτερο κοινωνικό περίγυρο. Καί οἱ δύο όμως τάσεις λειτουργοῦσαν

συνδυασμένα για να εξουδετερώσουν την άνησυχητική για τις ρωμαϊκές αρχές απήχηση του χριστιανικού μηνύματος. Ἡ μέχρι θανάτου προσήλωση τῶν χριστιανῶν στίς αρχές τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἡ ἐντυπωσιακή ἀγάπη καὶ ἀλληλεγγύη τῶν μελῶν τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων σέ τοπικό καί σέ οἰκουμενικό πλαίσιο, ἡ αὐστηρή βίωση καί προβολή τῶν εὐαγγελικῶν ἐντολῶν σέ ὅλες τίς ἐκφράσεις τοῦ ἠθικοῦ καί τοῦ πνευματικοῦ τοῦ βίου καί ἡ γενικότερη κοινωνική παρουσία τους ἀποτελοῦσαν ἀναμφιβόλως γιά τόν ἐθνικό κόσμο μιά πολύ παράδοξη πρόκληση, ἡ ὁποία προσφερόταν γιά ποικίλες ἐρμηνεῖες μέ τή συνδρομή πάντοτε τῶν Ἑβραίων καί τῶν αἰρετικῶν. Ἡ εὐρύτατη πράγματι απήχηση τῶν ἀφελῶν κατηγοριῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν ἀποτελοῦσε σέ μεγάλο βαθμό καί μία μορφή ψυχολογικῆς ἀντιδράσεως τῶν λαϊκῶν μαζῶν, οἱ ὁποῖες προέβαλλαν τά δικά τους πνευματικά ἀδιέξοδα γιά νά ἐξηγήσουν τήν πνευματική αὐτάρκεια τῶν χριστιανῶν.

Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ ἀξιοπιστία τῶν ἀφελῶν κατηγοριῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν υἱοθετήθηκε καί ἀπό ὀρισμένους σημαντικούς λογίους τοῦ ἐθνικοῦ κόσμου, ὅπως οἱ *Ἡρώδης Ἀττικός, Κορνήλιος, Φρόντων, Λουκιανός ὁ Σαμοσατεύς, Κλαύδιος Σεβῆρος, Κρήσκης, Κέλσος, Πορφύριος, Ἱεροκλῆς κ.ἄ.*, οἱ ὁποῖοι ἐγραψαν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν γιά νά ἀποδείξουν ἀφ' ἐνός μέν τήν περιφρόνησή τους πρός κάθε ἐννοια ἐννομῆς τάξεως, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν προκλητική καταπάτηση τῶν καθιερωμένων ἠθικῶν ἀρχῶν μέ μία ἀδιάφορη ἢ καί ὑποκριτική συμπεριφορά ἐναντι τοῦ ἠθικοῦ νόμου. Στήν πολεμική τους ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ συνδύαζαν τή μεγαλοπρέπεια τοῦ φιλοσοφικοῦ λόγου, τό εἰρωνικό ἢ σκωπτικό ὕφος τῆς ἀστικῆς ρωμαϊκῆς νοστοπίας καί τή σοφιστική ἐκμετάλλευση τῶν ἀφελῶν κατηγοριῶν τῶν λαϊκῶν μαζῶν γιά νά εξουδετερώσουν τά θετικά στοιχεῖα τῆς πνευματικῆς παρουσίας τῶν χριστιανῶν. Ἄν ὁ *Φρόντων* προσπάθησε νά χαρακτηρίσῃ τοὺς χριστιανούς ὡς ἀνήθικους ἐγκληματίες (*Μινούκιος Φήλιξ, Octavius, IX, 6 XXI, 2*), ὁ *Λουκιανός ὁ Σαμοσατεύς* ἐπιχείρησε νά πλήξῃ τήν ἠθική ὑπόστασή τους. Στό σκωπτικό ἔργο του *"Περί τῆς Περεγρίνου τελευτῆς"* (περί τό 170) προέβαλε ὡς πρότυπο χριστιανοῦ κάποιο Περεγρίνο, ἕνα κυνικό φιλόσοφο, ὁ ὁποῖος ἐγίνε χριστιανός στήν Παλαιστίνη, τιμήθηκε ἀπό τοὺς χριστιανούς μέ τά ἀξιώματα τοῦ "προφήτη", τοῦ πρεσβυτέρου καί τοῦ διδασκάλου, φυλακίσθηκε κατὰ τήν περίοδο τῶν διωγμῶν, χαρακτηρίσθηκε "ὁμολογητής" τῆς πίστεως, ἀπέκτησε μεγάλη περιουσία ἀπό τίς δωρεές τῶν χριστιανῶν καί ἀποστάτησε ἀπό τήν Ἐκκλησία μετά τήν ἀποφυλάκισή του ὡς πλούσιος πλέον ρωμαῖος πολίτης. Ὁ συνδυασμός τοῦ προτύπου τοῦ ἀπατεῶνα μέ τό πρότυπο τοῦ ἀφελοῦς προβλήθηκε ὡς ἄξονας γιά τήν ἐρμηνεία τόσο τῆς προσχωρήσεως στόν Χριστιανισμό πολλῶν ρωμαίων πολιτῶν, ὅσο καί τῆς πνευματικῆς ποιότητος τῶν χρι-

στιανῶν. Ὁ νεοπλατωνικός Κέλσος μέ τό ἔργο του "Ἀληθής λόγος" (περί τό 178) ἐπιχείρησε μία φιλοσοφική ἀναίρεση ὄχι μόνο τῆς διδασκαλίας, ἀλλά καί τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν χριστιανῶν, τοὺς ὁποίους χαρακτηρίζε ἀμαθεῖς καί καθυστερημένους. Εἶχε προφανῶς ὡς ἐρέθισμα τήν Ἀπολογία τοῦ Ἰουστίνου καί θεωροῦσε τόν Χριστιανισμό ὡς μία ἀπλοϊκή παραφυάδα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό μέμφεται τή χαμηλή πνευματική εὐαισθησία ὄχι μόνο τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, ἀλλά καί τῶν ἐκπροσώπων της, οἱ ὅποιοι ἐπιδιώκουν νά προσελκύσουν "μόνους ἡλιθίους καί ἀγενεῖς καί ἀναισθήτους καί ἀνδράποδα καί γυναῖκα καί παιδάρια" (Ὡριγένους, Κατά Κέλσου, III, 49), γι' αὐτό καί ἀκολουθοῦν ἀνάλογη τακτική "εἰς μέν φρονίμων ἀνδρῶν σύλλογον οὐκ ἂν ποτε παρελθεῖν οὐδ' ἐν τούτοις τά ἐαυτῶν κατατολμᾶν ἐπιδεικνύειν, ἐνθα δ' ἂν ὁρῶσι μειράκια καί οἰκοτρίβων ὄχλον καί ἀνθρώπων ἀνοήτων ὄχλον, ἐνταῦθα ὠθουμένους τε καί καλλωπιζομένους" (ἐνθ' ἂν., III, 52).

Τό ὑβριστικό ὕφος τῶν φιλοσόφων γιά τήν πνευματική ταυτότητα τῶν κηρύκων τοῦ εὐαγγελίου καί τῶν ἀπλῶν πιστῶν ἐπιδίωκε τή μείωση τῆς ἤδη διαπιστωμένης εὐρείας ἀπηχίσεως τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος στή ρωμαϊκή κοινωνία, ἡ ὁποία ἦταν ἰδιαίτερα ἐνοχλητική στοὺς λόγιους ἐκπροσώπους τῆς ἐπίσημης ἐθνικῆς θρησκείας. Συγχρόνως ὁμως ἐξέφραζε καί τήν ἀγωνία τῶν ἐθνικῶν φιλοσόφων γιά τήν περιορισμένη ἀπήχηση τοῦ δικοῦ τους μηνύματος, ἀφοῦ διαπίστωναν ὅτι οἱ χριστιανοί "καί ταῦτα λέγοντες πείθουσιν" (ἐνθ' ἂν., III, 55). Τό ἔργο τοῦ Κέλσου δέν διασώθηκε, ἀλλά πολλά ἀποσπάσματα διασώθηκαν στήν ἀντιρρητική πραγματεία τοῦ Ὡριγένη "Κατά Κέλσου" (8 βιβλία), στήν ὁποία ὁμως ἀναιροῦνται τά ἀσθενῆ κυρίως σημεῖα τῆς πολεμικῆς τοῦ Κέλσου, ὄχι ὁμως καί ἡ ὅλη φιλοσοφική του ἐπιχειρηματολογία. Μέ ἀνάλογο πνεῦμα καί μέ τήν ἴδια περίπου ἐπιχειρηματολογία ἔγραψε τό ἔργο του "Κατά χριστιανῶν" καί ὁ νεοπλατωνικός Πορφύριος (270), ὁ ὁποῖος ἀξιοποίησε τίς ἀρχές τῆς φιλοσοφίας γιά νά ἀποδείξῃ τίς ἐσωτερικές ἀντιφάσεις τῶν Εὐαγγελίων. Ἀπέρριπτε τήν ἀποδεικτική ἀξία τῶν προφητειῶν τῆς Π.Δ. καί τήν ἐφαρμογή τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου, ἐνῶ τόνιζε τήν ὑπεροχή τῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν, οἱ ὁποῖες ἀπευθύνοντο σέ ἁγίους καί ὄχι σέ ἁμαρτωλοὺς, ὅπως ὁ Χριστιανισμός. Πολλά ἀπό τά ἐπιχειρήματά του ἀντλήθηκαν ἀπό τό ἔργο τοῦ Κέλσου, ἀλλά καί ἀπό τό ἔργο τοῦ Πορφυρίου, τό ὁποῖο ἀναπτυσσόταν σέ 15 βιβλία. Διασώθηκαν δυστυχῶς μόνο ὁρισμένα ἀποσπάσματα. Ὁ μαθητής τοῦ Πορφυρίου καί ἐπαρχος Βιθυνίας Ἱεροκλῆς μετέφερε τή διαλεκτική ἀντιπαράθεση σέ ἄλλο ἐπίπεδο. Ὑποστήριξε σέ πολεμική πραγματεία του ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ, ὅτι ὁ Ἀπολλώνιος ὁ Τυανεύς καί ἡ διδασκαλία του ὑπερεῖχαν κατά πολύ τοῦ Χριστοῦ καί τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας. Ἐπανερχόταν δηλαδή στήν ιδιόμορφη πολεμική τοῦ Φιλοστράτου, ὁ ὁποῖος εἶχε συντάξῃ τόν Βίο Ἀπολλωνίου

τοῦ Τυανέα γιὰ νά τόν προβάλη ὡς ἅγιο, ὡς προφήτη καί ὡς θαυματοποιό καί νά μειώσῃ τό κήρυγμα τῶν χριστιανῶν γιὰ τό Χριστό. Στήν ἀντιπαράθεση τῆς φιλοσοφίας πρὸς τόν Χριστιανισμό οἱ πολέμοί του φιλόσοφοι ἐφάρμοζαν τὰ κριτήρια τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας καί ἔκριναν τόν Χριστιανισμό ὡς ἓνα τύπο φιλοσοφικοῦ συστήματος, σὶό ὁποῖο δέν εἶχαν θέσῃ διδασκαλίες ὅπως ἡ περί ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, περί ἀναστάσεως τῶν σωμάτων, περί θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου κ.λπ.

Ἡ λόγια αὐτή κριτική ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ καί τῶν χριστιανῶν δημιούργησε σοβαρά προβλήματα στήν ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ' ἐνός μέν γιατί τροφοδοτοῦσε μέ πολεμικό πνεῦμα τή λόγια τάξη, ἀφ' ἑτέρου δέ γιατί ἐπηρέαζε τή θρησκευτική πολιτική τῶν φιλοσοφούντων ρωμαίων αὐτοκρατόρων ἐναντι τῶν χριστιανῶν. Ἀλλωστε, ἡ συγκροτημένη ἀντιχριστιανική ἐπιχειρηματολογία τῶν φιλοσόφων ἐνίσχυε τήν ἀξιοπιστία τῶν ἀφελῶν κατηγοριῶν τῶν λαϊκῶν μαζῶν καί ἐρέθιζε τίς ὑποψίες τῆς ρωμαϊκῆς διοικήσεως, ἡ ὁποία δέν συµμεριζόταν τή σκληρή γραμμή τῆς ἐπίσημης πολιτικῆς ἢ τίς ἀθεμελίωτες καταγγελίες τοῦ ὄχλου, ὅπως φαίνεται τόσο στίς ἐπίσημες ἐπιφυλάξεις τοῦ βιβυνιάρχη Πλινίου τοῦ νεώτερου, ὅσο καί στίς μεταγενέστερες σχετικές πηγές. Στόν ἀντίποδα τῆς πολεμικῆς αὐτῆς ἀντιπαράθεσεως Χριστιανισμοῦ καί φιλοσοφίας ἐκτυλισσόταν μία ἄλλη διαλεκτική ἀντιπαράθεση τοῦ Χριστιανισμοῦ πρὸς τόν Ἰουδαϊσμό, ἡ ὁποία ἀπέρριπτε τή χριστιανική διδασκαλία περί τῆς ἐλεύσεως τοῦ Μεσσία, ἀποδοκίμαζε τήν ἀρνητική στάση τῶν χριστιανῶν ἐναντι τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου καί τῆς ἰουδαϊκῆς λατρείας καί προέβαλλε βιβλικά ἐπιχειρήματα γιὰ τή δικαίωση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἐναντι τῆς χριστιανικῆς ἐκτροπῆς. Ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ συνδέθηκε μέ τά σχετικά ἔργα τῆς μεταγενέστερης ἰουδαϊκῆς γραμματείας (Σοφία Σολομώντος, συγγράμματα τοῦ Φίλωνα καί τοῦ Ἰωσήπου, Ἐπιστολή Ἀριστέα κ.ἄ.), ἀξιοποιήθηκε δέ ἐναντίον τῶν χριστιανῶν σέ διαπιστωμένη συνεργασία μέ τίς ρωμαϊκές ἀρχές καί μέ τούς ἐθνικούς πολέμους τοῦ Χριστιανισμοῦ.

β'. Ἀπολογητική ἐκκλησιαστική γραμματεία

Ἡ ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ πολεμική γραμματεία δικαιολογοῦσε τήν ἐχθρική πολιτική τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων καί προκαλοῦσε ὀδυνηρές συνέπειες σὶό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἐπηρέαζε τήν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν ἀρνητική γνώμη τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας καί ἀποδυνάμωνε τήν ἀξιοπιστία τῆς ἐκκλησιαστικῆς μαρτυρίας, τουλάχιστον στήν ἀριστοκρατική καί λόγια τάξη. Τό ἐπαχθές νομικό πλαίσιο καί ἡ θεωρητική πολεμική ἐξουθένωναν τή νομική καί τήν ἠθική ὑπόσταση τῶν χριστιανῶν τόσο σέ προσωπική, ὅσο καί σέ ἐκκλησιαστική προοπτική, παρεμποδίζον-

τας έτοι την έκπλήρωση τής πνευματικῆς αποστολῆς τής Ἐκκλησίας στόν έλληνορωμαϊκό κόσμο. Ἡ αντίδραση τῶν χριστιανῶν στήν πολύπλευρη αὐτή καταπίεση ἦταν δυσχερής, ἀφοῦ ἡ ρωμαϊκή πολιτεία ἀπαγόρευε τήν ἴδια τήν ὑπαρξή τους στό ρωμαϊκό κράτος καί κήρυσσε διωγμούς ἐναντίον τους γιά μόνη τήν ἐπιλογή τους νά εἶναι χριστιανοί (*nomen ipsum*). Ἡ κατάργηση κάθε ἐννομου δικαιώματος καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ὑπάρξεως καταργοῦσε συγχρόνως καί κάθε νόμιμη δυνατότητα προσωπικῆς ἢ συλλογικῆς ἀντιδράσεως τῶν χριστιανῶν τόσο στή σκληρή πολιτική τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων, ὅσο καί στή θεωρητική πολεμική τῶν λόγιων κύκλων. Ἡ διακήρυξη ὅτι οἱ χριστιανοί δέν εἶχαν θέση στήν αὐτοκρατορία καθιστοῦσε ἐπικίνδυνη κάθε κίνησή τους μέσα στήν αὐτοκρατορία, γι'αὐτό καί σέ περιόδους διωγμῶν ἢ κοινωνικῶν ἐντάσεων ἢ μόνη λύση ἦταν ἡ φυγή τους σέ ἔρημους καί ἀκατοίκητους τόπους. Οἱ κατακόμβες κατέστησαν τό σύμβολο τριῶν αἰῶνων ἐκκλησιαστικοῦ βίου γιά νά ἐκφράσουν τήν τάση φυγῆς τῶν χριστιανῶν ἀπό τό ἀπειλητικό κοινωνικό τους περιβάλλον στίς κρίσιμες στιγμές τῶν διωγμῶν. Ἐν τούτοις, οἱ κατακόμβες δέν ἦσαν τό μόνο καταφύγιο, ὅταν τά δυσπρόσιτα ὄρη προσέφεραν ἀνάλογη προστασία στούς διωκόμενους χριστιανούς. Ὡστόσο, ἡ ὁμαδική φυγή τῶν χριστιανῶν στά ὄρη, στά σπήλαια καί στίς ὀπές τῆς γῆς (Ἐβρ. 11, 38) αἰσθητοποιήθηκε πληρέστερα μέ τή συρροή τους στίς ὑπόγειες κατακόμβες τῆς Ρώμης, τῆς Νεαπόλεως, τῆς Τοσκάνης, τῆς Β. Ἀφρικῆς, τῆς Ἀλεξάνδρειας, τῆς Μ. Ἀσίας καί ἄλλων περιοχῶν τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας.

Οἱ χριστιανοί ὅμως δέν ἦταν δυνατόν νά ἐγκαταλείψουν τόν κόσμο καί νά ἀποσυρθοῦν ὀριστικά στίς ὑπόγειες κατακόμβες ἢ στά δυσπρόσιτα ὄρη. Ἀλλωστε, εἶχαν πλήρη συνείδηση τῆς καταχρηστικῆς αὐθαιρεσίας τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας καί τοῦ συκοφαντικοῦ χαρακτήρα τῶν ἐναντίον τους κατηγοριῶν, οἱ ὁποῖες κατέληγαν συνήθως στή θεώρηση τῶν χριστιανῶν ὡς τῶν κυρίων ὑπευθύνων γιά κάθε συμφορά τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφοῦ μέ τήν ἀποκλειστικότητα τῆς διδασκαλίας τους ἀνέτρεπαν τήν "εἰρήνη τῶν θεῶν" καί μέ τή γενικότερη παρουσία τους ἐκδήλωναν "τό μῖσος τους κατά τοῦ ἀνθρωπίνου γένους" (Τακίτου, *Annales*, XV, 44). Ἡ πολύπλευρη παραπλάνηση τῆς κοινῆς γνώμης εἶχε τέτοια ἀπήχηση, ὥστε ἡ πολεμική ἐναντίον τῶν χριστιανῶν νά φθάνη μέχρι καί τήν ἀμφισβήτηση τῶν κινήτρων τοῦ μαρτυρικοῦ τους θανάτου κατά τούς διωγμούς. Ὁ αὐτοκράτορας Μάρκος Αὐρήλιος ἐρμήνευε τήν ἐντυπωσιακή ἐτοιμότητα ἢ καί προθυμία πολλῶν χριστιανῶν γιά τό μαρτύριο ὡς ἐκδήλωση ἀπλοϊκοῦ πνεύματος ἰσχυρογνωμοσύνης ἢ καί ὑποκριτικῆς συμπεριφορᾶς. Οἱ λόγιοι χριστιανοί βίωναν μέ μεγαλύτερη πικρία τήν ἀντιφατική θρησκευτική πολιτική τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, στήν ὁποία, ἐνῶ ὅλες οἱ θρησκευεῖς ἦσαν ἐλεύθερες νά τελοῦν καί τίς ὀργιαστικές ἀκόμη θρησκευ-

τικές τους τελετές και όλα τα φιλοσοφικά συστήματα μπορούσαν να διδάσκουν ανεμπόδιστα ακόμη και την ανηθικότητα, μόνο οι χριστιανοί είχαν στερηθῇ κάθε ἐλευθερία μέ κορυφαία ἔκφραση τὴν ἀπαγόρευση καὶ αὐτῆς ἀκόμη τῆς ὑπάρξεώς τους. Πράγματι, ἐνῶ ὅλοι οἱ ρωμαῖοι πολίτες εἶχαν τό ἀναφαίρετο καὶ νόμιμο δικαίωμα νά ὑπερασπίζονται τόν ἑαυτό τους στά δικαστήρια γιά κάθε καταγγελία ἐναντίον τους, μόνο οἱ χριστιανοί εἶχαν στερηθῇ τό δικαίωμα κάθε ὑπερασπίσεως τοῦ δικαίου τους καὶ διώκοντο γιά μόνο τό ὄνομα "χριστιανός".

Ἀπό τοὺς κύκλους τῶν λογίων χριστιανῶν ἐμφανίσθηκαν οἱ Ἀπολογητές, οἱ ὁποῖοι ὑπερασπίσθηκαν μέ τὴ γραφίδα τους τόν Χριστιανισμό τόσο ἐναντι τῆς ἰουδαϊκῆς ἀμφισβητήσεως, ὅσο καὶ ἐναντι τῆς φιλοσοφικῆς πολεμικῆς. Τά ἀντιρρητικά ἔργα τοῦ Ἀρίστωνα Πέλλης (*Διάλογος Ἰάσονος καὶ Παπίσκου*), Ἰουστίνου τοῦ φιλοσόφου (*Διάλογος πρὸς Τρύφωνα*), Τερτυλλιανοῦ (*Adversus Judaeos*), Νοβατιανοῦ (*De cibis judaïcis*), Εὐσεβίου Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης (*Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις*) κ.ἄ. ἀναιροῦσαν τὴν ἰουδαϊκὴ ἐρμηνεία τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ προέβαλλαν τὴ χριστοκεντρικὴ ἐρμηνεία τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ὡς προπαρασκευῆς καὶ παιδαγωγοῦ τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ἡ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση πρὸς τόν Ἰουδαϊσμό ἀφ' ἐνός μὲν ἀποδείκνυε τὴν ἑτερότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἢ ἀπέκλειε τὴ συνήθη κατηγορία ὅτι ἦταν μία ἀπλοϊκὴ παραφυάδα τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ προέβαλλε τὴν ἀνεκτίμητη ἀξία τῶν προφητῶν καὶ τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης γενικότερα γιά τὴν ἀπόδειξη τῆς ἀληθείας τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως μεταξὺ τῆς ἐπαγγελίας τοῦ Θεοῦ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καὶ τῆς ἐν Χριστῷ πληρώσεως τῆς ἐπαγγελίας μέ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἄλλωστε, ἡ κατὰ τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀντιρρητικὴ γραμματεία τροφοδοτοῦσε μέ ἐπιχειρήματα τό ἔργο τῶν Ἀπολογητῶν καὶ ἐναντίον τῶν ἐθνικῶν πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἀπολογίες ἢ ἄλλα ἀπολογητικά ἔργα συνέταξαν στὴν Ἀνατολὴ ὁ ἀσιάτης Κοδράτος, ὁ ἀθηναῖος φιλόσοφος Ἀριστείδης ἐπὶ Ἀδριανοῦ (117-138), ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυρας Ἰουστίνος, Τατιανὸς ὁ Σύρος (*Λόγος πρὸς Ἕλληνας*), ὁ ρήτορας Μιλτιάδης ἐπὶ Μάρκου Αὐρηλίου (161-180), ὁ ἐπίσκοπος Ἱερραπόλεως Ἀπολινάριος, ὁ ἀθηναῖος νεοπλατωνικὸς Ἀθηναγόρας (*Πρεσβεία περὶ χριστιανῶν, Περί ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν*), ὁ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Θεόφιλος (*Πρὸς Αὐτόλυκον*, 3 βιβλία), ὁ ἐπίσκοπος Σάρδεων Μελίτων, Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, Ὁριγένης (*Κατὰ Κέλσου*, 8 βιβλία), ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης κ.ἄ. Στὴ Δύση ἀπολογητικά ἔργα ἔγραψαν ὁ Μινούκιος Φήλιξ (Octavius), ὁ Τερτυλλιανὸς (*Apologeticum, Ad nationes, Ad Scapulam, De testimonio animae*), ὁ Ἰππόλυτος (*Πρὸς Ἕλληνας ἢ Πρὸς Πλάτωνα*), ὁ Κυπριανὸς Καρθαγένης (*Quod idola Dii*

non sint, Ad Demetrianum κ.ἄ.), ὁ Ἀρνόβιος (Adv. nationes), ὁ Λακτάντιος (De mortibus persecutorum) κ.ἄ.

Ὁ σκοπὸς τῶν Ἀπολογιῶν καὶ τῶν λοιπῶν ἀπολογητικῶν πραγματειῶν δὲν ἦταν βεβαίως μόνο μία θεωρητικὴ καὶ μονοσήμαντη ἀναίρεση τῶν κριτηρίων τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων καὶ τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν ἐθνικῶν ἢ ἰουδαίων πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ ἐκτεινόταν σὲ ὁλόκληρο τὸ φάσμα τῆς προβληματικῆς τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τοὺς διωγμούς. Ἡ ἐκλεκτικὴ ἐπιχειρηματολογία τῶν ἀπολογητικῶν ἔργων ἀντιμετώπιζε κυρίως τὴν πολιτειακὴ ἀπαγόρευση τῆς ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν, τὴν ἰουδαϊκὴ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη, τὴ φιλοσοφικὴ κριτικὴ τῶν θεμελιωδῶν ἀρχῶν τῆς χριστιανικῆς πίστεως καὶ τὴν κοινωνικὴ ἀποδοκιμασίαν τῆς ἀνηθικότητος τῶν χριστιανῶν μέ ἀφελεῖς καὶ ἀπαράδεκτες κατηγορίες γιὰ θυέστεια δεῖπνα στὴ θεία εὐχαριστία καὶ γιὰ οἰδιπόδειες μίξεις κατὰ τὴν τέλεση γάμων μεταξὺ "ἀδελφῶν", ἥτοι μεταξὺ χριστιανῶν. Στὰ πλαίσια αὐτὰ οἱ ἀπολογητὲς προσπαθοῦσαν νὰ ἀποδείξουν τὴν ἀσύγκριτη ἠθικὴ τελειότητα τῶν χριστιανῶν στὰ πλαίσια τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας καὶ νὰ ἐξάρουν τόσο τὸ ὑψηλὸ πνευματικὸ περιεχόμενο τῆς μεταλήψεως τοῦ "σώματος" καὶ τοῦ "αἵματος" τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴ θεία εὐχαριστία, ὅσο καὶ τὴ σχέση τῆς πνευματικῆς "ἀδελφότητος" ὅλων τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας μέ τὴν ἐν Χριστῷ ἀναγέννηση καὶ υἰοθεσία. Στὴν ἰουδαϊκὴ ἀντίθεση πρὸς τὴ χριστιανικὴ ἀποκάλυψη προέβαλλαν τὴ χριστοκεντρικὴ ἐνότητα τῆς Παλαιᾶς καὶ τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἡ ὁποία βεβαιώνεται μέ τὴν ἐκπλήρωση ὅλων τῶν προφητειῶν στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ ἀποδεικνύει τὸν προπαρασκευαστικὸ καὶ παιδαγωγικὸ χαρακτήρα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης στὰ πλαίσια τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Στὴ φιλοσοφικὴ κριτικὴ ἀντιπαρέθεταν ἀφ' ἐνός μὲν τὴν ἀποδοκιμασίαν τῆς ἐλληνικῆς μυθολογίας, εἰδωλολατρίας καὶ ἠθικῆς, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴν ἐσωτερικὴν σχέση ἐλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ μέ τὸν μερικὸ φωτισμὸ τῶν ἐλλήνων φιλοσόφων ἀπὸ τὸν ἴδιο Λόγο τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος σαρκώθηκε ἐν Χριστῷ καὶ ἀποκάλυψε τὴν πληρότητα τῆς ἀλήθειας στὸν κόσμον (σπερματικὸς λόγος). Ὡστόσο, ἡ διδασκαλία τῶν χριστιανῶν ἀπολογητῶν, ὅτι ὁ ἴδιος Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνεργοῦσε στὴν Παλαιὰ Διαθήκη καὶ στοὺς Ἕλληνες φιλοσόφους γιὰ νὰ προετοιμάσῃ τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη, ἦταν θεμελιώδης ἀρχὴ γιὰ τὴ δημιουργία σημείων ἐπαφῆς μέ τὸν Ἰουδαϊσμό καὶ μέ τὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία.

Οἱ ἀλήθειες λοιπὸν τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἐρμηνεύθηκαν εἴτε μέ τὴ γνώση τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου, εἴτε μέ τὸν σπερματικὸ λόγον (Ἰουστίνος) ἢ καὶ μέ τὴ διδασκαλίαν γιὰ τὴ μερικὴ ἀποκάλυψη (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς), ἀλλὰ ὅλοι οἱ ἐπὶ μέρους τρόποι γνώσεως τῆς ἀλήθειας ἔχουν τὴν τελικὴ τους ἀναγωγὴν στὸν ἐν Χριστῷ ἀποκαλυφθέντα Λόγον τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἀναγωγή αὐτὴ ἐπιβεβαίωνε τὴν ἀρχαιότητα τῆς χριστιανικῆς θρησκείας καὶ ἀπέκλειε τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς ἀπὸ τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχῆς ὡς μᾶς "νέας θρησκείας" (*nova religio*), ὁ ὁποῖος εἶχε καταστῆ συνώνυμος τῆς "ἀπαγορευμένης θρησκείας" (*religio illicita*) καὶ σοβαρό, κίνητρο γιὰ τὴν κήρυξη τῶν διωγμῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν "*nomen ipsum*". Οἱ ἀπολογητὲς ἐπιμένουν μὲ χαρακτηριστικὸ τρόπο στὴν προσπάθεια νὰ ἀποδείξουν ὅτι ὁ Χριστιανισμὸς εἶναι ὄχι μόνο ἡ μόνη ἀληθινὴ, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ ἡ ἀρχαιότερη ἀπὸ ὅλες τῆς θρησκείας τοῦ κόσμου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἡ θεολογία τῶν Ἀπολογιῶν δὲν ἦταν δυνατόν νὰ διακρίνεται γιὰ τὴν ἐσωτερικὴ τῆς συνοχὴ καὶ συνέχεια, ἀφοῦ προσδιορίζονταν ἀπὸ τὴν πολυκεντρικὴ καὶ πολύπλοκη προβληματικὴ τῶν πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἐν τούτοις, οἱ ἀπολογητὲς διέθεταν ἱκανὲς θεολογικὲς προϋποθέσεις, τῆς ὁποῖας ὁμως ὑπέτασσαν στὴ θεωρητικὴ ἀντίκρουση τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ. Κύρια ἐπιδίωξη τῶν ἀπολογητῶν ἦταν ἡ διαφώτιση τῶν χριστιανῶν καὶ ἡ προσφορά τῶν ἀναγκαίων ἐπιχειρημάτων γιὰ τὴν ἐπέκταση τῆς διαλεκτικῆς ἀντιπαράθεσως σὲ κάθε χριστιανικὴ κοινότητα. Ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἐσωτερικῆς οἰκοδομῆς καὶ προετοιμασίας τῶν χριστιανῶν ἔχει παραθεωρηθῆ κατὰ τὴ μελέτη τοῦ θέματος ἀπὸ τοὺς εἰδικοὺς ἐρευνητὲς, οἱ ὁποῖοι ἐμμένουν στὸν καθαρῶς ἀντιρρητικὸ χαρακτήρα τῶν Ἀπολογιῶν καὶ τῆς ἀξιολογοῦν μὲ κριτήριον τοὺς ἀποδέκτες τοὺς ρωμαίους αὐτοκράτορες ἢ καὶ τοὺς ἐπίσημους πολεμίους τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἀποδέκτες τῶν Ἀπολογιῶν ἦσαν κυρίως οἱ χριστιανοί, ἡ δὲ δήλωση ὡς ἀποδεκτῶν τοὺς τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων εἶναι ἓνα ἀπλὸ τυπολογικὸ στοιχεῖο τῆς ἰδιαιτερότητος τοῦ γραμματειακοῦ αὐτοῦ εἴδους, τὸ ὁποῖο ἐνίσχυε τὸ ἐνδιαφέρον καὶ τὸ φρόνημα τῶν ἀναγνωστῶν τοῦ χριστιανῶν σὲ κρίσιμες περιόδους τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ καὶ οἱ συντάκτες τῶν σχετικῶν μὲ τὸ μαρτύριο ἐπιφανῶν ἢ καὶ ἀνωνύμων χριστιανῶν κειμένων (*Μαρτύρια, Πράξεις Acta*) προσέδιδαν σὲ αὐτὰ σαφῶς ἀπολογητικὸν χαρακτήρα ἀφ' ἐνός μὲν γιὰ τὴν ἔμπρακτὴ ἀπόδειξη τῆς πλάνης τῶν πολεμίων τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ γιὰ τὴν ἐνίσχυση τοῦ φρονήματος τῶν χριστιανῶν καὶ τῆς μαρτυρίας τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Κατὰ τὸν Τερτυλλιανὸν (*Ad Scapulam*, 50) τὸ αἷμα τῶν μαρτύρων ἦταν "ὁ σπόρος" γιὰ τὴν αὔξησιν καὶ τὴν καρποφορίαν τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος ("*semen est sanguis christianorum*"). Τόσο λοιπὸν τὸ αἷμα τῶν μαρτύρων, ὅσο καὶ οἱ Ἀπολογίαι ἐνεργοποίησαν τὸν ἀποστολικὸ ζῆλον τῶν χριστιανῶν γιὰ τὴν ἐξουδετέρωσιν τῆς ἀδικῆς πολεμικῆς καὶ γιὰ τὴν διάδοσιν τῆς χριστιανικῆς πίστεως στὸν ἑλληνορωμαϊκὸν κόσμον καὶ στοὺς ὁμοιογενεῖς λαοὺς.

γ'. Μάρτυρες καὶ Πεπτωκότες (*Lapsi*)

Ἡ περίοδος τῶν διωγμῶν πρέπει νά διακριθῇ, ὅπως εἶδαμε, σέ δύο κυρίως φάσεις. Κατά τήν πρώτη περίοδο, ἡ ὁποία καλύπτει τοὺς δύο πρώτους αἰῶνες τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, οἱ χριστιανοί ἐδιώκοντο ὡς μέλη ἀπαγορευμένης καί παρανόμου ἐταιρείας (*collegium illicitum*), χωρὶς ὅμως νά ἀπαιτεῖται καί ἡ ἔκδοση ἀπὸ τοὺς ρωμαίους αὐτοκράτορες εἰδικοῦ διατάγματος ἐναντίον τοῦ Χριστιανισμοῦ. Κατά τή δεύτερη περίοδο, ἡ ὁποία καλύπτει κυρίως τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Γ' καί τίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰῶνα, οἱ χριστιανοί ἐδιώκοντο μέ βάση τήν ἤδη κωδικοποιημένη προγενέστερη περιστασιακή νομοθεσία τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων καί ἐθεωροῦντο ἐπισήμως μέλη μιᾶς ἀπαγορευμένης θρησκείας (*religio illicita*). Ὡστόσο, παρὰ τή διαφορότητα τῆς ἐπίσημης νομικῆς θέσεως τῶν χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία, οἱ διωγμοί κατά τῶν χριστιανῶν καί στίς δύο φάσεις ὑπῆρξαν ἐξ ἴσου σκληροί καί ἀνέδειξαν νέφος μαρτύρων, ὅπως ἐπίσης καί πλήθος πεπτωκῶτων (*lapsi*), ἐπηρεάζοντας ἔτσι σοβαρά τήν ἐσωτερική ζωή καί τίς γενικότερες προοπτικές τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἐπηρέασαν ἀρνητικά ὄχι μόνο τά πολιτικά ἢ ἀστικά δικαιώματα τῶν χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία, ἀλλά καί τήν καθ' ὅλου ἔκφραση τῆς θρησκευτικῆς τους συνειδήσεως. Ἡ ἐπίσημη ρωμαϊκή ἀπαγόρευση ὄχι μόνο τῆς "νέας" καί "βδελυκτῆς" θρησκείας τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά καί ἡ σκληρή ἐφαρμογή ἀπὸ τή ρωμαϊκή διοίκηση τῆς τακτικῆς τῶν περιστασιακῶν τοπικῶν ἢ καί τῶν γενικῶν διωγμῶν στά πλαίσια τῆς αὐτοκρατορίας δημιουργοῦσαν ἀφόρητη κατάσταση γιά τίς τοπικές χριστιανικές κοινότητες, οἱ ὁποῖες βρῖσκοντο ἀκόμη στό στάδιο τῆς διαμορφώσεως καί δέν εἶχαν ὁλοκληρώσει τήν ὁργάνωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τους βίου. Ἐν τούτοις, ἡ ἐπίσημη καί βίαιη ρωμαϊκή ἀποκήρυξη τῆς νομιμότητος τῆς "νέας" θρησκείας τοῦ Χριστιανισμοῦ καί τῶν ὁπαδῶν της εὐρίσκοντο σέ πλήρη ἀντίφαση πρὸς τόν συνειδητό σεβασμό τῶν χριστιανῶν γιά τή ρωμαϊκή ἀρχή. Ὁ σεβασμός τῶν χριστιανῶν πρὸς τή ρωμαϊκή ἀρχή δέ κατανοήθηκε καί δέν ἐρμηνεύθηκε ὀρθῶς ἀπὸ τοὺς ρωμαίους αὐτοκράτορες κατά τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, ἀφοῦ ἡ ἀρνηση προσφορᾶς θυσίας ἢ θυμιάματος στό ἄγαλμα τοῦ αὐτοκράτορα δέν συνεπαγόταν καί τή θεωρητική ἀπόρριψη τῆς ἱερότητας τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας.

Οἱ διωγμοί, λοιπόν, πέρα τοῦ νέφους τῶν μαρτύρων καί τῆς ἀναδείξεως τῶν πνευματικῶν δυνάμεων τοῦ Χριστιανισμοῦ, δημιούργησαν πολὺ σοβαρά ἐσωτερικά προβλήματα στήν Ἐκκλησία λόγω τῆς ἐκπτώσεως τῶν ἀσθενεστέρων ἀπὸ τήν πίστη. Ἡ ἐκπτώση συνίστατο στήν ἀρνηση τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τοὺς χριστιανούς ἐνώπιον τῶν ρωμαϊκῶν ἀρχῶν μέ τή θυσία στοὺς ἐθνικούς θεούς (*sacrificati*), ἢ μέ τήν προσφορά θυμιάματος στό

ἄγαλμα τοῦ αὐτοκράτορα ἢ καί στούς ἐθνικούς θεούς (thurificati), ἢ μέ
 τήν ἐξασφάλιση κάποιου λιβέλλου τελέσεως τῶν ἀνωτέρω πράξεων ἀπό
 τῆ ρωμαϊκῆ ἀρχῆ, χωρίς ὅμως καί τήν πραγματική προσφορά θυσίας ἢ
 θυμιάματος (libellatici), ἢ τέλος μέ τήν ἐπίδοση ἱερῶν βιβλίων τῆς Ἐκκλη-
 σίας κατὰ τούς διωγμούς τοῦ Γ' αἰῶνα γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ἀρνήσεως τοῦ
 χριστιανισμοῦ (traditores). Τό γεγονός ὅτι καί μόνο ἡ ὁμολογία τῆς
 ιδιότητος τοῦ χριστιανοῦ κρινόταν ἀπό τίς ρωμαϊκές ἀρχές ὡς ἐπαρκής
 λόγος γιά τήν καταδίκη τῶν πιστῶν σέ ἐπώδυνο ἢ καί ταπεινωτικό θάνατο
 συνετέλεσε ὥστε σέ ὅλες τίς περιόδους τῶν διωγμῶν νά ἀναφανοῦν, πέρα
 τοῦ νέφους τῶν μαρτύρων, καί ἓνας μέγας ἀριθμός πεπτωκότων (lapsi).
 Ἡ μεταμέλεια καί ἡ ἐπιθυμία ἐπιστροφῆς τῶν πεπτωκότων στούς κόλπους
 τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἐκδηλωνόταν συνήθως μετά τό πέρασ τῶν διωγ-
 μῶν, ἀπασχόλησε, ὅπως θά δοῦμε, σοβαρά τήν Ἐκκλησία, κυρίως κατὰ
 τόν Γ' αἰῶνα καί δημιουργήσε ἀντιθέσεις, ἐριδες καί σχίσματα, κυρίως
 στίς ἐκκλησίες τῆς Ἰταλίας, Β. Ἀφρικῆς, Αἰγύπτου καί Μ. Ἀσίας. Τό
 ἐρώτημα πού τέθηκε ἦταν σαφές: μποροῦν οἱ πεπτωκότες μετά ἀπό
 ἀνάλογη μετάνοια νά ἐπιστρέψουν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας; Ἡ
 ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτό δέν ἦταν αὐτονόητη, δέν ὑπῆρξε δέ οὔτε
 ἐνιαία ἀλλά οὔτε καί σαφής. Ποίκιλλε κατὰ τοπική ἐκκλησία, ἐπὶ τῇ βάσει
 καί τῶν ὑποκειμενικῶν συνήθως κριτηρίων ἢ τοποθετήσεων τῶν ὑπευθύ-
 νων ἐπισκόπων. Οἱ αὐστηροί ἀπέκλειαν τήν ἐπιστροφή τῶν πεπτωκότων
 στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά τοὺς ἐδέχοντο μέ ἰσόβια μετάνοια,
 ἥτοι μέ συνεχῇ μετάνοια μέχρι τήν ἐνδοξη Παρουσία τοῦ Κυρίου, ὁ ὁποῖος
 καί θά ἀποφαινόταν τελικά γι' αὐτούς. Οἱ μετριοπαθεῖς ὅμως δέχθηκαν
 κατ' ἀρχήν τήν ἰσόβια μετάνοια μέ τήν ἐννοια ὅτι οἱ πεπτωκότες θά
 ἐγίνοντο δεκτοί μόνο στήν ἐπιθανάτια κλίνη. Ὡστόσο, μέ τήν πάροδο τοῦ
 χρόνου εἰσήγαγαν ἐπιεικέστερα κριτήρια καί ἐδέχοντο ὀρισμένες κατη-
 γορίες πεπτωκότων (libellatici καί traditores) μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια
 σέ πλήρη ἐκκλησιαστική κοινωνία. Τό ζήτημα αὐτό συνετέλεσε ἀφ' ἐνός
 μέν στήν ἀνάπτυξη μιᾶς πλούσιας σχετικῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας,
 ἀφ' ἑτέρου δέ στή διάσπαση τῆς ἐσωτερικῆς ἐνότητος πολλῶν τοπικῶν
 ἐκκλησιῶν. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἀπό τίς ἀντιθέσεις αὐτές προήλθαν
 κατὰ τόν Γ' καί τίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰῶνα πολλά καί ἐπικίνδυνα σχίσματα
 (Νοβατιανό, Φηλικισίμου, Μελιτιανό καί Δονατιστῶν), τά ὁποία κινη-
 τοποίησαν τόν συνοδικό θεσμό τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τόν Γ' αἰῶνα (Νοβα-
 τιανό, Φηλικισίμου) ἢ ἀπασχόλησαν τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο (Με-
 λιτιανό) ἢ καί διαίρεσαν τήν ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς μέχρι τόν Ε' αἰῶνα
 (Δονατιστῶν).

ΤΑΣΕΙΣ ΝΟΘΕΥΣΕΩΣ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ

P. de LABRIOLLE, Les sources de l'histoire du montanisme: textes grecs, latins, syriaques, publiées avec une introduction critique... (Collectanea Friburgensia 15), 1913. W. VOELKER, Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis, 1932. W. SCHEPELER, Der Montanismus und die phrygischen Kulte, 1929. P. de LABRIOLLE, La crise montaniste, 1913. F.C. BURKITT, Church and Gnosis, 1932. F. SAGNARD, La gnose valentinienne et le témoignage de st. Irénée, 1947. R.M. GRANT, Gnosticism. A Source Book of Heretical Writings from the Early Christian Period, 1961. J. MAIER, Vom Kultus zur Gnosis. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der jüdischen Gnosis, 1964. R. WAGNER, Die Gnosis von Alexandria, 1968. R. Mc WILSON, Gnosis and the New Testament, 1968. F.H. BORSCH, The Christian and the Gnostic Son of Man, 1970. G. LUEDEMANN, Untersuchungen zur simonianischen Gnosis, 1975. H. LIBORON, Die karpokratianische Gnosis, 1938. P. HENDRIX, Der alexandrinische haeresiarch Basilides, 1926. R.D. CASEY, Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria, 1934. S. PETREMENT, Le dualisme chez Platon, les gnostiques et les manichéens, 1947. G. BARDY, Clément d'Alexandrie, 1926. J. PEPIN, Mythe et allégorie, 1958. R. MORTLEY, Connaissance religieuse et herméneutique chez Clément d'Alexandrie, 1973. S.R.C. LILLA, Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism, 1971. D. PRÉTNET, La morale de Clément d'Alexandrie et le Nouveau Testament, 1966. P. NAUTIN, Origène. Sa vie et son oeuvre, 1977. H.J. VOGT, Das Kirchenverständnis der Origenes, 1974. W. GRUBER, Die pneumatische Exegese bei den Alexandrinern, 1957. H. de LUBAC, Histoire et Esprit. L' intelligence et l' Ecriture d' après Origène, 1950. W. GESSEL, Die Theologie des Gebetes nach "De Oratione" von Origenes, 1975. R. KLEIN, Tertullian und das römische Reich, 1968. E.C. BLACKMAN, Marcion and his Influence, 1949. A. von HARNACK, Marcion. Das Evangelium von fremden Gott (TU 45), 1924. H.-C. PUECH, Le manichéisme ("Musée Guimet" no 56), 1949. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ Ἀρειανισμοῦ, 1973. A. von HARNACK, Monarchianismus, Realencyclopädie für protestantische Theologie 13 (1903) 303-336. PH. KNEIB, Der Monarchianismus und die römische Kirche in dritten Jahrhundert, Katholik 2 (1905) 1-15. J. MOINGT, Théologie trinitaire de Tertullien, 1966. P. NAUTIN, Hippolyte et Josipe, 1947. G. BARDY, La théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée, 1947. Τοῦ αὐτοῦ, Le symbole de Lucien d'Antioche et les formules du synode in encaenis, Rev. des sc. relig. 3 (1912) 139-155 καί 230-244. Τοῦ αὐτοῦ, Saint Lucien d'Antioche et son école ἐνθ' ἂν. 22 (1932) 437-462. G. BARDY, Recherches sur saint Lucien

d'Antioche et son école, 1936. J. BUREL, *Denys d'Alexandrie. Sa vie, son temps, ses oeuvres*, 1910. W. MARCUS, *Der Subordinatianismus als historiologisches Phänomen*, 1963.

Ἡ χριστιανική διδασκαλία γιὰ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ γιὰ τὴ σύνδεση μέ τό γεγονός αὐτό τῆς λυτρώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀποτελοῦσε μία νέα ἀπάντηση στήν αἰώνια ἀναζήτησι τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν κατόρθωση τῆς σωτηρίας του. Ἡ χριστιανική αὐτή ἀπάντηση γιὰ τό αἰώνιο ἐρώτημα τοῦ ἀνθρώπου ὡς πρός τή σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καὶ κόσμου, τῶν τριῶν δηλαδή βασικῶν μεγεθῶν τῆς ὅλης πνευματικῆς ἱστορίας τῆς ἀνθρωπότητος, προέβαλλε μέ τό ἀποστολικό κήρυγμα τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Θεοῦ καὶ τὴ θέωση τοῦ ἀνθρώπου σέ ἓνα κόσμος, ὁ ὁποῖος εἶχε υἱοθετήσει διαφορετικές προσεγγίσεις τοῦ τρίπτυχου αὐτοῦ ἐρωτήματος. Ἡ θεομονιστική προσέγγιση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἀνέφερε τὴν ὅλη λειτουργία τῶν τριῶν αὐτῶν μεγεθῶν στήν προσδοκία τῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου, ἐνῶ ἡ κοσμοκεντρικὴ προσέγγιση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας προέβαλλε τόν κόσμος ὡς ἀφετηρία τῆς ἐρμηνείας τῶν σχέσεων τῶν μεγεθῶν αὐτῶν. Ἡ χριστιανική διδασκαλία γιὰ τὴν ἀνακεφαλαίωση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου στήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ ἦταν μία ὑπέρβαση τόσο τοῦ ἰουδαϊκοῦ θεομονισμοῦ, ὅσο καὶ τοῦ ἐλληνικοῦ κοσμοκεντρισμοῦ. Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ προβλήθηκε στό ἀποστολικό κήρυγμα ὡς ἀνακαίνιση τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς ὅλης δημιουργίας μέ τὴν πρόσληψη καὶ τὴν ἀνακεφαλαίωσή της στήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, στήν ὁποία ἐνώθηκε ὁ Θεός, ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ κόσμος στήν ἀρχέτυπη ἀρμονικὴ "κατὰ φύσιν" σχέση τους γιὰ τὴν ἀναφορά τῆς ὅλης δημιουργίας στόν δημιουργό της Θεό. Ἡ ἐν Χριστῷ ἀνακεφαλαίωση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καὶ τῆς ὅλης δημιουργίας εἶχε σαφῶς λυτρωτικό χαρακτήρα γιὰ τόν ἄνθρωπο καὶ τόν κόσμος. Ὁ μὲν ἄνθρωπος μέ τὴν ἐν Χριστῷ θέωση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀποκαταστάθηκε στό ἀρχέτυπο κάλλος τῆς κοινωνίας του μέ τόν Θεό, ἡ δέ δημιουργία ἀνακαίνισθηκε μέ τὴν ἐν Χριστῷ τελείωση τῆς πρώτης δημιουργίας τοῦ Θεοῦ. Στὴ νέα λοιπόν ἐν Χριστῷ πραγματικότητα ἐνώθηκαν ὁ Θεός, ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ κόσμος "ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως καὶ ἀδιαιρέτως", ἡ δέ ἔνωση αὐτὴ προεκτείνεται μέ τὴν Ἐκκλησία, τό Σῶμα Χριστοῦ, στόν χρόνο καὶ στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας.

Ἡ θεοκεντρικὴ προσέγγιση τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καὶ κόσμου ἀπὸ τὴ χριστιανική διδασκαλία ἐκλείσε τόν κύκλο τῆς ἰουδαϊκῆς προσδοκίας καὶ ἀνέτρεψε τὴν ἀντίρροπη κοσμοκεντρικὴ κίνηση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ οἱ φορεῖς τόσο τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως, ὅσο καὶ τῆς ἐλληνικῆς σκέψεως ἀντιμετώπισαν σοβαρές δυσχέρειες κατανοήσεως ἢ καὶ ἐρμηνείας τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως.

Ὁ Μοντανισμός καί ὁ Γνωστικισμός ὑπῆρξαν οἱ δύο βασικότερες τάσεις ἀλλοιώσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τοὺς πρώτους αἰῶνες. Ὁ Μοντανισμός συντηροῦσε μία ἰουδαϊζουσα διαλεκτική, ὁ δὲ Γνωστικισμός προέβαλλε μία ἐλληνίζουσα προοπτική. Ὡστόσο, ἂν ὁ Γνωστικισμός ἀπείλησε τὴν ἴδια τὴν ὑπόσταση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τὴν πλήρη τάση γιὰ ἐνταξή του στὰ διάφορα φιλοσοφικά συστήματα τῆς κοσμολογικῆς ἐξελίξεως, ὁ Μοντανισμός ἀπείλησε τὴν αὐθεντικότητα τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τὸν ὑπερτονισμό τῆς ἀντιθέσεως μεταξύ Ἐκκλησίας καί κόσμου. Αἷτια τῆς εὐρείας ἀπηχίσεως τῆς μοντανιστικῆς κινήσεως ὑπῆρξαν ἡ ἀνάγκη ὀργάνωσεως τῆς ἁμυνας τῆς Ἐκκλησίας στὸν ἀγῶνα κατά τοῦ Γνωστικισμοῦ, ἡ ἀναζήτηση ἀντιπαραθέσεως τῆς ἐμπειρίας τῆς ἀληθινῆς γνώσεως ἐναντίον τῆς ψευδωνύμου γνώσεως καί ἡ χαλάρωση τῆς ἠθικῆς αὐστηρότητας τῶν πιστῶν μετὰ τὴν εἰσαγωγή τῆς ἐπιείκειας στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ βάση τοῦ Μοντανισμοῦ ἦταν ἰουδαϊζουσα ὄχι βεβαίως μέ τὴν ἐννοια τῆς προβολῆς τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ ἐναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλὰ μέ τὴν ἐννοια τῆς καθιερώσεως τοῦ πνεύματος μιᾶς τυπολατρικῆς τηρήσεως αὐστηρῶν ἠθικῶν κανόνων στὴν πνευματικὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀντίθεση Γνωστικισμοῦ καί Μοντανισμοῦ ἦταν ὀξεία. Ὁ πρῶτος συνέδεε ἄρρηκτα τὸν Χριστιανισμό πρὸς τὴν ἀρχὴ τοῦ κόσμου. Ὁ δεύτερος ἐπιδείκνυε ἀποκλειστικὴ προσήλωση στὸ προσδοκώμενο τέλος τοῦ κόσμου. Ἐν τούτοις, παρὰ τὴν ὀξεία αὐτὴ ἀντίθεσή τους, εἶχαν ὀρισμένες παρεμφερεῖς δυαλιστικὲς καί ἀσκητικὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὸν κόσμο καί τὴν ὕλη. Ἡ παρούσα ζωὴ καθ' ἑαυτὴν δέν ἔχει ἀξία, ἀποκτᾶ ὁμως ἀξία ὡς ἓνα ἀπλὸ στάδιο προετοιμασίας γιὰ τὴ μεταθανάτια ζωὴ. Πράγματι, ὁ Μοντανισμός καί ὁ Γνωστικισμός κατέστησαν ἀνέρειστοι νεωτερισμοὶ μέ ἔντονες ἀντιεκκλησιαστικὲς τάσεις.

1. Μοντανισμός

Ὁ Μοντανισμός γεννήθηκε καί ἀναπτύχθηκε στὴ Φρυγία, ἡ ὁποία διατήρησε κατά τὸν Β' αἰῶνα ἔντονες τίς ἐνθουσιαστικὲς τάσεις, τὰ ἐλεύθερα χαρίσματα καί τὴν προσδοκία τῆς ἐγγύτητος τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου, ἀποτελεῖ δὲ σαφῆ ἀπόδειξη τῆς ἐπιβιώσεως τῶν τάσεων αὐτῶν. Τόσο ὁ ἰδρυτής, ὅσο καί οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Μοντανισμοῦ εἶχαν καλλιεργήσει τὴ συνείδηση μιᾶς μερικῆς μὲν, ἀλλὰ ἀδιάκοπης ἐκπροσωπήσεως τῶν τάσεων αὐτῶν ἀπὸ τοὺς ἀποστολικούς χρόνους στὴν Ἐκκλησίαν τῆς Φρυγίας ἀπὸ συγκεκριμένα πρόσωπα. Ἐνα ἀπὸ τὰ πρόσωπα αὐτὰ θεωρήθηκε καί ὁ Μοντανός. Ὁ Μοντανός γεννήθηκε στὴν πολίχνη τῆς Φρυγίας Ἀρδαβαῦ. Ἡ δημόσια ἐμφάνισή του δέν εἶναι δυνατόν νὰ χρονολογηθῇ μέ ἀκρίβεια, ἐφ' ὅσον οἱ ἐλάχιστες σωζόμενες πηγές παρουσιάζουν ὀρισμένες σοβαρὲς ἀντιφάσεις. Ὁ Εὐσέβιος χρονολογεῖ τὴ δράση τοῦ Μον-

τανού περί τό 172, ἐνῶ ὁ Ἐπιφάνιος ὑπαινίσσεται τά μέσα τοῦ Β' αἰῶνα (Κατά αἱρέσεων, 48, 2). Προφανῶς καί οἱ δύο πηγές παρουσιάζουν τά δρια ante quem (Εὐσέβιος) καί post quem (Ἐπιφάνιος), ἡ δέ χρονολόγησις τῆς ἐμφανίσεως τοῦ Μοντανοῦ πρέπει νά κυμανθῇ μεταξύ τῶν ἐτῶν 156 καί 172. Κατά τόν Ἐπιφάνιο, τό 172 δέχθηκε τόν Μοντανισμό ἡ ἐκκλησία Θυατείρων, ἀλλά αὐτό ὑποδηλώνει καί προγενέστερη κηρυκτική δραστηριότητα. Ὁ Μοντανός συνοδευόταν στό κήρυγμα ἀπό δύο προφήτιδες γυναῖκες, τήν Πρίσκιλλα καί τή Μαξιμίλλα, ἔδρασε δέ ἀρχικά στίς μικρές κῶμες τῆς Πεπούζας καί τοῦ Τυμίου τῆς Ἀνω Φρυγίας. Ὡς σκοπός τοῦ κηρύγματος προβαλλόταν ἡ ἀνάγκη ἀναβιώσεως τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων καί τῶν χαρισμάτων τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς. Οἱ σύγχρονοί του θεωροῦσαν τόν Μοντανό *"ἐν κατοχῇ τινι καί παρεκστάσει γενόμενον ἐνθουσιᾶν ἄρξασθαι τε καί λαλεῖν καί ξενοφωνεῖν, παρά τό κατά παράδοσιν καί κατά διαδοχήν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας ἔθος προφητεύοντα"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 16,7). Οἱ μοντανιστές ὁμῶς προσπαθοῦσαν νά ἀποδείξουν ὅτι διαφύλασσαν τήν αὐθεντική συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ χαρίσματος τῆς προφητείας, χρησιμοποιοῦσαν δέ συγκροτημένο κατάλογο προφητῶν ἀπό τοὺς χρόνους τῆς Καινῆς Διαθήκης. Τήν προσπάθεια αὕτη ἀντέκρουαν βεβαίως οἱ σύγχρονοι ἀντιμοντανιστές, ὑποστηρίζοντες ὅτι *"τοῦτον τόν τρόπον οὔτε τινά τῶν κατά τήν Παλαιάν, οὔτε κατά τήν Καινήν πνευματοφορηθέντα προφήτην δεῖξαι δυνήσονται, οὔτε Ἀγαβον, οὔτε Ἰούδαν, οὔτε Σίλαν, οὔτε τὰς Φιλίππου θυγατέρας, οὔτε τήν ἐν Φιλαδελφείᾳ Ἀμμίαν, οὔτε Κοδρᾶτον, οὔτε εἰ δὴ τινας ἄλλους μηδέν αὐτοῖς προσήκοντας καυχῆσονται"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 17, 3). Προφανῶς τά πρόσωπα αὐτά ὑπῆρχαν στόν κατάλογο τῶν προφητῶν τῆς μοντανιστικῆς παραδόσεως, οἱ δέ μοντανιστές τά θεωροῦσαν ὡς προκατόχους τοῦ ἐνεργοῦ σέ αὐτοὺς χαρίσματος τῆς προφητείας. Ἐνῶ ὁμῶς ἡ Ἐκκλησία ἀποδείκνυε καινοφανῆ τόν τρόπο τῆς μοντανιστικῆς προφητείας, οἱ μοντανιστές ἀντιθέτως ὑποστήριζαν τήν ἐκπτώσῃ της ἀπό τά πρότυπα τῆς Ἐκκλησίας τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς.

Ἡ Νέα Προφητεία μπορούσε νά ἐπαναφέρῃ, κατά τόν Μοντανό, τήν Ἐκκλησία στήν ἀποστολική ἐποχή τῶν χαρισμάτων καί τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων. Ὁ Μοντανισμός δέν ἦταν βεβαίως μία καινοφανής κατά τῆς Ἐκκλησίας ἀντίδραση, ἀλλ' ἐξέφραζε μέ ὀξύτητα μία σύγκρουση σέ συγκεκριμένο χρόνο τῆς ιδιότυπης προφητικῆς παραδόσεως τῆς Φρυγίας πρὸς τήν καθολικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἐφ' ὅσον ἡ Νέα Προφητεία δέν ἦταν ἓνα νέο δημιούργημα τοῦ Μοντανοῦ. Προφανῶς, ὁ ἴδιος ὁ Μοντανός ἦταν δημιούργημα τῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε διατηρηθῇ στή Φρυγία καί τήν ὁποία αὐτός συστηματοποίησε σύμφωνα πρὸς τίς ἀντιεκκλησιαστικὰς πνευματικὰς ἀνησυχίες του. Τό γεγονός ὅτι οἱ μοντανιστές πέρα ἀπὸ τὴ Νέα Προφητεία ἀνέμεναν καί τήν *κάθοδο τῆς Νέας*

Ἱερουσαλήμ στήν Πεπούζα καί τό Τύμιο ὑποδηλώνει σαφῶς ἐπίδραση τῆς ἰωάννειας παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε ἰδιαίτερη ἀπήχηση στή Φρυγία. Πράγματι, στήν Ἀποκάλυψη περιλαμβάνεται καί ἡ ἐπιστολή πρὸς τὴν ἐκκλησία Φιλαδελφείας τῆς Φρυγίας, στήν ὁποία τονίζεται ὡς προσδοκώμενη ἡ κάθοδος τῆς πνευματικῆς Ἱερουσαλήμ: "ἔρχομαι ταχύ κράτει ὃ ἔχεις, ἵνα μηδεὶς λάβῃ τὸν στέφανόν σου. Ὁ νικῶν, ποιήσω αὐτόν στυλὸν ἐν τῷ ναῷ τοῦ Θεοῦ μου, καί ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι καί γράψω ἐπ' αὐτόν τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ μου καί τὸ ὄνομα τῆς πόλεως τοῦ Θεοῦ μου, τῆς καινῆς Ἱερουσαλήμ, ἡ καταβαίνουσα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ μου, καί τὸ ὄνομά μου τὸ καινόν" (3, 11-12). Τὴν ἰδέα αὕτη εἶχαν συνεχῶς πρὸ ὀφθαλμῶν οἱ μοντανιστές, οἱ ὅποιοι ἀνέμεναν καί κήρυτταν τὴν προσδοκώμενη κάθοδο τῆς πνευματικῆς Ἱερουσαλήμ (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18, 2. Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 49). Τὴν ἰωάννεια παράδοση διέσωζε βεβαίως καί ὁ μαθητὴς τοῦ Ἰωάννη Παπίας Ἱεραπόλεως τῆς Φρυγίας, ὁ ὁποῖος γνώριζε τὴν Ἀποκάλυψη καί τὴν ἰουδαϊκὴ ἀποκαλυπτικὴ γραμματεία τῆς ἐποχῆς, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση μάλιστα τῆς ὁποίας δέχθηκε, ὅπως θὰ δοῦμε, τὸν Χιλiasmό (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 39). Ὁ Παπίας γνώριζε ἐπίσης καί τὴν ἰδιαίτερη προφητικὴ παράδοση τῆς Φρυγίας, ἀναφέρει δέ ὅτι "κατὰ τὴν Ἱεράπολιν Φίλιππον τὸν ἀπόστολον ἅμα ταῖς θυγατράσι διατρέψαι..." (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 39). Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτη ἐξηγεῖται ἡ ἐπιβίωση τοῦ προφητικοῦ χαρίσματος στήν προφήτιδα τῆς Φιλαδελφείας Ἀμμία καί στὸν προφήτη Κορδάτο, τοὺς ὁποίους "αἱ περὶ Μοντανόν διεδέξαντο γυναῖκες τὸ προφητικὸν χάρισμα" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 17, 4).

Τὰ ἐπιχειρήματα λοιπὸν τῶν μοντανιστῶν περιέχουν κάποιο πυρήνα ἀληθείας, ἀφοῦ ἡ ταχεία ἀπήχηση τῆς Νέας Προφητείας στή Φρυγία προϋποθέτει ὅπωςδῆποτε καί κάποια προηγούμενη οἰκειότητα τοῦ λαοῦ πρὸς τὸ περιεχόμενό της. Ἡ συνέχιση αὕτη τοῦ προφητικοῦ χαρίσματος (Φίλιππος-θυγατέρες, Κορδάτος-Ἀμμία, Μοντανός-Θεόδοτος, Μαξιμίλλα καί Πρίσκιλλα) καί τῶν γενικότερων ἐνθουσιαστικῶν τάσεων τῶν πιστῶν τῆς Φρυγίας ἀποδεικνύεται καί ἀπὸ τὴν πρόθυμη σπουδὴ τους πρὸς τὸ μαρτύριο. Τὴ σπουδὴ αὕτη, ἀντίθετη πρὸς τὴν ἀποστολικὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἐπέδειξε ἤδη κατὰ τὸ μαρτύριο τοῦ Πολυκάρπου (156) καί ὁ καταγόμενος ἀπὸ τῆς Φρυγίας Κόιντος, ὁ ὁποῖος βρισκόταν στή Σμύρνη μαζί μέ ὁμόφρονές του: "ἐδήλου δέ τοῦτον ὁ τῆς προειρημένης γραφῆς λόγος προπετέστερον, ἀλλ' οὐ κατ' εὐλάβειαν ἐπιτηδῆσαι τῷ δικαστηρίῳ σὺν ἑτέροις" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 15, 7-8). Ἀπὸ τὸ προφητικὸ χάρισμα καί τίς ἐνθουσιαστικὲς τάσεις διαπνεόταν ἐπίσης καί ὁ Ἀλέξανδρος ("οὐκ ἄμοιρος ἀποστολικοῦ χαρίσματος"), ὁ ὁποῖος μαρτύρησε στό Λούγδουνο καί ἦταν "Φρύξ μὲν τὸ γένος, ἱατρός δέ τὴν ἐπιστήμην, πολλοῖς ἔτεσιν ἐν ταῖς Γαλλίαις διατρίψας καί γνωστός σχεδόν

πᾶσι διὰ τὴν πρὸς θεὸν ἀγάπην καὶ παρρησίαν τοῦ λόγου ("ἦν γάρ καὶ οὐκ ἄμοιρος ἀποστολικοῦ χαρίσματος"), παρεστῶς τῷ βήματι καὶ νεύματι προτρέπων αὐτοὺς πρὸς τὴν ὁμολογίαν". Μετὰ τὴν καταδίκη του σὲ θάνατο δέχθηκε τὸ μαρτύριό του μέ θαυμαστό σθένος καὶ ἡρεμία, "μήτε στενάξαντος, μήτε γρύξαντός τι ὅλως, ἀλλὰ κατὰ καρδίαν ὁμιλοῦντος τῷ Θεῷ" (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, V, 1, 49-52). Ἡ προθυμία λοιπόν γιὰ τὸ μαρτύριο ὑπαινίσσεται τὴ γενικότερη διατήρηση στὴ Φρυγία τῶν χαρισμάτων, τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων καὶ τῆς ιδέας τῆς ἐγγύτητος τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου. Σέ αὐτὸ πρέπει νά συνετέλεσε ὄχι μόνο ἡ ἰωάννεια χριστιανικὴ παράδοση τῆς Φρυγίας, ἀλλὰ καὶ ὁ ἰδιότυπος χαρακτήρας τῶν Φρυγῶν. Στὴ Φρυγία ἦταν πολὺ διαδεδομένη ἡ μυστηριακὴ θρησκεία τῆς Κυβέλης καὶ ἡ λατρεία τοῦ Ἄττιος, οἱ μυστηριακὲς πράξεις τῶν ὁποίων εἶχαν ἐντονο ὀργιαστικὸ χαρακτήρα, ὁ Μοντανός δέ, πρὶν ἀκόμη ἀσπασθῇ τὸν Χριστιανισμό, ὑπῆρξε ἱερέας τῆς Κυβέλης. Ὡστόσο, ἡ ἰδιότητά του αὐτὴ δέν ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὸ περιεχόμενο τοῦ κινήματος τῆς Νέας Προφητείας.

Κύριος ἄξονας τῆς διδασκαλίας τοῦ Μοντανοῦ ὑπῆρξε ἡ *Νέα Προφητεία*, ἡ ἐγγύτητα δηλαδή τῆς προσδοκώμενης καθόδου τῆς Νέας Ἱερουσαλήμ στὴν Πεπούζα καὶ στὸ Τύμιο, ὅπως ἐπίσης καὶ τῆς ἐνδοξης Παρουσίας τοῦ Κυρίου. Γιὰ τοὺς λόγους αὐτοὺς ἦταν εὐνόητη καὶ ἡ αὐστηρότητα τοῦ ἠθικοῦ τους βίου. Ὁ Μοντανός ἰσχυριζόταν ὅτι ἦταν ὄργανο τοῦ "Παρακλήτου" καὶ διὰ τοῦ στόματός του ὁμιλοῦσε ὁ ἴδιος ὁ Θεός σὲ πρῶτο πρόσωπο, ἀλλὰ εἶναι βέβαιο ὅτι δέν ταῦτιζε τὸν ἑαυτό του μέ τὸ ἅγιο Πνεῦμα, καίτοι οἱ μοντανιστὲς τελοῦσαν τὸ βάπτισμα "εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς, τοῦ Υἱοῦ, Μοντανοῦ καὶ Πρισκίλλης". Ἡ διδασκαλία τῶν μοντανιστῶν δέν προσέβαλε εὐθέως τὴν ἀποστολικὴν παράδοση τῆς πίστεως τῆς Ἑκκλησίας, ἀφοῦ κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση τῆς ἐποχῆς αὐτοὶ "περὶ τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ ἁγίου Πνεύματος ὁμοίως φρονοῦσι τῇ ἁγίᾳ καθολικῇ Ἑκκλησίᾳ" (Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 48, 1. Πρβλ. Ἱππολύτου, Ἐλεγχος, VIII, 19. Κυπριανοῦ, Epist., 75, 19). Ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν διαδεδομένων στὴ Φρυγία χιλιαστικῶν δοξασιῶν τῆς ἰωαννείου παραδόσεως (Παπίας Ἱεραπόλεως) οἱ μοντανιστὲς προφήτευαν ὡς ἐπικείμενη τὴν Παρουσία τοῦ Κυρίου, γι' αὐτὸ καὶ ἡ Μαξιμίλλα ὑποστήριζε ὅτι αὐτὴ θά ἦταν ἡ τελευταία προφήτιδα ("μετ' ἐμέ προφήτις οὐκέτι ἔσται, ἀλλὰ συντέλεια"). Οἱ προφητεῖες καὶ οἱ ὁράσεις τῶν μοντανιστῶν προφητῶν συγκροτήθηκαν σὲ ἰδιαίτερη Γραφή, ἡ ὁποία προβαλλόταν ὡς ἀνώτερη ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη, ἀφοῦ ἡ μὲν Παλαιὰ Διαθήκη ἦταν ἡ νηπιακὴ, ἡ δέ Καινὴ Διαθήκη ἡ νεανικὴ ἀποκάλυψη τοῦ Θεοῦ. Ἡ Γραφή τῶν μοντανιστῶν ἦταν ἡ ἀνδρική καὶ ἡ τελικὴ ἀποκάλυψη (Ἱππολύτου, Ἐλεγχος, VII, 19. Τερτυλλιανοῦ, De virg. velandis, 1).

Οἱ μοντανιστικὲς κοινότητες, παρὰ τὴν μεγάλη ἰσχὺ τῶν χαρισμα-

τούχων προφητῶν, εἶχαν παράλληλα καί ἓνα ιδιότυπο ἱερατεῖο, ἥτοι πατριάρχες, κοινωνοὺς, ἐπισκόπους, πρεσβυτέρους, διακόνους καί ἄλλους χαρισματούχους (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 49, 2), οἱ ὅποιοι ὁμως δέν εἶχαν πάντοτε σαφῆ κανονική ἢ λειτουργική διάκριση τῆς πνευματικῆς τους ἐξουσίας. Ἐξέχουσα θέση στίς μοντανιστικές κοινότητες κατεῖχαν βεβαίως οἱ προφῆτες καί οἱ προφήτιδες, οἱ ὅποιοι συνέχιζαν νά προφητεύουν καί μετά τόν θάνατο τῆς Μαξιμίλλας, παρά τήν ἀνωτέρω ἀπαισιόδοξη ρήση της. Οἱ μοντανιστικές κοινότητες εἶχαν ἄρτια ὀργάνωση καί διέθεταν κοινό ταμεῖο, στό ὁποῖο συγκεντρώνοντο ἀπό εἰδικούς ὑπαλλήλους οἱ προσφορές τῶν μοντανιστῶν καί ἀπό τό ὁποῖο ἐλάμβαναν τοὺς μισθοὺς τους τά μέλη τοῦ ἱερατείου. Εἶχε δηλαδή καθιερωθῇ ἡ μισθοδοσία τοῦ ἱερατείου μέ τίς προσφορές τῶν μελῶν τῶν μοντανιστικῶν κοινοτήτων. Ὁ Ἀπολλώνιος, ὁ ὁποῖος ἔγραψε ἐναντίον τοῦ Μοντανισμοῦ, κατηγορεῖ τόν Μοντανό ὅτι "πρακτῆρας χρημάτων καταστήσας, ὁ ἐπ' ὀνόματι προσφορῶν τήν δωροληψίαν ἐπιτεχνώμενος, ὁ σαλάρια χορηγῶν τοῖς κηρύσσουσιν αὐτοῦ τόν λόγον, ἵνα διὰ τῆς γαστριμαργίας ἡ διδασκαλία τοῦ λόγου κρατύνηται" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18, 2). Στήν τάξη τοῦ ἱερατείου ἦταν βεβαίως δυνατή ἡ εἴσοδος καί γυναικῶν. Κατά τόν ἴδιο ἀντιμοντανιστή Ἀπολλώνιο, ὁ Μοντανός ὑπῆρξε εἰσηγητής αὐστηροῦ ἀσκητικοῦ βίου, παρουσιάζεται δέ ὡς ὁ "διδάξας λύσεις γάμων, ὁ νηστείας νομοθετήσας, ὁ Πεπούζαν καί Τύμιον Ἱερουσαλήμ ὀνομάσας..., τοὺς πανταχόθεν ἐκεῖ συναγαγεῖν ἐθέλων" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18, 2). Κατά τόν Ἱππόλυτο, οἱ μοντανιστές "καινίζουσι νηστείας καί ἐορτάς καί ξηροφαγίας καί ραφανοφαγίας, φάσκοντες ὑπὸ τῶν γυναικῶν δεδιδάχθαι" (Ἱππολύτου, Ἐλεγχος, VIII, 19). Ἡ θ. εὐχαριστία ἐτελεῖτο μέ ἄρτο καί τυρί, ὁ δέ Ἐπιφάνιος (Κατά αἱρέσεων, 49, 2) ἀναφέρει ὅτι οἱ μοντανιστές χαρακτηρίζοντο ὡς "ἄρτοτυρίται". Τέτοια θ. εὐχαριστία εἶδε σέ ὄραμα καί ἡ Περπέτουα, ἡ ὁποία μαρτύρησε περί τό 202 στή Β. Ἀφρική. Κατά τή σύναξη εἰσήρχοντο ἑπτὰ λευχειμονοῦσες παρθένοι μέ λαμπάδες καί προφῆτευαν στόν λαό (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 49, 2, 3). Ὁ ἐορτασμός τοῦ Πάσχα ἀκολουθοῦσε τή μικρασιατική παράδοση τῶν τεσσαρεσκαίδεκατιτῶν, ὁρίσθηκε δέ μόνιμα στίς 6 Ἀπριλίου, σύμφωνα μέ τό ἰδιαίτερο ἡμερολόγιό τους.

Τό κίνημα τῆς Νέας Προφητείας εἶχε σαφῶς ἀντιεκκλησιαστικό χαρακτήρα, ἀφοῦ περιορίζε τήν παρουσία καί τήν ἐνέργεια τοῦ Παρακλήτου μόνο στούς προφῆτες καί στούς ὁπαδούς τῆς Νέας Προφητείας. Ἡ ἐφαρμοζόμενη ἀπό τήν Ἐκκλησία ἐπιείκεια σέ ὀρισμένες τάξεις μετανοούντων ἁμαρτωλῶν ἐθεωρεῖτο ἀπό τοὺς μοντανιστές ἀδιανόητη, λόγω κυρίως τῆς ἐπικείμενης Παρουσίας τοῦ Κυρίου, γι' αὐτό καί ὁ Μοντανός ὑποστήριξε ὅτι τό δικαίωμα αὐτό ἀνήκε μόνον στόν Κύριο καί ὄχι στούς ἐπισκόπους, ἀφοῦ δέν τό εἶχε οὔτε ἡ Ἐκκλησία (Τερτυλλιανοῦ, De

rudicitia, 21). Ἡ διάδοση τοῦ Μοντανισμοῦ προκάλεσε σοβαρή ἐκκλησιαστική κρίση στή Φρυγία καί στή Μ. Ἀσία, ὅπου τό κήρυγμα τῆς Νέας Προφητείας βρῆκε πράγματι μεγάλη ἀπήχηση. Ὁ κίνδυνος ἐπισημάνθηκε ἐνωρίς ἀπό τοὺς ἐπισκόπους τῶν ἐκκλησιῶν αὐτῶν. Κατά τόν ἴδιο περίπου χρόνο πρὸς τό μαρτύριο τοῦ Θρασέα (160-165) ὁ ἀντιμοντανιστής Ἀπολλώνιος μαρτυρεῖ, ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Κουμάνων ἢ Ὁτροῦ Ζωτικός, πρὸς τόν ὁποῖο πρέπει πιθανῶς νά ταυτισθῇ καί ὁ ἀνώνυμος Ἀντιμοντανιστής, τό ἔργο τοῦ ὁποῖου γνώριζε ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσεβίος, μετέβη στήν Πεπούζα, ὅπου συνάντησε τήν προφήτιδα Μαξιμίλλα καί "διελέγξαι τό ἐνεργοῦν ἐν αὐτῇ πεπείραται, ἐκωλύθη γε μήν πρὸς τῶν τὰ ἐκείνης φρονούντων" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18, 13). Τὴν ἴδια ἀποστολή ἀνέλαβε μαζί μέ τόν Ζωτικό καί ὁ Ἀπαμείας Ἰουλιανός, ἀλλ'οἱ "περί Θεμίσωνα τὰ στόματα αὐτῶν φιμώσαντες οὐκ εἶασαν τό ψευδές καί λαοπλάνον Πνεῦμα ὑπ' αὐτῶν ἐλεγχθῆναι" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 16, 17). Ὁ Θεμίσων, καίτοι εἶχε ἀρνηθῇ τήν πίστη του κατά τήν ἐξαγορά τῆς ἐλευθερίας του στόν διωγμό καί διακρινόταν γιά τήν πλεονεξία του, ἦταν προφανῶς ἀνώτατος ἀξιωματοῦχος τῆς Νέας Προφητείας, χαρακτηρίζεται δέ ὡς "ὁ τήν ἀξιόπιστον πλεονεξίαν ἡμφιεσμένος, ὁ μή βαστάσας τῆς ὁμολογίας τό σημεῖον, ἀλλά πλήθει χρημάτων ἀποθέμενος τὰ δεσμά, ἐτόλμησε, μιμούμενος τόν ἀπόστολον, καθολικὴν τινα συνταξάμενος ἐπιστολήν, κατηχεῖν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 18, 5). Ὁ Ἱεραπόλεως Ἀπολινάριος ἀντιμετώπισε μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία τό κίνημα τῆς Νέας Προφητείας. Κατά τήν ἀρχή ἤδη τῆς δράσεως τοῦ Μοντανοῦ καί τῶν συνοδῶν του προφητῶν γυναικῶν, ὁ Ἀπολινάριος ἔγραψε ἀξιόλογο ἀντιμοντανιστικό ἔργο, τό ὁποῖο συνιστοῦσε ἐκθύμως στοὺς πιστοὺς καί ὁ Σεραπίων Ἀντιοχείας. Ὁ Σεραπίων εἶχε ἐπίσης συντάξει ἀξιόλογη ἀντιμοντανιστική ἐπιστολή. Σύνοδοι ὅμως ἐπισκόπων, "πολλάκις καί πολλαχῇ τῆς Ἀσίας εἰς τοῦτο συνελθόντων καί τοὺς προσφάτους λόγους ἐξετασάντων καί βεβήλους ἀποφηνάντων καί ἀποδοκιμασάντων τήν αἵρεσιν, οὕτω δὲ τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν καί τῆς κοινωνίας εἰρχθησαν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 16, 10).

Ἡ Νέα Προφητεία ἀποκόπηκε ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἀλλά διαδόθηκε καί στή Δύση, εἶχε δέ ἀξιόλογη ἀπήχηση στή Θράκη (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 19, 3). Σοβαρότερα ὅμως ζητήματα προκάλεσε στή Δύση, ἰδιαίτερα δέ στή Β. Ἀφρική, τή Ρώμη καί τή Ν. Γαλλία. Ὁ τύπος βεβαίως τοῦ Μοντανισμοῦ, ὁ ὁποῖος διαδόθηκε στή Δύση, δέν ταυτιζόταν πλήρως κατά τό περιεχόμενο πρὸς τή διδασκαλία τῶν προφητῶν Πρίσκιλλας καί Μαξιμίλλας στήν Ἀνατολή. Πράγματι, τό κήρυγμά του βρισκόταν ἐγγύτερα πρὸς τήν Ἐκκλησία, ἀφοῦ ἀναγνώριζε τή μονογαμία καί ἀπαιτοῦσε ἕναν ἡπιότερο ἀσκητισμό. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι οἱ μάρτυρες τῆς Λυών (177) μεσολάβησαν ὑπέρ

τῶν μοντανιστῶν τῆς Μ. Ἀσίας καί τῆς Φρυγίας, ἀφοῦ διατύπωσαν "ιδίαν κρίσιν καί περί τούτων εὐλαβῇ καί ὀρθοδοξοτάτην", τήν ὁποίαν κοινοποίησαν μέ ἐπιστολές στίς ἐκκλησίες Ἀσίας, Φρυγίας καί Ρώμης (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 3, 4). Τήν εὐνοϊκή θέση τῶν μαρτύρων τῆς Λυῶν ἐξηγεῖ ἡ χαρακτηριστική προθυμία γιά τό μαρτύριο, ἡ ὁποία ἐπιδείχθηκε κατά τόν διωγμό στή Γαλλία ἀπό τόν μοντανίζοντα Φρύγα ἱατρό Ἀλέξανδρο, ὅπως ἐπίσης καί ἡ θαρραλέα στάση κατά τόν διωγμό ὄλων σχεδόν τῶν μικρασιατῶν μαρτύρων. Στή Ρώμη ὁ Μοντανισμός βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση μεταξύ τῶν ἐκεῖ ἐγκατεστημένων μικρασιατῶν καί ἰδιαίτερα μεταξύ τῶν Φρυγῶν δούλων. Οἱ εἰδωλολάτρες Φρύγες διέθεταν ἰδιαίτερο ἱερό στόν λόφο τοῦ Παλατίνου, ἐπέμεναν στή λατρεία τῆς Κυβέλης καί ἐόρταζαν τόν θάνατο τοῦ Ἀττίος κατά τήν ἀνοιξη μέ ἐνθουσιώδεις ἐκστατικές ἐκδηλώσεις. Κατά τό τέλος τοῦ Β' αἰῶνα προΐσταντο τῶν μοντανιστῶν τῆς Ρώμης οἱ πολύ καλοί θεολόγοι Πρόκλος καί Αἰσχίνης, οἱ ὁποῖοι ὁμῶς ὁδήγησαν τελικά τή μοντανιστική κοινότητα σέ διάσπαση. Ἡ ἐπίδραση τοῦ Μοντανισμοῦ στή Ρώμη ὑπῆρξε μεγάλη, ὁ δέ Τερτυλλιανός ὑποστήριξε ὅτι ἡ Νέα Προφητεία ἀναγνωρίσθηκε ἀκόμη καί ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης (Adv. Praxeas, 1). Προφανῶς, ἡ ἀναγνώριση αὐτή ὑπῆρξε ἔμμεση καί πρέπει νά χρονολογηθῇ κατά τήν ἐπίσκεψη τοῦ Εἰρηναίου στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἐλεύθερο (175-189). Ἡ ἀναγνώριση ὁμῶς αὐτή δέν ἴσχυσε γιά πολύ. Ὁ Μοντανισμός καταδικάσθηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν Ἐλεύθερο, ὁξύτερα δέ ἀπό τόν διάδοχό του Βίκτωρα (189-199).

Στή Β. Ἀφρική ὁ Μοντανισμός βρῆκε ἰσχυρά ἐρείσματα, ἰδιαίτερα δέ στόν κύκλο τῶν λογίων χριστιανῶν. Εἶναι πολύ σημαντικό ὅτι στόν Μοντανισμό προσχώρησε καί ὁ Τερτυλλιανός ἀπό ἐνθουσιαστική προφανῶς ἀντίδραση γιά τήν ἀνοχή τῆς ἐκπτώσεως τῶν ἡθῶν τῶν χριστιανῶν τῆς ἐποχῆς του καί γιά τήν εἰσαγόμενη ἐπιείκεια τῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῶν ὑποπιπτόντων στά βαρέα ἁμαρτήματα. Ὁ Μοντανισμός ἐκτιμήθηκε ἀπό τόν Τερτυλλιανό ὡς μία τάση ἐπιστροφῆς στό μεγαλεῖο τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, ὑποστήριξε δέ ὅτι ἡ Ἐκκλησία δέν πρέπει νά συγχωρῇ τά βαρέα ἁμαρτήματα καί ὅτι ἡ ἐξουσία τῆς παροχῆς συγγνώμης γι'αὐτά ἀνήκε μόνο στόν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ ἐξουσία αὐτή παραχωρήθηκε μερικῶς μόνο στήν Ἐκκλησία (De pudicitia, 11), γι'αὐτό καί μποροῦν νά συγχωροῦν τοὺς ἁμαρτάνοντες ὄχι βεβαίως μόνο οἱ ἐπίσκοποι, ἀλλά καί οἱ "πνευματικοί" ἄνθρωποι ὡς αὐθεντικά ὄργανα τοῦ ἁγίου Πνεύματος (De poenitentia, 9-10). Ἡ ἐκπτώση ἀπό τήν πίστη, ὁ φόνος καί ἡ μοιχεία δέν πρέπει νά συγχωροῦνται, ὁ δεῦτερος δέ γάμος πρέπει νά ἀναθεματίζεται καί ὁ γάμος γενικά νά τελεῖται μόνο μέ τήν ἀνοχή τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἴδιος ἀπηύθυνε χαρακτηριστικό πονημάτιο πρὸς τή σύζυγό του (Ad uxorem), μέ τό ὁποῖο τῆς ζητοῦσε μετά τόν τυχόν θάνατό του νά παραμείνῃ χήρα,

ἢ τουλάχιστον νά συζευχθῇ μέ κάποιο χριστιανό. Μέ τόν Τερτυλλιανό συμφωνοῦσε καί ὁ μοντανιστής Πρόκλος, ἐνῶ ὁ Αἰσχίνης ἐπιδίωκε προφανῶς μία αὐστηρότερη ἐφαρμογή καί στή Ρώμη τοῦ φρυγικοῦ τύπου τοῦ Μοντανισμοῦ. Παρεμφερεῖς ἀντιθέσεις ἐπέφεραν τή διάσπαση καί τῶν μοντανιστικῶν κοινοτήτων. "Ὅπως στή Ρώμη (ῥήξη Πρόκλου-Αἰσχίνη), ἔτσι καί στήν Καρθαγένη ἀνέκυψε τό ζήτημα τῆς ὑποχρεωτικῆς "καλύπτρας" τῶν γυναικῶν στόν ναό. Στή Δύση ἐξαιροῦντο ἀπό τήν "καλύπτρα" οἱ τάξεις τῶν παρθένων καί τῶν χηρῶν, ἀλλ'οἱ μοντανιστές ἐπιδίωκαν τήν ἐφαρμογή τοῦ φρυγικοῦ ἐθίμου τῆς γενικῆς καλύψεως ὅλων τῶν γυναικῶν. Ὁ Τερτυλλιανός ἔγραψε εἰδική πραγματεία (*De virginibus velandis*), ἀλλ'ἡ τάση πιεστικῆς ἐφαρμογῆς τοῦ ἀνατολικοῦ αὐτοῦ ἐθίμου διευκόλυνε τήν ἐπιστροφή πολλῶν μοντανιστῶν στίς τάξεις τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Μοντανισμός, καίτοι καταδικάσθηκε γενικῶς ἀπό τήν Ἐκκλησία, συνέχισε νά ἐπιδρᾷ στούς πιστούς. Πολλοί χριστιανοί υἱοθετοῦσαν τίς αὐστηρές ἠθικές ἀρχές, τόν ἀσκητισμό καί τήν ἔφεση πρὸς τό μαρτύριο, ἐπιθυμοῦσαν δέ τήν ἐφαρμογή τους καί στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἀναγκαζόταν, λόγω τοῦ Γνωστικισμοῦ καί τῶν διωγμῶν, νά ἐπιδεικνύη μεγάλη ἐπιείκεια στούς μετανοοῦντες ἁμαρτωλούς καί στούς πεπτωκότες (*lapsi*).

2. Χιλιαστικές δοξασίες

Οἱ χριστιανικές χιλιαστικές ιδέες ὑπῆρξαν δημιούργημα τῶν προεκτάσεων τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας στόν Χριστιανισμό καί μάλιστα σέ συνδυασμό πρὸς ὀρισμένα σχετικά χωρία τῆς Ἀποκαλύψεως. Χιλιαστικές δοξασίες ἀναπτύχθηκαν στά βιβλία τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας Δ' Ἑσδρα (κεφ. 5, 7, 10, 12), Ἐνώχ (45, 50, 51, 61), Βαρούχ (29, 40, 53, 72), Ἰωβηλαίων (1, 13, 20, 23), Ψαλμ. Σολομώντος (17), Ἀποκ. Πέτρου κ.ἄ., συνεδέοντο δέ καί μέ τήν ἔξαρση τοῦ μεταγενέστερου ἰουδαϊκοῦ μεσσιανισμοῦ, ἥτοι μέ τήν ἐντονη ἰουδαϊκή προσδοκία τῆς ἐλεύσεως τοῦ Μεσσία γιά τήν ἐγκαθίδρυση στή γῆ χιλιετούς ἰουδαϊκῆς βασιλείας μέ κέντρο τήν Ἱερουσαλήμ, στήν ὁποία θά ὑποτάσσοντο ὅλοι οἱ λαοί τῆς γῆς. Ἡ προσδοκία αὕτη τονώθηκε κατά τήν ἀποστολική καί τή μεταποστολική ἐποχή ὄχι μόνο μεταξύ τῶν ἰουδαίων, ἀλλά καί μεταξύ τῶν ἰουδαιοχριστιανῶν. Οἱ χιλιαστικές ὁμως δοξασίες προσέλαβαν στόν Χριστιανισμό νέο χαρακτήρα, ἀφοῦ ἡ χιλιετής βασιλεία συνδεόταν πλέον μέ τόν Ἰησοῦ Χριστό καί θά ἐγκαθιδρυόταν χίλια ἔτη πρὶν ἀπό τήν ἐνδοξη Παρουσία τοῦ Κυρίου, ὅποτε θά ἐπραγματοποιεῖτο καί ἡ πρώτη ἀνάσταση τῶν δικαίων. Συνεπῶς, ὁ χριστιανικός Χιλιασμός εἶχε ὡς ἐπίκεντρο ὄχι βεβαίως τόν ἰσραηλιτικό λαό, ἀλλά τόν νέο Ἰσραήλ, τοὺς χριστιανούς, μέ τοὺς ὁποίους θά συμβασίλευε ὁ Κύριος καί οἱ ὁποῖοι θά ἐγέυοντο πλουσίως τόσο τά ὑλικά, ὅσο καί τά πνευματικά ἀγαθά. Μέ

τὴν ἔννοια αὐτὴ τῆς ἀπολαύσεως τῶν δικαίων κατὰ τὴν εἰρηνικὴ μεσοβασίλεια τοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὴν ὁποία θὰ συνετρίβοντο ὅλοι οἱ ἐχθροὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἐρμηνεύοντο καὶ τὰ σχετικὰ χωρία τῆς Κ. Διαθήκης (Ματθ. 26, 29. 5, 6. Λουκ. 19, 17-19 καὶ Ἀποκ. 20, 1-10). Ἡ ἀνάπτυξη χιλιαστικῶν ιδεῶν παρουσίασε ἰδιαίτερη ἑξαρση κυρίως στοὺς μικρασιάτες χριστιανούς, οἱ ὅποιοι συνδύαζαν τὶς ιδέες αὐτές μέ τὴν ἰωάννεια παράδοση, ἰδιαίτερα δέ μέ τὰ χωρία τῆς Ἀποκαλύψεως (20, 1-10). Πράγματι, πολλοὶ ἀπὸ τοὺς μικρασιάτες ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς τοῦ Β' αἰῶνα ὑποστήριζαν χιλιαστικὲς δοξασίες, ὅπως ὁ συγγραφέας τῆς *Ἐπιστολῆς Βαρνάβα* (15, 4-8), ὁ *Ἑρμᾶς* στὸν *Ποιμένα*, ὁ συγγραφέας τῆς Β' *Κλήμεντος*, ὁ *Παπίας* Ἱεραπόλεως τῆς Φρυγίας (Εἰρηναίου, *Κατὰ αἰρέσεων*, V, 33, 3-4. Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, III, 39, 11-14), ὁ *Ιουστίνος* (*Διάλογος* 80, 2-5. 81, 4), ὁ *Μελίτων* Σάρδεων (Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, V, 24), ὁ *Εἰρηναῖος* Λουγδούνου (*Κατὰ αἰρέσεων*, V, 33-35. Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, V, 1 κέξ.), ὁ *Τερτυλλιανός* (*Adv. Marcionem*, 3, 24. *De resurrect. carnis* καὶ *στά ἀπολεσθέντα ἔργα* του *De Paradiso* καὶ *De spe fidelium*), ὁ *Ἰππόλυτος* (*Δανιήλ*, IV, 13), ὁ *Μεθόδιος* Ὀλύμπου (*Συμπόσιον*, Λόγ. IX), ὁ *Λακτάντιος* (*Inst. Div.*, VII, 11 κέξ., 24) κ.ἄ.

Ἀπὸ τοὺς αἵρετικούς, σαφεῖς χιλιαστικὲς ιδέες εἶχαν κυρίως οἱ *Ἐβιωνῖτες*, ὁ *Κήρινθος* (Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, III, 28, VII, 25, 2-3) καί, κατὰ τὴν ἔμμεση μαρτυρία τοῦ πρεσβυτέρου τῆς Ρώμης Γαΐου, οἱ *μοντανιστές* (Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, III, 28). Στούς μοντανιστές προφανῶς ὀφείλε τὶς χιλιαστικὲς τοὺς ιδέες καὶ ὁ *Τερτυλλιανός*, ἐφ' ὅσον ἡ κάθοδος τῆς πνευματικῆς Ἱερουσαλήμ ἀποτελοῦσε θεμελιώδη δοξασία τῆς Νέας Προφητείας. Τό γεγονός ὅτι ὁ *Παπίας* Ἱεραπόλεως τῆς Φρυγίας ὑπῆρξε ὁ κυριότερος ἐκπρόσωπος τοῦ μικρασιατικοῦ Χιλιασμοῦ, ὅπως ἐπίσης καὶ τό γεγονός ὅτι ὁ φρυγικός Μοντανισμός διαπνεόταν ἀπὸ χιλιαστικὲς ιδέες, ἀποδεικνύουν τὴ χαρακτηριστικὴ ἰδιοτυπία ὅχι μόνο τῆς φρυγικῆς, ἀλλὰ καὶ τῆς γενικότερης μικρασιατικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία κατανοοῦσε ἢ καὶ παρερμήνευε τὴν ἰωάννεια παράδοση μέ τὰ κριτήρια τῆς εὐρύτατα διαδεδομένης ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας. Οἱ χιλιαστικὲς δοξασίες καταπολεμήθηκαν ὀξύτατα ἀπὸ ὅλους τοὺς Γνωστικούς, ἰδιαίτερα ὁμως ἀπὸ τὸν *Μαρκίωνα*, ἀπὸ τὸν ρωμαῖο πρεσβύτερο *Γάιο* κατὰ τὸν Β', ἀπὸ τοὺς ἀλεξανδρινούς *Ὠριγένη* καὶ *Διονύσιο Ἀλεξανδρείας* κατὰ τὸν Γ' καὶ τέλος ἀπὸ τὸν κατ' ἀρχὴν ὁπαδὸ καὶ ἔπειτα πολέμιό τοῦ *Μανιχαϊσμοῦ* ἱερό *Αὐγουστίνον* κατὰ τὸν Ε' αἰῶνα. Ἡ χαρακτηριστικὴ σχέση τοῦ χριστιανικοῦ Χιλιασμοῦ πρὸς τὴν ἰωάννεια παράδοση ἐπιβεβαιώνεται ὅχι μόνο ἀπὸ τὴν εὐαισθησία τῶν ὀρθοδόξων μικρασιατῶν θεολόγων πρὸς τὶς χιλιαστικὲς δοξασίες, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν προβληματικὴ τῶν πολέμιων τῶν χιλιαστικῶν ιδεῶν ὡς πρὸς τό περιεχόμενο τῆς ἰωάννειας παραδόσεως. Στά ἔργα τους ἡ πολεμικὴ ἐναντίον τοῦ

Χιλιασμοῦ συνδέθηκε συνήθως μέ τήν πολεμική ἐναντίον καί τοῦ ἀποστολικοῦ κύρους τῆς Ἀποκαλύψεως. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη τόσο ὁ πρεσβύτερος Γάιος, ὅσο καί ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος ἀπέρριψαν τήν ἰωάννεια προέλευσή της. Οἱ χιλιαστικές ὁμως ἰδέες ἀτόνησαν προοδευτικά μετά τά μέσα τοῦ Γ' αἰώνα, ἀλλά ἡ θεολογική τους ὑποδομή διατηρήθηκε στή μικρασιατική παράδοση καί ἐπηρέασε τόν γενικότερο ἐκκλησιαστικό βίο μέ τίς ἐσχατολογικές κυρίως προοπτικές τῆς χριστιανικῆς πνευματικότη-
τας.

3. Γνωστικισμός

Ἡ ταχύτατη ἀνάπτυξη τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο καί μάλιστα σέ μία περίοδο τῆς οἰκουμενικῆς ἀκτινοβολίας τῶν διαφόρων ἑλληνικῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων (Στωικῶν, Νεοπλατωνικῶν κ.λπ.) καί τῶν ἀνατολικῶν μυστηριακῶν θρησκειῶν ἀντιμετώπισε ποικίλα καί πολλαπλᾶ προβλήματα. Σέ μία ἐποχή κατ'ἐξοχήν συγκρητιστική ἢ αὐστηρή ἀποκλειστικότητα τοῦ μηνύματος τοῦ Εὐαγγελίου κινδύνευε νά νοθευθῇ ἀπό τή σύγχυση ἰδεῶν καί θρησκευτικῶν πεποιθήσεων. Βεβαίως, οἱ κήρυκες τοῦ Εὐαγγελίου καθιστοῦσαν ἀπό τήν ἀρχή σαφές ὅτι οἱ βαπτιζόμενοι ἔπρεπε νά δεχθοῦν αὐτούσιο τό μήνυμα τοῦ Χριστιανισμοῦ, χωρίς δηλαδή προσθήκη ἢ ἀφαίρεση. Ὡστόσο, οἱ βαπτιζόμενοι προήρχοντο κυρίως ἀπό τόν ἰουδαϊκό ἢ τόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο καί συνοδεύοντο ἀπό τήν προηγούμενη καί ἀναπαλλοτρίωτη θρησκευτική, πνευματική καί πολιτιστική τους ἐμπειρία. Πράγματι, ἐνῶ οἱ ἰουδαιοχριστιανοί ἀντιμετώπισαν δυσκολίες γιά νά ἐξοικειωθοῦν πρὸς τή χριστιανική ἀξίωση τῆς ὑποκαταστάσεως τοῦ μωσαϊκοῦ Νόμου ἀπό τό μήνυμα τοῦ Εὐαγγελίου, οἱ ἐξ ἐθνικῶν χριστιανοί δέν μπορούσαν νά δεχθοῦν ἀναντίρρητα τήν ἐκ τοῦ μηδενός δημιουργία τοῦ κόσμου ἢ τή χριστιανική διδασκαλία γιά τήν ἀρχή τοῦ κακοῦ κ.ἄ. Οἱ πνευματικές ζυμώσεις, οἱ ὁποῖες δημιουργήθηκαν ἀπό τίς ἀντιθέσεις αὐτές, διαμόρφωσαν τίς ἐντονες συγκρητιστικές τάσεις μέσα στούς κόλπους τοῦ Χριστιανισμοῦ, οἱ ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν προοδευτικά ἀπό τά διάφορα γνωστικά συστήματα. Ἡ φιλοσοφική τάση τῶν γνωστικῶν συστημάτων συνδεόταν ἀφ'ἐνός μέν πρὸς τό ἀγωνιώδες ἐρώτημα ὡς πρὸς τήν προέλευση τοῦ κακοῦ στόν κόσμο, ἀφ'ἐτέρου δέ πρὸς τήν ἀδυναμία ἀποδόσεως τῆς δημιουργίας ἐνός ἀτελοῦς ὑλικοῦ κόσμου στό Ἀπόλυτο Ὄν, περί τοῦ ὁποῖου, κατ'ἐπίδραση τῆς νεοπλατωνικῆς καί τῆς νεοπυθαγόρειας φιλοσοφίας, εἶχαν μορφώσει μία ἰδεαλιστική εἰκόνα. Ἡ ἐν Χριστῷ λοιπόν ἀπολύτρωση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους δέν ἦταν δυνατόν νά ἐρμηνευθῇ ὡς ἄμεση σχέση Θεοῦ καί κόσμου, ἐντάχθηκε δέ στά πλαίσια μιᾶς πολύπλοκης διαδικασίας κοσμικῆς ἐξελίξεως, ὥστε νά ἀποχρωματισθῇ ἀπό τόν καθαρῶς θρησκευτικό,

λυτρωτικό, ήθικό και ιστορικό χαρακτήρα της. Ὁ Γνωστικισμός στήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας ἀντέταξε τήν λυτρωτική διαδικασία τῆς γνώσεως ὡς ὑπερβάσεως τῆς ἀπλότητος τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως γιά τήν ἐρμηνεία τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου.

Ὁ Γνωστικισμός γεννήθηκε καί ἀναπτύχθηκε σέ ἰουδαϊκό ἢ καί ἰουδαιοχριστιανικό, ἀλλά ἀνδρώθηκε σέ ἐλληνιστικό περιβάλλον. Ἡ δυναμική τῶν συγκρητιστικῶν τάσεων ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή κατά τήν ἐλληνιστική περίοδο, κατά τήν ὁποία ὁ ἐκλεκτική ἀνάμιξη στοιχείων ἀπό διάφορα φιλοσοφικά συστήματα ἢ καί θρησκείες ἀφ' ἐνός μὲν συνεπαγόταν τήν ἀλλοίωση τῆς λειτουργικῆς του αὐτοτέλειας, ἀφ' ἑτέρου δέ θεμελίωνε τίς προϋποθέσεις γιά τή διαμόρφωση μιᾶς νέας φιλοσοφικῆς (φιλοσοφικός συγκρητισμός) ἢ καί θρησκευτικῆς (θρησκευτικός συγκρητισμός) συνθέσεως, ἡ ὁποία προσαρμοζόταν συνήθως στά ἀγωνιώδη ἐρωτήματα ἢ στίς βασικές ἀνάγκες τῶν ἀνθρώπων τῆς ἐποχῆς. Πράγματι, οἱ ἀνατολικές θρησκείες τῆς Κυβέλης, τοῦ Ἄττιος, τοῦ Μίθρα, τῆς Ἰσιδας καί τοῦ Ὅσιρη ὑπό τόν νέο συγκρητιστικό μυστηριακό τους χαρακτήρα διαδόθηκαν εὐρύτερα στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία, ἀφοῦ μέ τήν "ἐποπτεία" μυστηριακῶν πράξεων (παθήματα καί λύτρωση τῶν θεῶν) οἱ ὀπαδοί τους συμμετεῖχαν στό λυτρωτικό περιεχόμενο ἐντυπωσιακῶν θεουργικῶν τελετουργιῶν. Ἡ εὐεργετική ἐπίδραση τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας γενικότερα (στωικῆς, πυθαγόρειας καί νεοπλατωνικῆς) στίς μυστηριακές θρησκείες ἐνίσχυσε καί τήν τάση πρὸς ἓνα θρησκευτοφιλοσοφικό συγκρητισμό, ὁ ὁποῖος θά ἀνταποκρινόταν πληρέστερα στίς πνευματικές ἀναζητήσεις τοῦ ἐλληνορωμαϊκοῦ κόσμου τῆς ἐποχῆς. Μία τέτοια μορφή ιδιότυπου συγκρητισμοῦ ὑπῆρξε καί τό φαινόμενο τοῦ Γνωστικισμοῦ, ὁ ὁποῖος συνδέθηκε ὀργανικά μέ θεμελιώδεις ἀρχές τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας καί θεωρήθηκε ὀρθῶς ὡς μία τάση βίαιου ἐξελληνισμοῦ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Βεβαίως, ἡ "γνώσις" πολλῶν γνωστικῶν συστημάτων θεμελιώθηκε κατά τά βασικά της στοιχεῖα στήν ἐλληνική φιλοσοφία, ἀλλά ἡ νεώτερη ἐρευνα κατέληξε στό συμπέρασμα ὅτι ὁ Γνωστικισμός γενικότερα ἀποτελοῦσε μία εὐρύτερη σύνθεση ἐλληνικῶν, βαβυλωνιακῶν, αἰγυπτιακῶν, ἱρανικῶν, ἰουδαϊκῶν καί χριστιανικῶν στοιχείων.

Ἡ τελική ὁμῶς συγκρητιστική σύνθεση δέν ἐρμηνεύει πλήρως καί τήν ἀφετηριακή ἀναζήτηση τοῦ Γνωστικισμοῦ. Πράγματι, οἱ πρόδρομοι τῶν συγκροτημένων γνωστικῶν συστημάτων τοῦ Β' αἰῶνα ἐμφανίσθηκαν ἤδη πρὸ τοῦ 70 μ.Χ. Ἡ ἐμφάνιση γνωστικῶν ιδεῶν καταπολεμεῖται ἤδη ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο, ἰδιαίτερα στήν πρὸς Κολοσσαεῖς ἐπιστολή. Στήν Α' πρὸς Τιμόθεο ἐπιστολή ὑπενθυμίζει στόν μαθητὴ του τοὺς λόγους τῆς ἀποστολῆς του στήν Ἐφεσο, "ἵνα παραγγείλῃς τισὶν μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν, μηδέ προσέχειν μύθοις καί γενεαλογίαις ἀπεράντοις..." (1, 4), οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν "βεβήλους καί γραῶδεις μύθους" (4, 7), ἢ "βεβήλους

κενοφωνίας καί ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως" (6, 20). Στήν πρὸς Τίτο ἐπιστολή συνιστᾷ τὴν ἀποφυγὴ τῶν ἰουδαϊκῶν μύθων καὶ τῶν ἐντολῶν τῶν ἀνθρώπων, οἱ ὅποιοι ἀποστρέφονται τὴν ἀλήθεια καὶ "Θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι" (1, 13-16). Οἱ γνωστικίζοντες, οἱ ὅποιοι καταπολεμοῦνται καὶ σέ ἄλλα βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης (Α' Τιμ. 4, 3. 6, 3-10. Β' Τιμ. 2, 26. 3, 1-6, 13. Τίτ. 1, 14. Β' Πέτρ. 2, 1-22. Α' Ἰω. 2, 22. Β' Ἰω. 7. Ἰούδ. 4-16. Ἀποκ. 2, 14-15, 20, 25 κ.ἄ.), ὑπῆρξαν οἱ πρόδρομοι τοῦ ἀμιγοῦς Γνωστικισμοῦ τοῦ Β' αἰῶνα. Κατὰ τὸν Ἡγήσιππο (μέσα τοῦ Β' αἰῶνα) "ἀρχεται δ' ὁ Θέβουλις, διὰ τὸ μὴ γενέσθαι αὐτὸν ἐπίσκοπον (= Ἱεροσολύμων), ὑποφθείρειν, ἀπὸ τῶν ἑπτὰ αἱρέσεων ὧν, καὶ αὐτὸς ἦν τῷ λαῷ, ἀφ' ὧν Σίμων, ὅθεν οἱ Σιμωνιανοί, καὶ Κλεόβιος, ὅθεν οἱ Κλεοβιανοί, καὶ Δοσίθεος, ὅθεν οἱ Δοσιθιανοί, καὶ Γορθαῖος, ὅθεν οἱ Γοραθηνοί, καὶ Μασθωβαῖος, ὅθεν Μασθωβαῖοι, ὅθεν ἀπὸ τούτων Μενανδριανισταί, καὶ Μαρκιωνισταί, καὶ Καρποκρατιανοί καὶ Οὐλεντινιανοί, καὶ Βασιλειδιανοί, καὶ Σατορνιλιανοί, ἕκαστος ἰδίως καὶ ἐτέρως ἰδίαν δόξαν παρεισηγάγεν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 22, 2-6). Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἡγησίππου ἔχει βεβαίως γενικότερο χαρακτήρα καὶ δέν προσδιορίζει μέ ἀκρίβεια τὰ κύρια στάδια τῆς ἐξελίξεως τοῦ Γνωστικισμοῦ. Ὅπως δὲ αὐτὴν προβάλλεται ἡ ἐξάρτησή του ἀπὸ τὴ γνωστικίζουσα ἑτεροδοξία τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας, τὴν ὁποία εἰσήγαγαν κυρίως στὸν Χριστιανισμό Σίμων ὁ Μάγος καὶ ὁ Κήρινθος.

α'. Σίμων ὁ Μάγος

Σίμων ὁ Μάγος, καίτοι δέν ἦταν μαθητὴς τοῦ Θεβούλεως ἢ γνωστικός, θεωρήθηκε πατέρας κατὰ κάποιον τρόπο τοῦ Γνωστικισμοῦ, ἐπειδὴ ἀπὸ τῆ διδασκαλίας του ἀναβλάστησαν ἐξελικτικῶς διάφορα γνωστικὰ συστήματα. Στὴ διδασκαλία τοῦ Σίμονα ἀπαντοῦν πράγματι ὀρισμένες θεμελιώδεις ἀρχές τοῦ Γνωστικισμοῦ, οἱ ὁποῖες συστηματοποιήθηκαν ἀργότερα ἀπὸ τοὺς ὁπαδούς του. Στὴ διδασκαλία του ὁ Θεὸς ἐκδιπλώνεται σέ συζυγίες ἄρρενος καὶ θήλεος (Νοῦς-Ἐπίνοια ἢ Ἐννοια, Φωνή-Ὀνομα, Λογισμός-Ἐνθύμησις). Ἀπ' τοὺς "αἰῶνες" (= πνευματικὰ ὄντα) αὐτοὺς ἀπορρέουν ἄλλοι ἐξ αἰῶνες μέ τὴν παρεμβολή τῆς Ἐπίνοιας (Οὐρανός-Γῆ, Ἥλιος-Σελήνη, Ἀἴρ-Υδωρ), σύμφωνα μέ τίς σχετικές μαρτυρίες τοῦ Ἰππολύτου (Ἐλεγχος, VI, 12-14). Πράγματι, ἡ Ἐπίνοια μετὰ τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ πατέρα της ἐγίνε ἡ αἰτία τῆς γενέσεως τῶν ἀγγέλων, τοὺς ὁποίους ἀνῆκε καὶ ὁ δημιουργὸς Θεὸς τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ἡ Ἐπίνοια ἐγκλείσθηκε σέ ἀνθρώπινο σῶμα καὶ κατέληξε τελικὰ στὸ σῶμα κάποιας διεφθαρμένης γυναίκας (Ἐλένης), τὴν ὁποία βρῆκε ὁ λυτρωτὴς τῶν ἀνθρώπων Σίμων. Ὁ Σίμων κατῆλθε ἀπὸ τὸν ἀνώτερο κόσμον, περιβλήθηκε ἀνθρώπινο σχῆμα καὶ ὑπέφερε φαινομενι-

κά για νά λυτρώση τούς ανθρώπους μέ τή χάρη του. Ὁ Σίμων λατρευόταν ἀπό τούς Σαμαρεῖτες ὡς Θεός, ἀφοῦ "σχεδόν πάντες μέν οἱ Σαμαρεῖτες, ὀλίγοι δέ καί ἐν ἄλλοις ἔθνεσιν, ὡς τόν πρῶτον Θεόν ἐκεῖνον ὁμολογοῦντες, ἐκεῖνον καί προσκυνοῦσι καί Ἑλένην τινά, τήν περινοστήσαν αὐτῷ κατ'ἐκεῖνο τοῦ καιροῦ, πρότερον ἐπὶ τέλους σταλεῖσαν, τήν ὑπ'αὐ τοῦ ἔννοιαν πρώτην γενομένην λέγουσιν" (Ἰουστίνου, Α' Ἀπολογία, 26, 3. Ἰππολύτου, Ἑλεγχος, VI, 7-20. Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, I, 23). Στή διδασκαλία τοῦ συστήματος τοῦ Σίμονα παρατηροῦνται σημαντικά χαρακτηριστικά τῶν μεταγενεστέρων γνωστικῶν συστημάτων, ὅπως ἡ ἀλληγορική ἐρμηνεία τῶν Ἀγίων Γραφῶν, ὁ σαφής ἀντιϊουδαϊσμός, ὁ δοκητισμός, ὁ ἀντινομισμός ἢ νικολαιτισμός, ἡ περί "αἰῶνων" διδασκαλία, ὁ μεταφυσικός δυαλισμός κ.λπ.

β'. Κήρινθος

Ὁ Κήρινθος ἀπό τήν ἰουδαϊκή ἑτεροδοξία τῶν Ἑβρωνιτῶν πέρασε στό καθαρώς γνωστικό χριστιανικό πεδίο. Ὁ Κήρινθος δεχόταν ἐπίσης τή διάκριση μεταξύ τοῦ ἀληθινοῦ καί τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ. Ὁ δημιουργός Θεός ἀπωθήθηκε καί ἀποκόπηκε ἀπό τήν πηγή τῆς ζωῆς καί δέν γνώριζε τόν ὑπερυψωθέντα ἐπάνω ἀπό τά ὄντα ἄγνωστο Πατέρα. Ὑποστήριζε ὅτι "οὐχ ὑπό τοῦ πρώτου Θεοῦ γεγονέναι τόν κόσμον, ἀλλ' ὑπό δυνάμεως τινός κεχωρισμένης τῆς ὑπέρ τά ὅλα ἐξουσίας καί ἀγνοούσης τόν ὑπέρ πάντα Θεόν" (Ἰππολύτου, Ἑλεγχος, VII, 33). Διέκρινε ἐπίσης τόν Χριστό ἀπό τόν Ἰησοῦ, θεωρώντας τόν μέν Χριστό ὡς ἓνα ἀπό τούς ἀνώτερους "αἰῶνες", τόν δέ Ἰησοῦ ἀπλῶς ὡς ἓνα τέλειο ἄνθρωπο, γιό τοῦ Ἰωσήφ καί τῆς Μαρίας, "ὁμοίοις τοῖς λοιποῖς ἅπασιν ἀνθρώποις, καί δικαιότερον γεγονέναι καί σοφώτερον". Κατά τό βάπτισμα τοῦ Ἰησοῦ κατήλθε ἐπ' αὐτόν ὁ Χριστός "ἐν εἶδει περιστερᾶς" "ἀπό τῆς ὑπέρ τά ὅλα αὐθεντίας", τόν ἐγκατέλειψε ὁμῶς κατά τό πάθος γιά νά ἐπανέλθῃ στό Πλήρωμα. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ὁ μέν ἄνθρωπος Ἰησοῦς ἔπαθε, ὁ δέ Χριστός ὡς "πνευματικός" παρέμεινε ἀπαθής (Ἰππολύτου, Ἑλεγχος, VIII, 33).

γ'. Μένανδρος καί Σατορνείλος

Ὁ Μένανδρος ἦταν Σαμαρεῖτης, μαθητής τοῦ Σίμονα τοῦ Μάγου καί κάτοχος τῆς μαγικῆς τέχνης (Ἰουστίνου, Α' Ἀπολογία, 26), δίδασκε δέ ὅτι οἱ ὁπαδοί του καθίστανται ἀθάνατοι ("τούς αὐτῷ ἐπομένους ὡς μηδέν ἀποθνήσκειν"). Μετέβη στήν Ἀντιόχεια, ὅπου ἀπέκτησε πολλούς ὁπαδούς καί θεμελίωσε τόν συριακό Γνωστικισμό. Ὡς μαθητής τοῦ Σίμων-

να ανέπτυξε προφανώς τή διδασκαλία τοῦ διδασκάλου του μέ ὁρισμένα στοιχεῖα καί ἀπό τή διδασκαλία τοῦ Κηρίνθου.

Ὁ Σατορνείλος ὑπῆρξε μαθητής τοῦ Μενάνδρου στήν Ἀντιόχεια, δίδασκε ὅ,τι καί ὁ Μένανδρος καί ἀναδείχθηκε στόν κυριότερο ἐκπρόσωπο τοῦ συριακοῦ Γνωστικισμοῦ μεταξύ τῶν ἐτῶν 100 καί 130 μ.Χ. περίπου. Ἀπό τήν περσική ἐπίδραση ἐρμηνεύεται ἡ δυαρχία Θεοῦ καί Σατάν, ἀλλά στήν κοσμογονία δέχεται σύγκρουση τοῦ Θεοῦ πρός τοὺς ἐπτά δημιουργοὺς ἀγγέλους, ἀρχηγός τῶν ὁποίων θεωρεῖται ὁ Θεός τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Οἱ ἐπτά αὐτοὶ δημιουργοὶ ἄγγελοι, οἱ "αἰῶνες" ἢ τὰ ἐπτά πνεύματα τῶν "πλανητῶν", δημιούργησαν τόν κόσμο. Κατά τή δημιουργία ὁμοῦς τοῦ ἀνθρώπου κατ'εἰκόνα τοῦ Θεοῦ δέν ἦταν ἐπαρκής ἡ δύναμη τῶν δημιουργῶν ἀγγέλων γιά τήν ἀπόδοση τῆς ζωῆς καί κατέστη ἀναγκαῖα ἡ ἀποστολή ἀπό τόν Θεό ἐνός σπινθήρα ζωῆς, ὁ ὁποῖος μεταβιβάζεται στούς ἄλλους ἀνθρώπους μετά τόν θάνατο τῶν κατόχων του. Πράγματι, "μή δυναμένου ἀνορθοῦσθαι τοῦ πλάσματος διὰ τό ἀδρανές τῶν ἀγγέλων, ἀλλά ὡς σκώληκος σκαρίζοντος, οἰκτεῖρασα αὐτόν ἡ ἄνω δύναμις διὰ τό ἐν ὁμοιώματι αὐτῆς γεγονέναι, ἐπεμψε σπινθήρα ζωῆς, ὃς διήγειρε τόν ἀνθρώπον καί ζῆν ἐποίησε. Τοῦτον οὖν τόν σπινθήρα τῆς ζωῆς μετά τήν τελευτήν ἀνατρέχειν πρός τὰ ὁμόφυλα λέγει, καί τὰ λοιπά, ἐξ ὧν ἐγένετο, εἰς ἐκεῖνα ἀναλύεσθαι" (Ἰππολύτου, Ἑλεγχος, VII, 28). Σύμφωνα ὁμοῦς μέ μία ἄλλη ἐκδοχή τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου ἀπό τόν σπινθήρα αὐτόν δημιουργήθηκαν μόνο οἱ πνευματικοὶ ἀνθρώποι. Ὁ Χριστός χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Σατορνείλο καί Νοῦς, ἦταν δέ ἓνας ἀπό τοὺς ἀνώτερους "αἰῶνες" καί ἦλθε στόν κόσμο "ἐπὶ καταλύσει τοῦ τῶν Ἰουδαίων Θεοῦ καί ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν πειθομένων αὐτῷ..., ἐπὶ καταλύσει τῶν φαύλων ἀνθρώπων καί δαιμόνων, ἐπὶ σωτηρίᾳ δέ τῶν ἀγαθῶν" (Ἰππολύτου, Ἑλεγχος, VIII, 28). Ὁ Σατορνείλος, λόγῳ τοῦ δυαλισμοῦ, ἀπαγόρευε τόν γάμο, θεωροῦσε δέ τόν Σατάν ὡς ἀντίπαλο τῶν δημιουργῶν ἀγγέλων καί τοῦ δημιουργοῦ Θεοῦ τῆς Π.Δ. ("ἄγγελον ἀντιπράττοντα τοῖς κοσμοποιοῖς..., μάλιστα δέ τῷ τῶν Ἰουδαίων θεῷ").

Πρός τή διδασκαλία τοῦ Σατορνείλου ὁμοιάζει καί ἡ διδασκαλία τῶν *Βαρβηλογνωστικῶν*. Τὰ ἀνευρεθέντα στό Χηνοβόσκιο (Nag-Hammadi) χειρόγραφα τοῦ ἀποκρύφου τοῦ Ἰωάννη ἐμφανίζουν τόν ἀναστάντα Χριστό νά παρέχη στό Ὅρος τῶν Ἑλαιῶν τήν ἀποκάλυψη πρός τόν Ἰωάννη. Μετά τήν παράθεση τῆς γενεαλογίας τῶν "αἰώνων" τοῦ "Πληρώματος" παρουσιάζονται οἱ ἐπτά ἄγγελοι, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦν νά δημιουργήσουν ἀνθρώπο "κατ'εἰκόνα" τοῦ Θεοῦ. Λόγῳ ὁμοῦς τῆς ἀδυναμίας τοῦ ἀνθρώπου νά κινηθῇ, ἡ Σοφία ἔδωσε σέ αὐτόν δύναμη, τόν ἀνέδειξε ἀνώτερο ἀπό τοὺς ἄρχοντες καί προκάλεσε τή ζηλοφθονία τους. ἰδιαίτερα δέ τοῦ Ἰαλδαβαῶθ, δηλαδή τοῦ ἰουδαϊκοῦ Γιαχβέ. Κατά τέ γνωστικό ὁμοῦς σύστημα τῶν Σηθιανῶν οἱ "αἰῶνες" τοῦ Πληρώματος

παρουσιάζονται μέ χριστιανικά ονόματα (Πατήρ, Υἱός, ἅγιον Πνεῦμα, Χριστός καί Ἐκκλησία). Ἀπό τούς "αἰῶνες" αὐτούς προβλήθηκε ἡ Σοφία, ἡ ὁποία κατά τήν ἔνωσή της μέ τά κατώτερα ὕδατα γέννησε τούς ἑπτά ἀγγέλους (Ἰαλδαβαώθ, Ἰαώ, Σαβαώθ, Ἀδονάι, Ἐλωχίμ, Ἀσταφαῖν καί Ὁραῖον). Οἱ ἑπτά ἀγγελοι δημιουργήσαν τόν ἄνθρωπο κατ'εἰκόνα τους, ὁ δέ Χριστός κατήλθε τούς ἑπτά οὐρανούς, λαμβάνοντας διαδοχικά τή μορφή τῶν ἀγγέλων κάθε οὐρανοῦ, γιά νά σώση τούς ἀνθρώπους. Πρός τή διδασκαλία τοῦ Σατορνείλου προσεγγίζει καί ἡ διδασκαλία τῶν Ὀφιδῶν καί Ναασηνῶν. Ἀπό τή Συρία καί τήν Ἀσία ὁ Γνωστικισμός διεισέδυσσε καί στήν Αἴγυπτο. Ὁ Κήρινθος μετέβη καί κήρυξε στήν Ἀλεξάνδρεια, στή διδασκαλία του δέ θεμελίωσε περί τό 120 μ.Χ. τό γνωστικό του σύστημα καί ὁ ἀλεξανδρινός Καρποκράτης. Ὁ Καρποκράτης, ὅπως καί ὁ Κήρινθος, δεχόταν ὅτι ὁ κόσμος δημιουργήθηκε ἀπό ἀγγέλους "πολύ ὑποβεβηκότας τοῦ ἀγεννήτου Πατρός" καί ὅτι ὁ Ἰησοῦς γεννήθηκε ἀπό τόν Ἰωσήφ, ἀναγνώριζε δέ αὐτόν ὡς "ὅμοιον τοῖς ἀνθρώποις", ἀλλά καί "δικαιότερον τῶν λοιπῶν" καί "ἔχοντα ψυχὴν εὐτονον καί καθαρὰν". Ὁ Θεός ἀπέστειλε δύναμη γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς ψυχῆς τοῦ Ἰησοῦ ἀπό τούς δημιουργούς ἀγγέλους καί τήν ἐπιστροφή της σιόν Θεό. Ἡ ὅλη διδασκαλία τοῦ Καρποκράτη ἦταν πράγματι ἓνα μίγμα φιλοσοφίας καί μαγείας. Δεχόταν τήν κατωτερότητα τοῦ ὕλικου κόσμου, ἀλλά καί τίς ἀπεριόριστες δυνατότητες τοῦ νοῦ. Τό σῶμα εἶναι φυλακή τοῦ ἀγγέλου (ψυχῆς), γι'αὐτό καί ἡ ψυχὴ πρέπει νά ὑπερισχύσῃ τοῦ σώματος (δυναλισμός). Ἡ σωτηρία εἶναι ἐφικτή μόνο μέ τήν πίστη καί τήν ἀγάπη, οἱ δέ κατηγορίες καλοῦ καί κακοῦ εἶναι ἀνθρώπινες κατηγορίες. Ὁ γιός τοῦ Καρποκράτη Ἐπιφάνης συνέχισε τήν ἴδια γνωστική διδασκαλία, οἱ δέ καρποκρατιανοί ἀσχοῦσαν στήν πράξη τή μαγεία καί τόν ἀντινομισμό (Ἱππολύτου, Ἑλεγχος, VII, 32).

δ'. Βασιλείδης

Ὁ Βασιλείδης καταγόταν ἀπό τή Συρία, κατά δέ τή μαρτυρία τοῦ Ἐπιφανίου, μαθήτευσε μαζί μέ τόν Σατορνείλο πλησίον τοῦ Μενάνδρου στήν Ἀντιόχεια. Μετέβη στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου διαμόρφωσε καί κήρυξε ἓνα ἰδιαίτερο γνωστικό σύστημα κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἀδριανοῦ, οἱ πενιχρές ὁμῶς εἰδήσεις τῶν πηγῶν δέν παρέχουν σαφῆ εἰκόνα τῆς διδασκαλίας του. Ἐγραψε "Ἐξηγητικά" στό Εὐαγγέλιο (24 τόμους), ἀλλά ἀπό τό ἔργο αὐτό διασώθηκαν ἐλάχιστα μόνο ἀποσπάσματα. Ἡ ὑπόθεση ὅτι συνέταξε καί Εὐαγγέλιο ὀφείλεται σέ σύγχυση τοῦ Ὠριγένη πρὸς τό Εὐαγγέλιο τῆς Ἀληθείας τοῦ Οὐαλεντίνου. Τά "Ἐξηγητικά" ἀποτελοῦν προφανῶς ὑπομνηματισμό τοῦ Εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ. Τό γνωστικό σύστημα τοῦ Βασιλείδη ὑπέστη ὅπωςδήποτε σημαντικές τροποποιήσεις ἀπό τούς μαθητές του, γι'αὐτό καί παρουσιάζονται δύο

διαφορετικοί τύποι του. Ὁ ἕνας θεωρεῖται δυαλιστικός, ὁ δέ ἄλλος παν-θεϊστικός. Ὁ Βασιλείδης εἶχε δεχθῇ τήν ἐπίδραση τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας, ἀφοῦ ἀπό μία ἀπλή παραβολή εἶναι δυνατόν, κατά τόν Ἰππόλυτο, "συνιδεῖν εὐκόλως τά ὑπό Βασιλείδου ὄντα ἀριστοτελικά σοφίσματα" (Ἐλεγχος, VII, 14). Ὁ Θεός, κατά τόν Βασιλείδη, βρίσκεται ἐπέκεινα τοῦ κόσμου καί εἶναι "ἄρρητος", καθ' ὅσον "οὐδέν ἦν, οὐχ ὕλη, οὐκ οὐσία, οὐκ ἀνούσιον, οὐχ ἀπλοῦν, οὐ σύνθετον, οὐκ ἀνόητον, οὐκ ἀναίσθητον, οὐκ ἄνθρωπος, οὐκ ἄγγελος, οὐ θεός, οὐδέ ὅλως τι τῶν ὀνομαζομένων ἢ δι' αἰσθήσεως λαμβανομένων ἢ νοητῶν πραγμάτων, ἀλλ' οὕτω καί ἔτι λεπτομερέστερον πάντων ἀπλῶς περιγεγραμμένων, ὁ οὐκ ὢν Θεός" (Ἰππολύτου, Ἐλεγχος, VII, 21). Ἀπό τόν ἀγαθό καί "ἄρρητο" Θεό προῆλθε κατ' ἀπορροή ἢ πρόβληση ἡ πρώτη σειρὰ "αἰώνων", ἡ Ὀγδοάδα, ἡ ὁποία περιλαμβάνει τοὺς αἰῶνες τοῦ πρώτου οὐρανοῦ (Νοῦν, Λόγον, Φρόνησιν, Σοφίαν, Δύναμιν, Ἐξουσίας καί Ἀγγέλους). Ἀπό τόν πρῶτο οὐρανό ἀπορρέουν κατ' ἐκδίπλωση 365 οὐρανοί, οἱ ὁποῖοι συμπληρώνουν ἀκριβῶς τόν ἀριθμό τῶν ἡμερῶν τοῦ ἔτους. Τόν ἀριθμό αὐτό παρίστανε μέ τήν λέξη Ἀβρασάξ ἢ Ἀβραξᾶς μέ βάση τήν ἀριθμητική ἀντιστοιχία τῶν γραμμάτων της. Ὁ κατώτερος οὐρανός, στόν ὁποῖο ζοῦμε, ἀνήκει στόν Θεό τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ (ἀντιϊουδαϊσμός), ὁ ὁποῖος βρίσκεται σέ ρήξη πρὸς τοὺς ἀγγέλους ἢ τίς θεότητες τῶν ἄλλων ἐθνῶν. Ὅπως στό σύστημα τοῦ Σατορνείλου, ἔτσι καί στό σύστημα τοῦ Βασιλείδη ὁ δημιουργός Θεός δέν ἦλθε σέ ρήξη πρὸς τόν "ἄρρητο" Θεό, ἀφοῦ ὁ δημιουργός ἀγνοοῦσε καί τήν ὑπαρξη ἀκόμη τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ. Γιά τή λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν δημιουργό κατῆλθε στόν κόσμο ὁ "πρωτότοκος Νοῦς" τοῦ ἀρρήτου Θεοῦ ὡς Χριστός. Ὁ Χριστός περιβλήθηκε ἀνθρώπινη μορφή, ἐγκατοίκησε δέ στόν ἄνθρωπο Ἰησοῦ κατά τό βάπτισμα. Ὁ σταυρωθεὶς δέν ἦταν βεβαίως ὁ Χριστός, ἀλλά ὁ Σίμων ὁ Κυρηναῖος, στόν ὁποῖο ὁ Σωτήρας ἔδωσε τή μορφή του. Ὑπὸ τή μορφή ὅμως τοῦ Σίμονα παρέμεινε πλησίον τοῦ Σταυροῦ. Ὁ Σωτήρας, ὡς Νοῦς τοῦ ἀγεννήτου καί ἀρρήτου Θεοῦ, ἀνῆλθε πάλι πρὸς τόν Πατέρα, ἀφοῦ ἐλευθέρωσε μόνο ὅσους γνώρισαν τό μυστήριον, ἐνῶ ἄφησε τοὺς πιστεύσαντες στόν ἐσταυρωμένο Σίμονα ὡς Θεό ὑπὸ τήν ἐξουσία τῶν δυνάμεων τοῦ κόσμου.

Σύμφωνα μέ μία ἄλλη ἐρμηνευτική ἐκδοχή τῆς διδασκαλίας τοῦ Βασιλείδη, ἡ λύτρωση συνίστατο στήν ἀπελευθέρωση μόνο τῶν φωτεινῶν μερῶν, τά ὁποῖα εἶχε ἀποσπάσει τό σκότος ἀπό τόν κόσμο τοῦ φωτός (Acta Archelai, 67). Ὁ Ἰππόλυτος παρέχει ἐπίσης μία ἄλλη ἐκδοχή τῆς διδασκαλίας τοῦ συστήματος τοῦ Βασιλείδη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ προφανῶς μία μεταγενέστερη καί συστηματικότερη τροποποίηση τῶν μαθητῶν του. Ὁ κατώτερος οὐρανός ἦταν στήν ἀρχή ἕνα "σπέρμα κόσμου, τό δέ σπέρμα τοῦ κόσμου πάντα εἶχεν ἐν ἑαυτῷ, ὡς ὁ τοῦ σινάπεως κόκκος... καθάπερ ὠόν ὄρνιθος εὐποικίλου τινός καί πολυχρωμοτάτου, οἶονεὶ τοῦ ταῶνος ἢ

ἄλλου τινός..." ("Ἐλεγχος, VII, 21) Ἀπό αὐτό τό σπέρμα-κόσμο ἐκδιπλώθηκαν τρεῖς οὐρανοί, ὁ καθένας ἀπό τούς ὁποίους εἶχε δικό του Θεό, καθένας δέ ἀπό τούς Θεούς αὐτούς εἶχε δικό του Υἱό, "ἐαυτοῦ πολὺ κρείττονα καί σοφώτερον". Στόν τελευταῖο κόσμο ἐνυπάρχει μία "ὑπολειμμένη υἰότης", ἡ ὁποία τείνει πρὸς τὴν ἀνώτερη "λεπτομερῇ" υἰότητα τοῦ πρώτου οὐρανοῦ, "ἐκείνου γάρ δι' ὑπερβολὴν κάλλους καί ὠραιότητος πᾶσα φύσις ὀρέγεται, ἄλλη δέ ἄλλως" (Ἰππολύτου, "Ἐλεγχος, VII, 21-25). Ὁ ἄρχοντας τοῦ κόσμου αὐτοῦ Θεός δέν γνώριζε τόν "ἄρρητον Θεόν", γνώρισε δέ αὐτόν μόνο διὰ τοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος κατήλθε στόν υἱό τῆς Μαρίας Ἰησοῦ καί ἀποκάλυψε τόν ἄρρητο Θεό, ὅπως ἐπίσης καί τὴν ὁδὸ τῆς λυτρώσεως. Ἡ λύτρωση εἶναι δυνατὴ μόνο μέ τὴν τελικὴ ἀναγωγὴ στὴ "λεπτομερῇ" υἰότητα (Ἰππολύτου, "Ἐλεγχος, VII, 26). Στόν σταυρό ἔπαθε μόνο ὁ Ἰησοῦς, ἔπαθε δέ μόνο κατὰ τό "σωματικόν μέρος" καί ἀναστήθηκε μόνο κατὰ τό "ψυχικόν μέρος", ἐπειδὴ ὁ Χριστός ἦταν ἀπαθής (Ἰππολύτου, "Ἐλεγχος, VII, 27). Στὴν τάση αὐτὴ τοῦ συστήματος τοῦ Βασιλείδη ἡ λύτρωση φαίνεται νὰ ταυτίζεται πρὸς τὴν ιδέα τῆς ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων. Ἡ διδασκαλία τοῦ Βασιλείδη, καίτοι ἦταν δυσνόητη, βρῆκε ὁπαδούς, οἱ ὁποῖοι ὁμῶς τὴν παρερμήνευσαν σέ πολλά σημεῖα τῆς. Τῇ διδασκαλίᾳ συνέχισε ὁ γιὸς του Ἰσίδωρος. Ἦδη κατὰ τό τέλος τοῦ Β' αἰῶνα ὑπῆρχε ἱκανὸς ἀριθμὸς ὁπαδῶν του στὴν Ἀλεξάνδρεια. Στὶς 6 ἢ 10 Ἰανουαρίου ἐτελεῖτο ἀπὸ τούς Βασιλειδιανούς ἡ ἐορτὴ τῆς Θεοφανείας τοῦ Χριστοῦ, ἦτοι ἡ βάπτισις τοῦ Ἰησοῦ στόν Ἰορδάνη καί ἡ ἐγκατοίκηση σέ αὐτόν τοῦ Χριστοῦ.

ε'. Οὐαλεντίνος

Ὁ Οὐαλεντίνος ἀνεδείχθη ὁ σημαντικότερος ἀπὸ τούς γνωστικούς λόγῳ τῆς δραστηριότητος καί τῆς εὐρείας ἀπηχίσεως τῆς διδασκαλίας του. Γεννήθηκε στὴν Αἴγυπτο, μορφώθηκε στὴν Ἀλεξάνδρεια καί γνώρισε τὴ διδασκαλίαν τοῦ Βασιλείδη ἢ καί μαθήτευσε σέ αὐτόν. Στὴν ἀρχὴ δίδαξε στὴν Κύπρο, ὅπου ἰδρύθηκαν σχολές τῶν ὁπαδῶν του. Ἡ διδασκαλία τοῦ Οὐαλεντίνου ἦταν συνθετότερη καί μυθικότερη ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Βασιλείδη, συνεκροτεῖτο δέ ἀπὸ ἓνα συνδυασμὸ μυθικῶν, τελετουργικῶν, χριστιανικῶν, μαγικῶν, ἀστρολογικῶν, μυστικῶν καί φιλοσοφικῶν στοιχείων σέ μία ἐνιαία γενεαλογικὴ θεογονία. Δεχόταν, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, ὅτι ἕναντι τοῦ Πληρώματος ὑπῆρχε τό Κένωμα, τό ὁποῖο νοεῖται ὡς μὴ ὄν, ὡς κενὸς χώρος. Ἡ πτώσις τοῦ τελευταίου αἰῶνα, τῆς Σοφίας, συνετέλεσε στὴ δημιουργίαν ἑνὸς ἐνδιάμεσου κόσμου, τοῦ Ὑστερήματος. Εἶναι γενικότερα παραδεκτό ὅτι ἡ διδασκαλία τοῦ Οὐαλεντίνου ὑπέστη τροποποιήσεις καί διακρίθηκε στὴν παράδοση τῆς Ἀνατολικῆς καί τῆς Δυτικῆς σχολῆς. Κατὰ τὴν Ἀνατολική

σχολή, από την αρχική μονάδα του Πατρός, ο οποίος είχε ως σύζυγο τη Σιγή, προβλήθηκε ή απέρρευσε μία πρώτη δυάδα "αίωνων" (Νοῦς-Ἀλήθεια), από αυτή μία δεύτερη δυάδα (Λόγος-Ζωή) και από αυτή μία τρίτη δυάδα (Ἄνθρωπος-Ἐκκλησία), ἥτοι σχηματίσθηκε ή πρώτη Ὀγδοάδα "αίωνων". Ἀπό την πρώτη δυάδα (Νοῦς-Ἀλήθεια) προήλθε κατά ζεύγη ἄρρενος και θήλεος ή δεύτερη σειρά αίωνων, ἥτοι ή Δεκάδα "αίωνων" (Βύθιος-Μεΐξις, Ἀγήρατος-Ἐνωσις, Αὐτοφυής-Ἡδονή, Ἀκίνητος-Σύγκρασις, Μονογενής-Μακαρία). Ἀπό τή δεύτερη δυάδα (Λόγος-Ζωή) προήλθε ή Δωδεκάδα "αίωνων" (Παράκλητος-Πίστις, Πατρικός-Ἐλπίς, Μητρικός-Ἀγάπη, Ἀείνους-Σύνεσις, Ἐκκλησιαστικός-Μακαριότης, Θελητός-Σοφία). Οἱ "αἰῶνες" αὐτοί συγκροτοῦσαν τό ὁμογενές Πλήρωμα. Ὡστόσο, ὅλοι οἱ "αἰῶνες" ἐκτός ἀπό τόν Μονογενῆ Νοῦ, ἀγνοοῦσαν τόν Πατέρα και ἐπιθυμοῦσαν νά τόν γνωρίσουν. Ἡ ἀναζήτηση αὐτή εἰσήγαγε τήν κρίση στό Πλήρωμα.

Ἡ πτώση τοῦ τελευταίου αἰῶνα, τῆς Σοφίας, και ή δημιουργική της ἐπιθυμία εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα τήν προβολή τοῦ Ἐκτρώματος, ὡς συνέπεια δέ τή διδασκαλία γιά τή μετάνοια και τήν κάθαρση τῆς Σοφίας. Ἡ πρώτη δυάδα τῆς Ὀγδοάδας (Νοῦς-Ἀλήθεια) προέβαλε μία ἄλλη δυάδα "αίωνων" (Χριστός-Πνεῦμα), ή ὁποία ἀπέκοψε τό Ἐκτρωμα ἀπό τούς "αἰῶνες". Ὁ Πατήρ προέβαλε τόν αἰῶνα Σταυρόν ή Ὅρον ή Μετοχέα γιά τήν περιφρούρηση τῶν "αίωνων" και γιά τόν διαχωρισμό τους ἀπό τό Ὑστέρημα (Ἰππολύτου, Ἐλεγχος, VI, 29-32). Γιά τήν ἐνίσχυση ὁμως τῆς Σοφίας, ή ὁποία εἶχε παραμείνει διά τῆς πτώσεως ἔξω ἀπό τό Πλήρωμα, ἀπεστάλη ὡς σύζυγός της ὁ "αἰώνας" Ἰησοῦς, ὁ ὁποῖος μετέβαλε τά πάθη τῆς Σοφίας σέ ἐνυπόστατες δημιουργικές οὐσίες. Πράγματι, ἀπό τόν φόβο προήλθε ή ψυχική, ἀπό τή λύπη ή ὑλική και ἀπό τήν ἀπορία ή τήν ἐκπληξη ή δαιμονική οὐσία. Ἀπό τίς ἐνυπόστατες αὐτές οὐσίες μορφοποιήθηκε ὁ κόσμος και ὁ ἄνθρωπος. Ὁ Χριστός λοιπόν εἶχε ἀποστολή τόσο μέσα, ὅσο και ἔξω ἀπό τό Πλήρωμα, οἱ δέ ἄνθρωποι διακρίνοντο σέ πνευματικούς, ψυχικούς και ὑλικούς. Ἀπό αὐτούς οἱ μέν πνευματικοί προορίσθηκαν γιά τή σωτηρία, οἱ δέ ψυχικοί μποροῦν νά σωθοῦν ή και νά καταστραφοῦν (Ἰππολύτου, Ἐλεγχος, VI, 32-35). Παρεμφερῆς ὑπῆρξε και ή διδασκαλία τῆς Δυτικῆς σχολῆς, ή ὁποία εἶχε ὡς βάση τή διδασκαλία τοῦ Πτολεμαίου και παρουσιάζει ἐλάχιστες διαφοροποιήσεις ἀπό τή διδασκαλία τῆς Ἀνατολικῆς σχολῆς τοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου.

στ'. Μαρκίων

Ὁ Μαρκίων καταγόταν ἀπό τή Σινώπη τοῦ Πόντου. Ἦταν γιός τοῦ ἐπισκόπου τῆς Σινώπης και ὁλοκλήρωσε τή γνώση τοῦ Γνωστικισμοῦ πλησίον τοῦ γνωστικοῦ Κέρδωνα, ή διδασκαλία τοῦ ὁποῖου ἄσκησε πολύ

μεγάλη επίδραση στον Μαρκίωνα (Ίππολύτου, Ἐλεγχος, Χ, 19). Ὁ Κέρδων δεχόταν, ὅπως καί ὁ Σατορνείλος, τήν ἀντίθεση ἀγαθοῦ καί δημιουργοῦ Θεοῦ καί ταύτιζε τόν δημιουργό Θεό πρός τόν δίκαιο Θεό τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης. Ὁ Χριστός ἦταν αἷλο πνεῦμα, τό ὁποῖο δέν ἀνέλαβε ποτέ ἀνθρώπινη σάρκα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Κέρδων ἔκανε ἐπιτομή τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ καί τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀποστόλου Παύλου, τήν ἐπιτομή δέ αὐτή χρησιμοποίησε προφανῶς ἀργότερα καί ὁ Μαρκίων. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι ὁ Μαρκίων ὑποστήριζε τό κύρος τῆς Ἀγίας Γραφῆς μέ τό χαρακτηριστικό ἐπιχείρημα ὅτι τῇ Γραφῇ αὐτή χρησιμοποιοῦσε καί ὁ ἀπόστολος Παῦλος. Ἐάν τό ἐπιχείρημα αὐτό ἀπηχοῦσε τίς πραγματικές ἀντιλήψεις τοῦ Μαρκίωνα, τότε εἶναι βέβαιο ὅτι χρησιμοποιοῦσε τήν ἐπιτομή, τήν ὁποία εἶχε ἐκπονήσει ὁ Κέρδων. Ὁ Κέρδων μετέβη στή Ρώμη, ὅπου ὑπέβαλε ὁμολογία πίστεως καί ἔγινε δεκτός στήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ὑγίνο (136-140), ἀλλά ἀργότερα ἀπομακρύνθηκε καί ἰδρυσε δική του σχολή. Βεβαίως, ἡ ἐξάρτηση τοῦ Μαρκίωνα ἀπό τόν Κέρδωνα παραμένει ἀκαθόριστη ὡς πρός τήν ἔκταση, ἀφοῦ δέν μπορούμε νά γνωρίζουμε, ἐάν ὁ Μαρκίωνας εἶχε διαμορφώσει τή γνωστική του θεολογία πρὶν ἀπό τήν ἀφιξή του στή Ρώμη. Εἶναι ὅμως γεγονός ὅτι εἶχε ἀποκοπῇ τόσο ἀπό τόν πατέρα του ἀπό τήν ἐκκλησία τῆς Σινώπης, ὅσο καί ἀπό τόν Πολύκαρπο ἀπό τή χριστιανική κοινότητα τῆς Σμύρνης. Ἡ τιμωρία αὐτή προϋποθέτει βεβαίως τήν κακοδοξία ὅχι ὅμως καί τή συγκρότηση ἀπό τόν Μαρκίωνα ἰδιαίτερου γνωστικοῦ συστήματος. Ὅπως ὁ Κέρδων, ἔτσι καί ὁ Μαρκίων μετέβη στή Ρώμη καί ἔγινε δεκτός στήν ἐκκλησία, πρός τήν ὁποία δώρησε τό τεράστιο ποσό τῶν διακοσίων χιλιάδων σηστερκίων. Πράγματι, ὁ Μαρκίων ἦταν πλούσιος ἰδιοκτήτης πλοίου, ἀποκαλούμενος γι' αὐτό καί "ναύκληρος". Κατά τόν Ἐπιφάνιο (Κατά αἱρέσεων, 42) μετὰ τόν θάνατο τοῦ ἐπισκόπου Ὑγίνου, ὁ ὁποῖος τόν εἶχε δεχθῇ σέ κοινωνία, ἐπιδίωξε νά ἐκλεγῇ ἐπίσκοπος Ρώμης, ἀλλά ἀντί γι' αὐτόν ἐκλέχθηκε ὁ Πίος Α' (140-155).

Ἀπό τήν ὑποτιθέμενη αὐτή ἀποτυχία ἡ καί λόγῳ τῆς ἀποκαλύψεως τῆς αἵρετικῆς διδασκαλίας του, ὁ Μαρκίων ἀποκόπηκε ἀπό τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ἀφοῦ προηγουμένως ἔλαβε τό χρηματικό ποσό, τό ὁποῖο εἶχε χορηγήσει σέ αὐτήν. Τελικῶς κατέφυγε στή σχολή τοῦ Κέρδωνα μέ μερικούς ὁπαδούς του, μετὰ δέ ἀπό λίγο διαδέχθηκε τόν Κέρδωνα. Ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρει ὅτι ὁ Μαρκίων συνέταξε ἐπιστολή, ἡ ὁποία ἀναφερόταν στίς σχέσεις του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ἐγραψε ἐπίσης σύγγραμμα ὑπό τόν τίτλο "Ἀντιθέσεις", στό ὁποῖο τόνιζε τίς ἀντιθέσεις μεταξύ ἀγαθοῦ καί δημιουργοῦ Θεοῦ, ἰουδαϊκοῦ Νόμου καί Εὐαγγελίου, Ἰουδαϊσμοῦ καί Χριστιανισμοῦ, καθὼς καί τίς παρατηρούμενες φαινομενικές ἀντιφάσεις στά βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης. Ὁ Μαρκίων, ὅπως οἱ

Σατορνεϊλος καὶ Κέρδων, δέχθηκε δύο Θεούς, τὸν ἀγαθὸ Θεὸ καὶ τὸν δίκαιο ἢ πονηρὸ Θεὸ τῆς Π. Διαθήκης, ὁ ὁποῖος εἶναι καὶ ὁ δημιουργὸς τοῦ κόσμου. Ὁ "δίκαιος" Θεὸς δημιούργησε τὸν μὲν κόσμον ἀπὸ προϋπάρχουσα καὶ καθ' ἑαυτὴν φύσει κακὴ ὕλη, πλήρη ἀτελειῶν καὶ ἐλλείψεων, τὸν δὲ ἄνθρωπο ἀτελῆ, ἁμαρτωλὸ καὶ ταλαίπωρο. "Πεποιηκέναι δὲ τὰ πάντα φάσκουσιν ἐκ τῆς ὑποκειμένης ὕλης, πεποιηκέναι γάρ οὐκ καλῶς, ἀλλ' ἀλόγως" (Ἱππολύτου, "Ἐλεγχος, Χ, 19). Ὁ Μαρκίων δεχόταν τὴν ἀφήγηση τῆς Γενέσεως γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου, ὑπὸ τὸν ὄρο ὅτι σὲ αὐτὴ μετέσχε μόνον ὁ πονηρὸς Θεός. Ὁ δημιουργὸς Θεός τῆς Π. Διαθήκης εἶναι ἐκείνος, ὁ ὁποῖος ἐπέβαλε τίς τιμωρίες στοὺς παραβαίνοντες τὸν Νόμο, ἐνῶ ὁ ἀγαθὸς Θεός χαρακτηρίζεται ὡς ἄγνωστος, νέος καὶ ξένος. Ἐν τούτοις, ἐπέδειξε ὑπερβάλλουσα ἀγαθότητα καὶ ἀγάπη πρὸς τὸν ἄνθρωπο, καίτοι δὲν εἶχε καμμία ἀνάμιξη στὴ δημιουργία του. Τὴν ἀγάπη καὶ ἀγαθότητα αὐτὴ ἀπέδειξε μὲ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος ἦταν υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ ἀκριβὴς εἰκόνα του. Μὲ τὴν ἔλευση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ φανερώθηκε στὸν κόσμον ὁ ἄγνωστος ἀγαθὸς Θεός γιὰ τὴν λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν ζυγὸ τοῦ δημιουργοῦ πονηροῦ Θεοῦ.

Ὁ Μαρκίων ἦταν ὁ μόνος ἀπὸ τοὺς γνωστικούς, ὁ ὁποῖος δέχθηκε τὸν λυτρωτικὸ χαρακτήρα τοῦ πάθους τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς δηλαδὴ ἦταν ὄχι ἓνας μεσάζοντας "αἰώνας", ἀφοῦ στὴ διδασκαλία του δὲν δεχόταν μεσάζοντες, ἀλλὰ προφανῶς αὐτὸς ὁ ἴδιος ὁ ἀγαθὸς Θεός ἢ καὶ ὁ υἱὸς του, ὁ ὁποῖος δὲν γεννήθηκε ἀλλὰ κατήλθε στὴ γῆ, παρέλαβε κάποια ἀγγελικὴ σωματικότητα καὶ ὄχι πραγματικὸ ἀνθρώπινο σῶμα, κήρυξε στὴ συναγωγὴ τῆς Καπερναοῦμ καὶ ἔπαθε φαινομενικά (δοκητισμός). "Τὸν δὲ Χριστὸν υἱὸν εἶναι τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ καὶ ὑπ' αὐτοῦ πεπέμφθαι ἐπὶ σωτηρίᾳ τῶν ψυχῶν, ὃν ἔσω ἄνθρωπον καλεῖ, ὡς ἄνθρωπον φανέντα λέγων οὐκ ὄντα ἄνθρωπον, καὶ ὡς ἑνσαρκον οὐκ ἑνσαρκον, δοκῇσει πεφηνότα, οὔτε γένεσιν ὑπομείναντα, οὔτε πάθος, ἀλλὰ τῷ δοκεῖν" (Ἱππολύτου, "Ἐλεγχος, Χ, 19). Ὁ δημιουργὸς Θεός καταδίκασε τὸν Χριστὸ σέ σταυρικὸ θάνατο, ἀγνοώντας ὅτι κατὰ τὸν τρόπο αὐτὸ θὰ λυτρωνόταν τὸ ἀνθρώπινο γένος. Λόγω τῶν θέσεων αὐτῶν ἦταν εὐνόητη ἡ ἀπόρριψη τῆς Π. Διαθήκης (ἀντιϊουδαϊσμός), ἀπὸ δὲ τὴν Κ. Διαθήκη δέχθηκε, ὅπως καὶ ὁ Κέρδων, τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Λουκᾶ καὶ δέκα ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου, χωρὶς τὴν πρὸς Ἑβραίους καὶ τίς ποιμαντορικὲς ἐπιστολές. Τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Λουκᾶ καὶ οἱ δέκα ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου ὑπέστησαν βεβαίως προσθήκες, ἀφαιρέσεις καὶ τροποποιήσεις. Αὐτὸς ἦταν ὁ περίφημος Κανόνας τοῦ Μαρκιῶνα. Τὰ ἔργα του "Εὐαγγέλιον τῆς Ἀληθείας" καὶ "Ἀντιθέσεις" ἀποτελοῦσαν μόνιμα ἀναγνώσματα κατὰ τίς συνάξεις τῶν ὁπαδῶν του. Οἱ μαρκιωνιτικὲς κοινότητες εἶχαν ἰδιαίτερη ὀργάνωση (ἐπισκόπους, πρεσβυτέρους καὶ δια-

κόνους), χωρίς όμως σαφή διαχωρισμό ιεραρχίας και λαού. Στή θ. εὐχαριστία χρησιμοποιοῦσαν ἄρτο καὶ ὕδωρ, ἐπειδὴ ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀπαγορευόταν στοὺς μαρκιωνῖτες αὐστηρά ἡ οἰνοποσία, ἀφ' ἑτέρου δέ συνηθίζοταν προφανῶς σέ ὀρισμένες αἰρετικές χριστιανικές κοινότητες τέτοια τέλεση τῆς θ. εὐχαριστίας. Τῇ θ. εὐχαριστία, ὅπως καὶ τὸν σταυρικό θάνατο τοῦ Χριστοῦ, οἱ μαρκιωνῖτες ἐρμήνευαν κατὰ δοκητικό τρόπο, γι' αὐτό καὶ χρησιμοποιοῦσαν τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου *"τοῦτό ἐστι τό σῶμα μου"* ὑπὸ τῇ μορφῇ *"τοῦτό ἐστι τό σχῆμα τοῦ σώματός μου"*. Κατά τό βάπτισμα οἱ ὑποψήφιοι ἐχρίοντο μέ ἔλαιο καὶ μεταλάμβαναν γάλα μέ μέλι (Τερτυλλιανού, Adv. Marc., I, 14). Στοὺς ὁπαδούς του ἐπέβαλλε αὐστηρό ἀσκητισμό, ὁ δέ Ἰππόλυτος περιγράφει σαφῶς τίς ἔντονες αὐτές ἀσκητικές τάσεις τοῦ Μαρκίωνα, ἥτοι *"κωλύεις γαμεῖν, τεκνοῦν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων... λανθάνεις διδάσκων καθαρμούς... τά βρώματα παραιτεῖσθαι τοὺς ἑαυτοῦ μαθητάς διδάσκεις, ἵνα μὴ φάγωσι σῶμά τι λείψανον ψυχῆς ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ κεκολασμένης, λύεις τοὺς ὑπὸ τοῦ θεοῦ συνηρμοσμένους γάμους"* (Ἐλεγχος, VII, 30).

Ὁ Μαρκίων διακρινόταν γιὰ τίς ἐξαιρετικές ὁργανωτικές του ἱκανότητες. Οἱ ὁπαδοί του συγκροτοῦσαν ἰδιαίτερες ἐκκλησιαστικές κοινότητες καὶ ἀγωνίσθηκαν γιὰ τὴ διάδοση τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκίωνα, στήν ὁποία ἐπέφεραν μερικές τροποποιήσεις. Μαρκιωνιτικές κοινότητες ἰδρύθηκαν στήν Αἴγυπτο, Συρία, Μεσοποταμία καὶ Μ. Ἀσία, ἀπέκτησαν δέ πολλοὺς ὁπαδούς, οἱ ὁποῖοι ὅμως δέν μποροῦσαν νά τηρήσουν πλήρως τίς αὐστηρές ἀσκητικές ἀρχές τοῦ Μαρκίωνα καὶ παρέμεναν στήν τάξη τῶν κατηχουμένων. Διαπρεπέστεροι μαθητές τοῦ Μαρκίωνα ὑπῆρξαν οἱ Ἀπελλῆς, Πρέπων ὁ Ἀσσύριος κ.ά. Ὁ Ἀπελλῆς μετέβη στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου βρῆκε ἰσχυρά ἐρείσματα μεταξύ τῶν φανατικῶν ὁπαδῶν τοῦ δοκητισμοῦ, τοῦ ἀσκητισμοῦ καὶ τοῦ ἀντιϊουδαϊσμοῦ, διοργάνωσε πανίσχυρη μαρκιωνιτική κοινότητα καὶ κατέστη μέγας κίνδυνος γιὰ τὴν τοπική ἐκκλησία. Ὁ Ἀπελλῆς στή μαρκιωνιτική διδασκαλία δέχθηκε μὲν τὴν ἀντίθεση ἀγαθοῦ Θεοῦ καὶ δημιουργοῦ, τὸν δημιουργό ὅμως *"οὐ Θεόν εἶναι θέλει, ἀλλ' ἄγγελον"*. Διατήρησε τὴν ἔντονη ἐχθρότητα πρὸς τὴν Π. Διαθήκη καὶ *"κατὰ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν συντάγματα ἐποίησε, καταλύειν αὐτοὺς ἐπιχειρῶν ὡς ψευδῇ λελαληκότας καὶ θεόν μὴ ἐγνωκότας"* (Ἰππολύτου, Ἐλεγχος, X, 20. Τερτυλλιανού, De praescr. haereticorum, 34. De anima, 23. De resur. carnis, 5). Ἐγραψε κριτική τῆς Π. Διαθήκης σέ εἰδικό ἔργο ὑπὸ τὸν τίτλο *"Συλλογισμοί"*, ἐνῶ κατὰ τὴν ἐπιστροφή του ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια στή Ρώμη συνάντησε τὴν προφήτιδα Φιλουμένη, ἡ ὁποία τοῦ ὑπαγόρευσε τίς *"Φανερώσεις"* (Ρόδων, Κατὰ Μαρκίωνα. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 13). Πρέπων ὁ Ἀσσύριος μέ ἐπιστολές πρὸς τὸν Βαρδησάνη ὑποστήριξε, ὅτι τρεῖς πρέπει νά ἀναγνωρισθοῦν ὡς ἀρχές τῶν ὄντων, ἥτοι ἡ ἀγαθή, ἡ κακὴ καὶ ἡ μέση (Ἰππολύτου,

Ἐλεγχος, VII, 31). Ἄλλοι ὁπαδοί τοῦ Μαρκίωνα ὑποστήριξαν τέσσαρες ἀρχές τῶν ὄντων, ἦτοι "ἀγαθόν, δίκαιον, πονηρόν, ὕλην" (αὐτόθι, X, 19).

ζ'. Μανιχαϊσμός

Ὁ Μανιχαϊσμός ἀποτελεῖ τόν περσικό τύπο τοῦ Γνωστικισμοῦ. Καί-τοι διαμορφώθηκε μία ὁλόκληρη ἑκατονταετία μετὰ ἀπό τή συστηματοποίηση τῶν συρο-αἰγυπτιακῶν γνωστικῶν συστημάτων, διασώζει ἴσως τό ἀρχαιότερο σχῆμα τῆς γνωστικῆς σκέψεως. Ἰδρυτής τοῦ Μανιχαϊσμοῦ ὑπῆρξε ὁ Μάνης, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε στίς 14 Ἀπριλίου 216 στή Β. Βαβυλωνία. Ὁ πατέρας του Παλέκ συνδεόταν προφανῶς μέ τή δυναστεία τῶν Ἀρσακιδῶν, ἡ ὁποία ὁμως παρήκμασε καί παραχώρησε τήν ἐξουσία στή δυναστεία τῶν Σασσανιδῶν. Ὁ Μάνης δέχθηκε ἤδη κατά τή νεαρή του ἡλικία τήν ἐπίδραση τῶν Σαβαίων, τῶν Μανδαίων καί τοῦ Μαζδαϊσμοῦ, ἀνῆκε δέ σέ κάποια αἵρεση "Βαπτιστῶν". Κατά τό τελευταῖο ἔτος (240) τῆς βασιλείας τοῦ ἰδρυτῆ τῆς δυναστείας τῶν Σασσανιδῶν Ἀρδασσίρ Α' δέχθηκε τήν κλήση, ὅπως ὁ ἴδιος λέει, νά κηρύξη: "Στά ἔτη τοῦ βασιλέως τῆς Περσίας Ἀρδασσίρ ἐνηληκιώθηκα καί ὠρίμασα... Ὁ Ζῶν Παράκλητος κατήλθε σέ ἐμέ καί μοῦ μίλησε. Μοῦ ἀποκάλυψε τό κεκρυμμένο μυστήριον, τό ὁποῖο ἦταν κεκρυμμένο ἀπό τοὺς κόσμους καί τίς γενεές, τό μυστήριον τοῦ Βάθους καί τοῦ Ὑψους. Μοῦ ἀποκάλυψε τό μυστήριον τοῦ Φωτός καί τοῦ Σκότους, τό μυστήριον τῆς συγκρούσεως καί τοῦ μεγάλου πολέμου, τόν ὁποῖο ἀνακίνησε τό Σκότος. Μοῦ ἀποκάλυψε πῶς τό Φῶς ὑπερίσχυσε ἐναντι τοῦ Σκότους... Ἐτοι μοῦ ἀποκαλύφθηκαν ἀπό τόν Παράκλητο ὅλα ὅσα ἐγιναν καί θά γίνουν καί ὅλα ὅσα ὀφθαλμός βλέπει καί οὐς ἀκούει καί νοῦς νοεῖ. Ἀπό αὐτό καταρτίσθηκα νά γνωρίζω κάθε ὄν, εἶδα τό Πᾶν δι' αὐτοῦ καί ἐγίνα ἓνα σῶμα καί ἓνα πνεῦμα μέ αὐτό" (Κεφάλαια, I, 14-15). Μετέβη στίς Ἰνδίες ὅπου κήρυξε "σέ αὐτούς τήν ἐλπίδα τῆς ζωῆς". Τό κήρυγμά του βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στίς Ἰνδίες, ἀλλά μετακλήθηκε ἀπό τόν βασιλέα Σαπῶρ Α' (241-272) καί ἐπέστρεψε στήν Περσία, ἔλαβε δέ τήν ἄδεια νά κηρύξη τή διδασκαλία του στό περσικό κράτος, ἀκολουθώντας μάλιστα τόν Σαπῶρ σέ ὅλες τίς ἐκστρατείες του. Σέ μία ἀπό τίς ἐκστρατείες αὐτές ἐναντίον τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ἐπὶ τοῦ Γορδιανοῦ Γ', ὁ Μάνης συνάντησε στόν νικητή Σαπῶρ τόν νεοπλατωνικό φιλόσοφο Πλωτῖνο (242-244) καί συνδέθηκε μέ τή διδασκαλία τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Οἱ μαθητές τοῦ Μάνη ἀκολούθησαν τό παράδειγμα τοῦ διδασκάλου τους καί ἀνέπτυξαν ἀξιόλογη δραστηριότητα. Ὁ Μάνης ἀναφέρει ὅτι, ὡς ἀκόλουθος τοῦ Σαπῶρ, μετέβη στήν Παρθία, τήν Ἀδιαβληνή καί μέχρι τῆ ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ δυναστεία ὁμως τῶν Σασσανιδῶν ἀποκατέστησε μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου τήν πατροπαράδοτη θρησκεία τοῦ Μαζδαϊσμοῦ καί ἐνίσχυσε τή θέση τῶν

μάγων. Οἱ μάγοι ἀντέδρασαν στή διδασκαλία τοῦ Μάνη καί ἐπὶ Βαράμ Α' τόν συνέλαβαν καί τόν σταύρωσαν, τό 276 μ.Χ.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Μάνη ἀποτελεῖ σέ τελευταία ἀνάλυση μία συγκρητιστική σύνθεση βουδιστικῶν, ζωροαστρικῶν καί χριστιανικῶν στοιχείων μέ τίς προσωπικές του γνωστικές θέσεις. Θεωρώντας τόν ἑαυτό του ὡς τόν τέταρτο καί τόν τελευταῖο μεγάλο προφήτη, προορισμένο μάλιστα νά συνθέσῃ σέ ἐνιαῖο σύνολο τίς μερικές ἀποκαλύψεις πού ἔγιναν στούς προγενέστερους προφήτες (Βούδα, Ζωροάστρη, Χριστό), προέβαλε τή διδασκαλία του ὡς τήν πλήρη γραπτή ἀποκάλυψη, ἐνῶ οἱ προγενέστεροι προφήτες δέν εἶχαν καταγράψει τή διδασκαλία τους. Πράγματι, ὁ Μάνης, ταυτίζοντας τόν ἑαυτό του πρός τόν Παράκλητο, κατέστη ἰδρυτής μιᾶς νέας θρησκείας μέ παγκόσμια προοπτική, σέ κάθε περιοχὴ δέ τόνιζε τὰ παραλαμβανόμενα ἀπό κάθε τοπικὴ θρησκεία ἰδιαίτερα στοιχεῖα. Εἰδικότερα ὅμως ἦταν σαφέστερη ἡ ἐπίδραση τῆς περσικῆς θρησκείας στήν κοσμογονία, τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν ἐσχατολογία καί τοῦ Βουδισμοῦ στήν ἠθική. Ὁ Μάνης τόνιζε ὅτι "τά συγγράμματα, ἡ σοφία, οἱ ἀποκαλύψεις, οἱ παραβολές, οἱ ψαλμοὶ ὅλων τῶν προγενεστέρων θρησκειῶν πανταχόθεν συγκεντρώθηκαν, πανταχόθεν συνέρρευσαν στή θρησκεία μου καί στή σοφία, τήν ὁποία ἀποκάλυψα. Ὅπως ἓνας μικρὸς παραπόταμος ἐνώνεται μέ τόν ἄλλο καί δημιουργεῖ ἓνα μεγάλο ποταμό, ἔτσι καί οἱ ἀρχαῖες βίβλοι ἐνώθηκαν στά συγγράμματά μου καί μέ αὐτά μορφώθηκε μεγάλη σοφία, πρός τήν ὁποία οὐδέν ἀπὸ ὅσα κηρύχθηκαν σέ ὅλες τίς προγενέστερες γενεές δύναται νά συγκριθῇ. Οὐδέποτε ἔγραψε κάποιος, οὐδέποτε ἀποκάλυψε κάποιος βίβλους, ὅπως αὐτές, οἱ ὁποῖες γράφηκαν ἀπὸ ἐμέ" (Κεφάλαια, I,54). Ὁ Μάνης ἤλπιζε μέ τή διδασκαλία του νά ἐνώσῃ θρησκευτικὰ τήν Ἀνατολή καί τή Δύση, ἀφοῦ ὁ μὲν Χριστιανισμός δέν διαδόθηκε στήν Ἀνατολή, ὁ δέ Βουδισμός καί ὁ Παρσισμός δέν διεισέδυσαν στή Δύση. Ὁ Μανιχαϊσμός ὅμως βρῆκε ἀπὸ τόν Ἀτλαντικὸ μέχρι τόν Ἰνδικὸ ὠκεανό.

Κατά τή διδασκαλία τοῦ Μάνη στήν ἀρχὴ ὑπῆρχαν δύο ἀρχές (φύσεις), ἡ ἀρχὴ τοῦ καλοῦ καί ἡ ἀρχὴ τοῦ κακοῦ. Ἡ ἀρχὴ τοῦ καλοῦ κατοικεῖ στό Φῶς καί καλεῖται "*Πατήρ τῆς Μεγαλειότητος*", ἡ δέ ἀρχὴ τοῦ κακοῦ κατοικεῖ στή χώρα τοῦ Σκότους καί καλεῖται "*Ἀρχὸν τοῦ Σκότους*". Περί τόν Πατέρα τῆς Μεγαλειότητος βρίσκονται οἱ κατοικίες (σκηνές) τῶν πέντε "αἰώνων" τοῦ φωτός (Νοῦς, Γνώση, Σκέψη, Φρόνηση, Ἀπόφαση). Περί τόν Ἀρχοντα τοῦ Σκότους ὑπάρχουν οἱ πέντε "αἰῶνες" ἢ "κόσμοι" (Καπνός, Πῦρ, Ἀνεμος, Ὑδωρ καί Σκότος). Οἱ δύο αὐτοὶ κόσμοι τοῦ Φωτός καί τοῦ Σκότους ἦσαν χωρισμένοι καί ἀποτελοῦσαν μία αἰδία καί παράλληλα ἀναρχὴ ἀρχή, μέ ἀπόλυτη αὐτάρκεια καί χωρίς ἀνταγωνισμό ἢ τάση κατισχύσεως τοῦ ἐνός σέ βάρος τοῦ ἄλλου. Ὁ πόλεμος Φωτός καί Σκότους ἀρχισε ἐκ τῶν κάτω πρός τὰ ἄνω καί ὄχι ἀντίστροφα. Τό Σκότος

μέ την ἐπιθυμία τοῦ καλύτερου προσπάθησε νά ὑπερισχύσῃ ἐναντι τοῦ Φωτός καί νά ἐγκαταλείψῃ τό ἀπαίσιον περιβάλλον του. Ὁ Πατήρ τοῦ Φωτός ἀρνήθηκε νά στείλῃ τοὺς αἰῶνες σέ μία ἀνοικτὴ σύγκρουση πρὸς τό Σκότος, ἀνέλαβε δέ ὁ ἴδιος τὸν ἀγῶνα γιὰ τὴν ἐξουδετέρωσή του. Δημιούργησε ἀπὸ τὴ Μητέρα τῆς Ζωῆς τὸν Πρῶτο Ἄνθρωπο, γιὰ νά διαφυλάξῃ τὴν εἰρήνην τῶν κόσμων τοῦ Φωτός, γιὰ τὴν ὁποία εἶχαν δημιουργηθῇ οἱ κόσμοι αὐτοί. Ὁ Πρῶτος Ἄνθρωπος (Ὁρμούζδης) μαζί μέ τοὺς πέντε αἰῶνες Υἱοὺς τοῦ Φωτός νικήθηκαν στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῶν Υἱῶν τοῦ Σκότους καί καταβροχθίσθηκαν, μέ συνέπεια νά ἀναμιχθοῦν στὸ Βασίλειον τοῦ Σκότους στοιχεῖα τοῦ Σκότους καί τοῦ Φωτός. Ἡ ἀνάμιξή τους εἶχε ὡς ἄμεση συνέπεια τό τέλος τοῦ πολέμου, ἀλλὰ καί ὁ ἐνδεχόμενος χωρισμός τους θά σήμαινε πλέον τὸν "θάνατον" τοῦ Σκότους. Ἡ προσευχή τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου ἀπὸ τὸν Ἄδῃ πρὸς τὸν Πατέρα εἶχε ὡς συνέπεια τὴ Δεύτερη δημιουργία (Φίλος τοῦ Φωτός, Μέγας Ἀρχιτέκτων, Ζῶν Πνεῦμα). Τό Ζῶν Πνεῦμα δημιούργησε πέντε νέους υἱούς, οἱ ὁποῖοι τοποθετήθηκαν στὰ ὄρια τῆς χώρας τοῦ Σκότους καί ἀναζητοῦσαν τὸν Πρῶτο Ἄνθρωπο. Αὐτός ἀπελευθερώθηκε τελικὰ ἀπὸ τό Ζῶν Πνεῦμα, ἀλλὰ ἀναγκάσθηκε νά ἀφήσῃ τὴν ψυχὴ του στὴν Ὑλῃ.

Ἡ προαιώνια αὐτὴ λύτρωση τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου ἀποτελεῖ καί τό ἀρχέτυπο τῆς αἰώνιας λυτρώσεως τοῦ ἀνθρώπινου γένους. Ἡ Κλήση τοῦ Ζώντος Πνεύματος καί ἡ Ἀπόκριση τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου, οἱ ὁποῖες ἐγίναν ἐνυπόστατες πρὶν ἀπὸ τὴ λύτρωση τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου, ἀποτελοῦν τό πρότυπο κάθε ὁδοῦ πρὸς τὴ λύτρωση. Μέ ἐντολὴ τοῦ Ἀρχοντα τοῦ Φωτός τό Ζῶν Πνεῦμα δημιούργησε τὸν παρόντα κόσμον, ὡς ἓνα μίγμα φωτεινῶν καί σκοτεινῶν στοιχείων. Κατὰ παράκληση τῆς Μητέρας τῆς Ζωῆς, τοῦ Πρώτου Ἀνθρώπου καί τοῦ Ζώντος Πνεύματος, ὁ Πατήρ τῆς δημιουργικότητος κάλεσε ὡς Τρίτη δημιουργία τὸν Κήρυκα, αὐτός δέ τίς Δώδεκα Παρθένους, μέ τίς ὁποῖες ἄρχισε ἡ ἐπανάσταση γιὰ τὴ λύτρωση. Ὁ Ἀρχων τοῦ Σκότους, ἐνώπιον τοῦ κινδύνου νά χαθοῦν ὅλα τὰ στοιχεῖα τοῦ φωτός λόγω τῆς ἐπαναστάσεως αὐτῆς, δημιούργησε τὸν Ἀδὰμ καί τὴν Εὐα, ἐναπέθεσε δέ σέ αὐτοὺς ὅλα τὰ ἐναπομείναντα στοιχεῖα φωτός. Ἀπὸ τότε ὁ πόλεμος μεταξὺ τοῦ Φωτός καί τοῦ Σκότους ἔχει πλέον ὡς ἐπίκεντρο τὸν ἄνθρωπον. Τό σῶμα του ἦταν δημιούργημα τοῦ Σκότους, γι' αὐτό καί ὑπῆρξε ἐντονη ἡ ἐχθρότητα τοῦ Μανιχαϊσμοῦ κατὰ τοῦ σώματος καί τῆς ὕλης γενικότερα. Τό γεγονός ὅτι ἡ Εὐα ἐθεωρεῖτο ἀπὸ τοὺς Μανιχαῖους ὄργανον τοῦ Σκότους, τό ὁποῖον στρεφόταν ἐναντίον τοῦ Ἀδὰμ, ἐξηγεῖ τὸν αὐστηρό ἀσκητισμὸ τοῦ Μανιχαϊσμοῦ. Γιὰ τὴν λύτρωση τοῦ Ἀδὰμ ἀπεστάλη ὁ Φωσφόρος Ἰησοῦς, ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς ἀποστολὴ νά ἀποκαλύψῃ στὸν Ἀδὰμ τό πραγματικὸν του εἶναι καί νά τὸν πείσῃ νά φάγῃ ἀπὸ τό δένδρον τῆς γνώσεως. Ὁ Ἀδὰμ, καίτοι γνώρισε τό εἶναι του, μεταπείσθηκε περιέργως ἀπὸ τὴν Εὐα καί παρέμεινε στὸ Βασίλειον τοῦ

Σκότους, τό ὁποῖο ὁμως κατέστη πλέον ἐφήμερο, λόγω τῆς γνώσεως τοῦ Ἀδάμ. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ἡ ἀποκάλυψη συνεχίσθηκε ἀπό τόν Βούδα, τόν Ζωροάστρη, τόν Ἰησοῦ καί τέλος ἀπό τόν Μάνη, ὁ ὁποῖος εἶναι φορέας τῆς πληρέστερης ἀποκαλύψεως πρὸς τόν ἄνθρωπο. Κατά τά ἔσχατα ὅλα τά στοιχεῖα τοῦ φωτός θά ἐπιστρέψουν στόν ὑπέρχονο οἰκεῖο κόσμο. Παρά τήν εὐρύτατη ἀπήχηση τοῦ Μανιχαϊσμοῦ στήν Ἀνατολή καί στή Β. Ἀφρική, οἱ μανιχαϊκές κοινότητες εἶχαν χαλαρή ἐσωτερική ἐνότητα, λόγω τοῦ αὐστηρότατου ἀσκητισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἦταν ὑποχρεωτικός μόνο γιά τήν τάξη τῶν "τελείων". Οἱ περισσότεροι λοιπόν ἀπό τοὺς ὁπαδούς τοῦ Μάνη παρέμεναν στήν τάξη τῶν κατηχουμένων, γιά νά μή τηροῦν ὅσα ἦσαν ὑποχρεωτικά γιά τοὺς τελείους. Ὡς μόνη λατρευτική ἐκδήλωση εἶχαν τήν ἰδιωτική προσευχή καί ὡς μόνη ἐορτή τήν προσκύνηση τοῦ βήματος τοῦ Μάνη, γι'αὐτό καί δέν εἶχαν ὁργανωμένη λατρεία, ναούς, εἰκόνες, ἀγίους κ.λπ. Τό γεγονός ὅτι ὁ Μανιχαϊσμός ἀπέκτησε πράγματι ἰσχυρά ἐρείσματα στήν Αἴγυπτο, τή Συρία, τήν Παλαιστίνη, τή Β. Ἀφρική, τή Μ. Ἀσία, τήν Ἰταλία καί σέ ἄλλα μέρη τῆς Δύσεως, μεταξύ τῶν γνωστικῶν κυρίως κύκλων, ἐξηγεῖ τήν ἐναντίον του ὀξύτατη πολεμική τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, οἱ Μανιχαῖοι ἐπέζησαν μέχρι τόν Μεσαίωνα καί ἐπηρέασαν τή διδασκαλία πολλῶν ἄλλων χριστιανικῶν αἱρέσεων ἢ καί σχισμάτων.

4. Συμπεράσματα

Ἡ συνοπτική ἐκθεση τῆς πολύπλοκης διδασκαλίας τῶν διαφόρων γνωστικῶν συστημάτων ἀναδεικνύει τίς βασικές τουλάχιστον κατευθύνσεις τοῦ θρησκευτοφιλοσοφικοῦ αὐτοῦ συγκρητιστικοῦ φαινομένου, τό ὁποῖο ἀξιοποίησε τίς φιλοσοφικές ἀναζητήσεις τῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας τοῦ μεταγενέστερου Ἰουδαϊσμοῦ γιά νά προσαρμόσῃ τό σωτηριολογικό σχῆμα τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως σέ μία νέα προσέγγιση τῆς λυτρωτικῆς ἀξίας τῆς "γνώσεως" γιά τήν ἐρμηνεία τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου. Ἡ σχετικοποίηση καί τῶν τριῶν βασικῶν μεγεθῶν (Θεός, ἄνθρωπος, κόσμος) ὄχι μόνο τῆς ἰουδαϊκῆς ἢ τῆς χριστιανικῆς θρησκείας, ἀλλά καί τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας στήν προκοσμική ἀκινήσια τοῦ Πληρώματος προεκτάθηκε καί στήν κινητικότητα του γιά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου μετά τήν ἐκπτώση κάποιου "αἰῶνα" ἀπό τήν ἀπόλυτη ἀπλότητα καί πληρότητα τοῦ Πληρώματος. Ὁ ἄνθρωπος καί ὁ κόσμος δέν ἔχουν ἀξία καθ'ἑαυτούς ὡς θεῖα δημιουργία, ἀλλά ἐντάσσονται σέ μία πολύπλοκη διαδικασία ἀπελευθερώσεως τῶν ἐγκλωβισμένων σέ αὐτούς διά τῆς πώσεως στοιχείων τοῦ Πληρώματος, ἐνῶ θεωρεῖται ἀδιανόητη ὁποιαδήποτε σκέψη περί ἐνός προσωπικοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος παρεμβαίνει στόν χρόνο καί στήν ἱστορία ὡς δημιουργός

καί ὡς λυτρωτής τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου. Ὁ Θεός τοῦ Πληρώματος παραμένει ἄσχετος καί ξένος πρὸς τὴ δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου, ἡ δέ θεογονικὴ ἀνησυχία τοῦ Πληρώματος μέ τὴν προβολή τῶν "αἰώνων" ἀποκλείει ὁποιαδήποτε ἄμεση σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου. Τά πάντα ὑποτάσσονται σέ μία προκοσμική καί κοσμική διαδικασία ἀποκαταστάσεως τῆς ἀπόλυτης προκοσμικῆς ἀπλότητος τοῦ Πληρώματος, ἡ ὁποία στήν ἐσχατολογικὴ προοπτικὴ τῆς γνωστικῆς διαδικασίας συνεπάγεται τὴν καταστροφή τῆς ὅλης δημιουργίας μετὰ τὴν ἐπιστροφή ὅλων τῶν ἐγκλωβισμένων σέ αὐτὴ πνευματικῶν στοιχείων στό Πλήρωμα.

Συνεπῶς, ἡ γνωστικὴ λύτρωση, ὅπως αὐτὴ προβάλλεται τόσο στό γνωστότερο σύστημα τοῦ Οὐαλεντίνου, ὅσο καί στὰ κυριότερα γνωστικά συστήματα, βασιίζεται σέ μία πολὺπλοκὴ γνωστικὴ διαδικασία, ὃχι βεβαίως γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς γνώσεως, ἀλλὰ γιὰ τὴν κατόρθωση τῆς τελικῆς ἐπιστροφῆς στήν προκοσμικὴ ἄγνοια τοῦ Θεοῦ καί στὴ λυτρωτικὴ τῆς δύναμη. Πράγματι, κατὰ τὸν Εἰρηναῖο, ἡ τέλεια γνωστικὴ λύτρωση εἶναι ἡ διὰ τῆς γνώσεως τῆς ἀφατης μεγαλειότητος τοῦ Θεοῦ ἐπιστροφή στήν προκοσμικὴ "ἄγνοια", ἐφ' ὅσον ἀπὸ τὴν "ἄγνοια" προῆλθε ὃχι μόνο ἡ "πτῶσις" καί τὸ "πάθος", ἀλλὰ καί ἡ ἀναγκαιότητα τῆς γνώσεως. Ἡ γνώση εἶναι λύτρωση τοῦ ἐσωτερικοῦ ἀνθρώπου (Κατὰ αἱρέσεων, I, 21, 4), δόθηκε δέ στὸν κόσμο ἀπὸ τὸν "αἰῶνα" Χριστό, ὁ ὁποῖος κατῆλθε κατὰ τὸ βάπτισμα στὸν ἄνθρωπο Ἰησοῦ καί τὸν ἐγκατέλειψε πρὶν ἀπὸ τὸ σταυρικὸ πάθος. Τὸ πάθος τοῦ "αἰῶνα" Χριστοῦ ἦταν φαινομενικὸ (δοκητισμός), ἐνῶ τὸ πάθος τοῦ "αἰῶνα" Σοφία κατὰ τὴν προκοσμικὴ περίοδο ἦταν πραγματικόν. Πράγματι, τὸ πάθος τῆς Σοφίας, ἐνῶ κατέστησε ἀναγκαία τὴν λύτρωση διὰ τῆς γνώσεως, δέν μποροῦσε καί νὰ τὴν παράσχη. Κατὰ συνέπειαν, ἡ ἰδέα τοῦ "προπατορικοῦ ἁμαρτήματος" ὡς ἐνοχῆς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι στὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ γνωστικά συστήματα ἀνυπόστατη. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικόν ὅτι κατὰ τὰ γνωστικά συστήματα ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ἀποφασίσθηκε χάρις τῆς λυτρώσεως καί ὃχι βεβαίως ἡ λύτρωση χάρις τοῦ κόσμου. Τὰ πνεύματα, τὰ ὁποῖα μεταμορφώθηκαν ἀπὸ τὴ γνώση, ἐπιστρέφουν στὴ Σοφία καί ἀναμένουν τὸ τέλος τοῦ κόσμου. Τότε θὰ πραγματοποιηθῇ ἡ λύτρωση μέ τὴν γνωστικὴ μεταμόρφωση καί τὴν τελείωση ὅλων τῶν πνευμάτων, θὰ ὁλοκληρωθῇ δέ μέ τὴν ἐπιστροφή τῆς Σοφίας μαζί μέ ὅλα τὰ πνεύματα στό Πλήρωμα, δηλαδή θὰ ἐπιτευχθῇ τότε ἡ ἀποκατάσταση τῶν πάντων στήν πρὸ τῆς πτώσεως τῆς Σοφίας ὑπέρχρονὴ πληρότητα τοῦ Πληρώματος. Κατ' ἀκολουθίαν, ἡ "γνώσις" τῶν γνωστικῶν συστημάτων προσδιορίζει ὃχι ἀπλῶς τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσεως ἢ κάποια θεωρητικὴ γνώση ὡς μέσο τῆς λυτρώσεως, ἀλλὰ καί ὡς ἁπλότερο σκοπὸ τὴ γνώση τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ, μέ τὴν ὁποία συνδέει ἄρρηκτα καί τὴν λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου.

Βασική αρχή καί αφετηρία όλων σχεδόν τῶν γνωστικῶν συστημάτων εἶναι ὁ *δυναλισμός*, ὁ ὁποῖος διέπει τή σχέση Θεοῦ-κόσμου, ἀνθρώπου-κόσμου, πνεύματος-ὑλης, ψυχῆς-σώματος, φωτός-σκότους, καλοῦ-κακοῦ καί ζωῆς-θανάτου. Ἡ βασική αὐτή ἀρχή προσδιορίζει τή θεολογία, τήν κοσμολογία, τήν ἀνθρωπολογία καί τή συνεπῆ ἐσχατολογία ὅλων σχεδόν τῶν γνωστικῶν συστημάτων. Πράγματι, οἱ κυριότερες κοινές ἀντιλήψεις τῶν γνωστικῶν συστημάτων στή θεολογία, κοσμολογία, σωτηριολογία καί ἀνθρωπολογία θεμελιώνονται σέ συγκεκριμένες κοινές θεολογικές ἀρχές. Ὁ ἀγαθός Θεός εἶναι ὑπερβατικός, ἄρρητος, ξένος καί ἀγνωστος. Ἀπό αὐτόν μέ προβολή ἢ ἀπορροή προήλθε μία ποικίλλουσα κατά τόν ἀριθμό σειρά "αἰώνων", ἡ ὁποία συνιστᾷ τό Πλήρωμα. Μέ τήν πτώση κάποιου αἰῶνα δημιουργήθηκε ποικίλλουσα ἐπίσης κατά τόν ἀριθμό σειρά "αἰώνων" τοῦ κατώτερου κόσμου, ἀνώτερος τῶν ὁποίων εἶναι ὁ Δημιουργός. Ὁ δημιουργός Θεός εἶναι πονηρός ἢ κακός ἢ καί ἀπλῶς αὐστηρός, ταυτίζεται δέ κατά κανόνα πρός τόν Θεό τῆς Π. Διαθήκης (*ἀντιϊουδαϊσμός*). Ὁ κόσμος καί ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε ἀπό τόν δημιουργό Θεό καί ὄχι ἀπό τόν ἀγαθό Θεό, ἐπειδὴ ἡ ὑλὴ εἶναι καθ' ἑαυτήν κακή (*δυναλισμός*). Ἐν τούτοις, ὁ ἀγαθός Θεός, ἐναπέθεσε ἀμέσως ἢ ἐμμέσως σπινθήρες φωτεινούς, οἱ ὁποῖοι εἶναι μέν δέσμιοι τῆς ὑλης, ἀλλ' ἀποτελοῦν καί τή βάση τῆς διαδικασίας τῆς λυτρώσεως. Ὁ ἄνθρωπος συνίσταται ἀπό πνεῦμα, ψυχὴ καί ὑλὴ. Ἡ λύτρωσή του εἶναι δυνατή μόνο μέ τή γνώση τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ, ἡ δέ γνώση αὐτὴ πραγματοποιεῖται μόνο ἐν Χριστῷ. Ὁ Χριστός εἴτε ὡς ἀγαθός Θεός ἢ καί ὡς ἓνας ἀπό τοὺς ἀνώτερους "αἰῶνες" κατήλθε στή γῆ καί ἔγινε ὄχι βεβαίως ἀληθινός, ἀλλὰ "κατὰ δόκησιν" ἄνθρωπος, ἀφοῦ φαινομενικά ἐνοίκησε στόν υἱό τοῦ Ἰωσήφ καί τῆς Μαρίας ἄνθρωπο Ἰησοῦ κατὰ τό βάπτισμα, φαινομενικά ἔπαθε καί φαινομενικά ἀναστήθηκε (*δοκητισμός*), ἀπαθῆς δέ ἐπανήλθε στό Πλήρωμα. Ἡ γνωστικὴ λύτρωση περιορίζεται σέ μόνους τοὺς πνευματικούς, οἱ ὁποῖοι ἔχουν φωτεινούς σπινθήρες τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ καί σέ ὅσους ψυχικούς γνωρίζουν τό μυστήριον τοῦ Χριστοῦ. Οἱ ὑλικοί, ὡς μή ἔχοντες φωτεινό σπινθήρα, καί οἱ ψυχικοί, οἱ ὁποῖοι ἀγνοοῦν τό μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, θά καταστραφοῦν μαζί μέ τήν ὑλὴ. Γιά τή μετοχή στή λύτρωση πρέπει νά ἀπαλλαγῇ ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ τή σωματικότητα καί τό σαρκικό φρόνημα, γι' αὐτό καί ἄλλα μέν γνωστικὰ συστήματα τάχθηκαν ὑπὲρ τοῦ ἀσκητισμοῦ, ἄλλα δέ ὑπὲρ τῆς ἀντινομικῆς ἐξασθενήσεως τῆς σάρκας καί διὰ τοῦ ἀνηθίκου ἀκόμη βίου (*νικολαϊτισμός*). Οἱ ἐσχατολογικὲς προοπτικὲς τῶν γνωστικῶν συστημάτων ἔτειναν πρός τὴν ἰδέα τῆς ἀποκαταστάσεως τῶν πάντων μέ τὴν ἐπιστροφή τῶν πνευματικῶν καί τῶν ἀπελευθερωθέντων ἀπὸ τὴν ἄγνοια ψυχικῶν στό Πλήρωμα, ἡ ὁποία θά ὀλοκληρωθῇ μέ τὴν καταστροφή διὰ πυρός τῆς ὑλης (*ἐκπύρωση*) τῶν ὑλικῶν ἀνθρώπων καί τῆς ὅλης δημιουργίας.

Ἡ περί Θεοῦ, λοιπόν, ἀνθρώπου καί κόσμου διδασκαλία τῶν διαφορῶν γνωστικῶν συστημάτων ἀποτελοῦσε πλήρη ἀνατροπή τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος τῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τήν ἐπιμονή τῶν γνωστικῶν νά συνδέουν τήν ἑτεροδοξία τους πρός διάφορες ἀπόκρυφες ἀποστολικές παραδόσεις. Εὐρύτερη ὁμως ἀπήχηση βρῆκαν μεταξύ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ὁρισμένα μόνο γνωστικά συστήματα (Οὐαλεντινισμός, Μαρκιωνιτισμός καί Μανιχαϊσμός) καί μόνο σέ ὁρισμένες περιοχές τῆς αὐτοκρατορίας, ὅπως στήν Αἴγυπτο, στή Β. Ἀφρική, στή Μ. Ἀσία, στή Συρία καί στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες γενικότερα. Στίς ἴδιες περίπου περιοχές βρῆκε σημαντική ἀπήχηση καί ὁ Μοντανισμός ὡς διαλεκτικός ἀντίποδας τοῦ Γνωστικισμοῦ, παρὰ τό γεγονός ὅτι ὑπῆρχαν πολλά κοινά στοιχεῖα στόν πνευματικό βίο τῶν δύο αὐτῶν τάσεων νοθεύσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ (αὐστηρός ἀσκητισμός, περιφρόνηση τοῦ σώματος, προτεραιότητα τοῦ κηρύγματος ἔναντι τῆς λατρευτικῆς ἐμπειρίας κ.λπ.). Ἄλλωστε, ἡ μετάθεση τοῦ κέντρου βάρους τῆς διδασκαλίας τους στήν ἀρχή τοῦ κόσμου (Γνωστικισμός) ἢ στό τέλος τοῦ κόσμου (Μοντανισμός) κατέληγε ἄμεσα ἢ ἔμμεσα σέ μία συστηματική περιφρόνηση τοῦ παρόντος βίου καί τοῦ κόσμου γενικότερα, ἐνῶ ὁ Χριστιανισμός προέβαλλε τήν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη ὡς τό κέντρο τοῦ κόσμου καί τῆς ὅλης ἱστορίας τῆς σωτηρίας.

ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν. I, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ (ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τό 451), 1969. *Τοῦ αὐτοῦ*, Τό ζήτημα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν, 1988. **A. von HARNACK**, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 2 τόμ., 1924. **J. ZEILLER**, Les origines chrétiennes en Gaule, Revue d'histoire de l'Eglise de France (1926) 16-33. *Τοῦ αὐτοῦ*, Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain, 1918. **P. BATIFFOL**, Cathedra Petri, 1938. **P. BATIFFOL**, Le siège apostolique, 1924. **J. GAUDEMET**, Institutions de l'antiquité, 1967. **J. COLSON**, L'êque dans les communautés primitives, 1957. **Y. CONGAR**, **B.-D. DYPUY**, L'épiscopat et l'Eglise universelle, 1962 (συλλογικό ἔργο). **I. ΖΗΖΙΟΥΛΑ**, Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ θεῇ Εὐχαριστίᾳ καί τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας, 1965. **H. KUENG**, Die Kirche, 1967. **K. ΜΟΥΡΑΤΙΔΟΥ**, Ἡ οὐσία καί τό πολίτευμα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν διδασκαλίαν Ἰωάννου τοῦ Χριστοστόμου, 1958. **G. BARDY**, La théologie de l'Eglise de saint Irénée au concile de Nicée, 1947. **ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ**, Ἡ Ἐκκλησιολογία τοῦ Μ. Βασιλείου, ΕΕΘΣΠΑ (1958). **E. CASPAR**, Die älteste römische Bischofsliste, 1926. **M. REVEILLAUD**, Pastorat et salariat au cours des premiers siècles de l'Eglise, Etud. Théol. et Relig. 41 (1966) 27-41. **P. de LABRIOLLE**, Le mariage spirituel dans l'antiquité chrétienne, Revue Historique 137 (1921) 204-255. **G. DIX**, Le ministère dans l'Eglise ancienne, 1955. **J.G. DAVIES**, Deacons, Deaconesses and the Minor Orders in the Patristic Period, Journ. of Eccles. Hist. 14 (1963) 1-15.

1. Διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο ἦταν, ὅπως εἶδαμε, αἰσθητή ἤδη κατὰ τοὺς ἀποστολικούς χρόνους, συνεχίσθηκε δέ μέ ἐντυπωσιακά ἀποτελέσματα καί κατὰ τὴ μεταποστολική ἐποχή, παρὰ τὴν ἐντεινόμενη κλιμάκωση τῶν διωγμῶν τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας. Ἡ ἀνταπόκριση τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου στό μήνυμα τοῦ εὐαγγελίου γιὰ τόν Θεό, γιὰ τόν ἄνθρωπο καί γιὰ τόν κόσμο δέν ἦταν βεβαίως ἄσχετη πρὸς τὴν ἱκανοποίηση τῶν ἀγωνιωδῶν ἐρωτημάτων του ὡς πρὸς τὴν ὑπαρξή ἢ τὴ φύση τοῦ Θεοῦ, ὡς πρὸς τὴν προέλευση ἢ τὴν πνευματικὴ ὑπόσταση τοῦ ἀνθρώπου, ὡς πρὸς τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό καί

μέ τόν κόσμο, ὡς πρὸς τόν θάνατο καί τή μεταθανάτια ζωή, ὡς πρὸς τή σχέση τῆς ἀνθρώπινης ἀμαρτίας μέ τό φυσικό ἢ τό ἠθικό κακό, ὡς πρὸς τήν πνευματική ἀναγέννηση καί τή θέωση τοῦ ἀνθρώπου, ὡς πρὸς τήν ὄντολογική ἰσότητα ὅλων τῶν ἀνθρώπων μέ τίς αὐτονόητες κοινωνικές προεκτάσεις σέ ὅλες τίς πτυχές τοῦ δημοσίου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τους. Ἡ χριστοκεντρική προσέγγιση ὅλων τῶν σχετικῶν ἐρωτημάτων ἀπό τό χριστιανικό κήρυγμα εἶχε ἤδη θεμελιωθῇ στήν ἀποστολική παράδοση, ἡ ὁποία ἐμπλουτιζόταν συνεχῶς μέ τήν αὐθεντική της προσαρμογή σέ κάθε νέα πραγματικότητα. Σπονδυλική στήλη τοῦ χριστιανικοῦ κηρύγματος παρέμενε πάντοτε ἡ συνοπτική ἔκθεση τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας μέ τίς αὐτονόητες προσαρμογές της στίς ἰδιαίτερες τῶν πνευματικῶν προϋποθέσεων τῶν ἀκροατῶν τοῦ κηρύγματος. Ὡστόσο, ἡ καρποφορία τοῦ εὐαγγελικοῦ κηρύγματος κορυφωνόταν στήν ἐμπειρική βίωσή του κατά τήν τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας εὐχαριστίας, κατά τήν ὁποία πραγματωνόταν ἡ ἔνωση ὅλων τῶν πιστῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ γιά τή συγκρότηση τοῦ κάθε τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

Ἡ συνείδηση τῆς ἐνότητας τῶν πιστῶν μεταξύ τους καί μέ τή θεία κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας καθιστοῦσε πρόδηλη καί τήν ἀνάγκη συμβολῆς ὅλων τῶν μελῶν γιά τήν ἀρμονική λειτουργία ἢ τή συνεχή ἀνάπτυξη τοῦ τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς μαρτυρίας τῆς πίστεως βιώνόταν ὡς κοινή εὐθύνη ὅλων τῶν μελῶν τοῦ σώματος καί ἐκφραζόταν βεβαίως ὄχι μόνο στό κήρυγμα, ἀλλά καί σέ ὅλες τίς μορφές τοῦ καθημερινοῦ βίου τῶν χριστιανῶν. Ὁλόκληρη ἡ τοπική χριστιανική κοινότητα λειτουργοῦσε ἱεραποστολικά μέ ὅλα τά μέλη της καί ἀπευθυνόταν μέ τόν ἴδιο ζήλο σέ ὅλα τά μέλη τῆς εὐρύτερης ρωμαϊκῆς κοινωνίας, ἔστω καί ἂν ἡ πρόσβαση πρὸς τίς ἀνώτερες κοινωνικές ἢ τίς λόγιες τάξεις παρουσίαζε συνήθως μεγαλύτερες δυσχέρειες. Ὑπό τό θετικό αὐτό πνεῦμα κατανοεῖται πληρέστερα ἡ ἀρνητική κριτική τοῦ νεοπλατωνικοῦ Κέλσου ἐναντίον τῶν χριστιανῶν: "Ὁρῶμεν δὴ καί κατά τάς ἰδίας οἰκίας ἐριουργούς καί σκυτοτόμους καί κναφεῖς καί τοὺς ἀπαιδευτοτάτους τε καί ἀγροικοτάτους ἐναντίον μέν τῶν πρεσβυτέρων καί φρονιμωτέρων δεσποτῶν οὐδέν φθέγγεσθαι τολμῶντας, ἐπειδάν δέ τῶν παίδων αὐτῶν ἰδίᾳ λάβωνται καί γυναιῶν τινῶν σὺν αὐτοῖς ἀνοήτων, θαυμάσι' ἅττα διεξιόντας... χρῆναι αὐτοὺς (=παῖδας) ἀφεμένους τοῦ πατρὸς τε καί τῶν διδασκάλων ἰέναι σὺν τοῖς γυναιόις καί τοῖς συμπαιξουσι παιδαρίοις εἰς τήν γυναικωνίτιν ἢ τό σκυτεῖον ἢ τό κναφεῖον, ἵνα τό τέλειον λάβωσι. Καί ταῦτα λέγοντες πείθουσιν" (Ὡριγένους, Κατά Κέλσου, III, 55). Βεβαίως, ὁ ἀποστολικὸς ζήλος ὅλων τῶν μελῶν τῆς χριστιανικῆς κοινότητος ἐκδηλωνόταν ἀναλόγως πρὸς τά ἰδιαίτερα χαρίσματα κάθε πιστοῦ, ἀλλά ἦταν κοινή ἀποστολή τῆς μαρτυρίας τῆς πίστεως στοὺς

έγγυς καί στούς μακράν. Ἄνδρες καί γυναῖκες, λόγιοι καί ἄμαθεῖς, ἐλεύθεροι καί δοῦλοι, πλούσιοι καί πτωχοί κυριαρχοῦντο ἀπό τή σφοδρή ἐπιθυμία νά ἀναγγείλουν τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί τήν προσωπική τους πνευματική ἐμπειρία στό στενό ἢ καί στό εὐρύτερο κοινωνικό τους περιβάλλον. Ἡ ἐσώτερη αὐτή σχέση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως μέ τόν καθ' ὅλου βίο τῶν χριστιανῶν, ἡ ὁποία κορυφωνόταν μέ τή δημόσια ὁμολογία τῆς πίστεως ἢ καί μέ τόν μαρτυρικό θάνατο τῶν χριστιανῶν κατά τούς σκληροὺς διωγμούς τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας, ἐντυπωσίαζε τούς ἐθνικούς καί καθίστατο τό αὐθεντικότερο καί ἀποτελεσματικότερο ἀποστολικό κήρυγμα.

Ἡ ἀναμφισβήτητη ἀποστολική συνείδηση καί παρουσία ὅλων τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας ἐξηγεῖ τήν εὐρύτατη διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, παρὰ τή χαλεπότητα τῶν περιστάσεων καί τίς ἀντικειμενικές δυσχέρειες ἀπό τούς ἀλλεπάλληλους διωγμούς. Ἀπό τόν καθολικό ἱεραποστολικό ζῆλο τῶν πιστῶν ἀναδεικνύοντο ὄχι μόνο τά στελέχη τοῦ κλήρου, ἀλλά καί οἱ εἰδικότερα ἀφιερωμένοι στήν ἀποστολική μαρτυρία τῆς πίστεως, οἱ ὁποῖοι συνέχισαν τό ἔργο τῶν ἀποστόλων καί τῶν μαθητῶν τους. Οἱ ἀποστολικές τοπικές ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἰδρυθῇ ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο καί τούς ἄλλους ἀποστόλους σέ ὅλη σχεδόν τήν ἑκταση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ὑπῆρξαν τά κύρια κέντρα τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου κατά τόν Β' καί τόν Γ' αἰῶνα. Οἱ πληροφορίες τῶν πηγῶν γιά τή χριστιανική ἱεραποστολή εἶναι ἐλάχιστες καί ἑμμεσες, ἀλλά ἐπιτρέπουν μία σχηματική ἔστω παρακολούθηση τῆς διαδόσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά περιφέρεια. Στήν Παλαιστίνη ἡ καταστροφή τῆς Ἱερουσαλήμ (70 μ.Χ.) καί ἡ διάλυση τῆς "μητρός τῶν ἐκκλησιῶν" δέν ἐξουδετέρωσε τήν παρουσία ἢ τή δράση τῶν ἄλλων χριστιανικῶν κοινοτήτων τῆς περιοχῆς. Ὑπῆρχαν καί ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες στήν Παλαιστίνη, οἱ ὁποῖες ὀργανώθηκαν σέ αὐτοτελεῖς ἐπισκοπές ἤδη κατά τή μεταποστολική ἐποχή καί ἀνέπτυξαν τοπική ἱεραποστολική δραστηριότητα. Ἄλλωστε, μέ πρωτοβουλία τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα Ἀδριανοῦ ἀνεγέρθηκε στή θέση τῆς ἐρημωμένης Ἱερουσαλήμ ἡ Αἰλία Καπιτωλίνα, στήν ὁποία ἐπέστρεψαν σταδιακά καί οἱ χριστιανοί. Ἡ τοπική ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων ἀνασυγκροτήθηκε σέ ἐπισκοπή καί ἀνέκτησε μεγάλο μέρος τῆς ἀκτινοβολίας της κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Β' αἰῶνα. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος κατά τήν περιγραφή τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα ἀναφέρει τίς ἀκμαῖες ἐπισκοπές Ἱεροσολύμων, Καισαρείας, Τύρου, Βηρυτοῦ καί Πτολεμαΐδας (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23-25), ἀλλά εἶναι βέβαιο ὅτι ὑπῆρχαν καί ἄλλες μικρότερες ἐπισκοπές στήν Παλαιστίνη. Προφανῶς ἀπό τήν Παλαιστίνη διαδόθηκε ὁ Χριστιανισμός κατά τόν Β' αἰῶνα στήν Ἀραβία, ἡ ὁποία παρουσίαζε ἀκμαῖο ἐκκλησιαστικό βίο ἤδη κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ' αἰῶνα. Ὁ Ὠριγένης ἀνέλαβε ἀποστολή γιά τή

διευθέτηση θεολογικῶν ζητημάτων, τὰ ὅποια εἶχαν προκύψει ἀπὸ τῆ σαβελ-
λιανίζουσα διδασκαλία τοῦ ἐπισκόπου Βόστρων Βηρύλλου. Πρά-
γματι, εἶναι πολύ σημαντική ἡ παρουσία τοῦ ἐπισκόπου Βόστρων Βηρύλλου
(περὶ τὸ 244) γιὰ νὰ ἀξιολογηθῇ ἡ μεγάλη ἐπιρροή τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν
εὐρύτερη περιοχή (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΗΙ, 20.33). Ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ
Β' αἰῶνα ὁργανώθηκαν χριστιανικὲς κοινότητες στὶς σημαντικὲς πόλεις τῆς
Μεσοποταμίας, τῆς Παρθίας καὶ τῆς Περσίας (Εὐσεβίου, Εὐαγγ. Προπαρα-
σκευή, VI, 10, 46). Ὁ ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Διονύσιος γνώριζε τὸ 260
τὴν ὑπαρξὴ ὁργανωμένης ἐκκλησίας στὴ Μεσοποταμία (Εὐσεβίου, Ἐκκλ.
Ἱστορία, VI, 5,2), ἐνῶ περὶ τὰ μέσα τοῦ Γ' αἰῶνα ἡ Σελεύκεια - Κτησιφών
(Βαγδάτη) ἦταν ἤδη ἔδρα ἐπισκοπῆς. Στὴν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο (325)
συμμετεῖχε καὶ Πέρσης ἐπίσκοπος, δὲν ἦταν δέ ὁ μόνος.

Στὴ Συρία ὁ Χριστιανισμὸς εἶχε ἰσχυρὰ ἐρείσματα ἤδη κατὰ τὴν
ἀποστολικὴ ἐποχὴ. Ἡ Ἀντιόχεια εἶχε καταστῇ τὸ μεγαλύτερο ἱεραποστο-
λικό κέντρο ὄχι μόνον γιὰ τὴν Ἀνατολή, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἑλληνορωμαϊκό
κόσμο γενικότερα. Ἡ μεγάλη πολιτικὴ καὶ ἐμπορικὴ ἀνάπτυξη τῆς Ἀντιο-
χείας συνδυάσθηκε μὲ τὴν ἐντυπωσιακὴ ἀνθήση καὶ τοῦ πνευματικοῦ της
βίου, στὸν ὁποῖο συμμετεῖχε βεβαίως καὶ ἡ τοπικὴ ἐκκλησία. Ἦδη κατὰ
τὴν πρῶιμη μεταποστολικὴ ἐποχὴ ὑπῆρχαν σημαντικὲς χριστιανικὲς κοι-
νότητες σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς μεγάλες πόλεις τῆς Συρίας, οἱ ὁποῖες εἶχαν
ἰδρυθῇ ἀπὸ τὴν ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιο-
χείας. Ὁ μαθητὴς τῶν ἀποστόλων Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος εἶχε, ὅπως
εἶδαμε, τὴ συνείδηση τοῦ "ἐπισκόπου Συρίας" (Ρωμ., 2, 2) καὶ ζητοῦσε ἀπὸ
τούς παραλήπτες τῶν ἐπιστολῶν του νὰ προσεύχονται γιὰ τὴν εὐστάθεια
τῆς ὅλης ἐκκλησίας τῆς Συρίας (Ἐφεσ., 21,2. Μαγν., 14. Τραλλ., 13,1), οἱ
τοπικὲς ἐκκλησίαι τῆς ὁποίας εἶχαν ὁργανωθῇ ὑπὸ τὴ δική του ἀποστολικὴ
φροντίδα. Μεγάλῃ ὑπῆρξε ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ στὴν Κοίλῃ
Συρία ἤδη κατὰ τὸν Β' αἰῶνα, εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἀπὸ τὴν
περιοχὴ αὐτὴ συμμετεῖχαν 20 ἐπίσκοποι στὴν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο
(325). Ἀπὸ ἱεραποστόλους τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας ἰδρύθηκαν καὶ
ὁργανώθηκαν κατὰ τὴ μεταποστολικὴ ἐποχὴ σημαντικὲς τοπικὲς ἐκκλη-
σίαι καὶ στὴν Ἀνατολικὴ Συρία, ἰδιαίτερα δέ στὴν Ὁσροηνή μὲ ἐπίκεντρο
τὴν Ἑδεσσα, ὅπου σύμφωνα μὲ τὴν παράδοση εἶχαν κηρύξει τὸ εὐαγγέλιο
οἱ ἀπόστολοι Θωμᾶς καὶ Θαδαῖος (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 13). Στὴν
παράδοση γιὰ τὶς ἀποστολικὲς ρίζες τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἑδέσσης ἔχει τὴν
ἀναφορὰ της καὶ ἡ μεταγενέστερη παράδοση γιὰ τὴν περίφημη ἀλληλο-
γραφία τοῦ βασιλιᾶ Ἀβγάρου Ε' μὲ τὸν Χριστό καὶ γιὰ τὸ ἱερὸ Μανδήλιο.
Ἡ μεταστροφή τοῦ Ἀβγάρου Θ' (179-216) στὸν Χριστιανισμό ἔδωσε νέα
ῶθηση στὴ χριστιανικὴ ἱεραποστολή, περὶ τὸ 190 δέ ὑπῆρχαν πολλὲς
τοπικὲς ἐκκλησίαι "κατὰ τὴν Ὁσροηνὴν καὶ τὰς ἐκείσε πόλεις", οἱ ὁποῖες
εἶχαν ἰδρυθῇ ἀπὸ ἱεραποστόλους τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας (Εὐσε-

βίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23,4). Ὁ ἐπίσκοπος Ἐδέσσης Παλούτ ἔλαβε πράγματι τή χειροτονία ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας Σεραπίωνα, ἐνῶ ἡ τοπική ἐκκλησία ἀπέκτησε ἀξιόλογη πνευματική ἀκτινοβολία στήν εὐρύτερη περιοχή. Ἀπό τήν περιοχή αὐτή καταγόταν ὁ μαθητής τοῦ Ἰουστίνου Τατιανός ὁ Σύρος, ὁ ἐπιστρέψας στήν Ἐκκλησία γνωστικός ποιητής καί φιλόσοφος Βαρδησάνης κ.ἄ. Ἀπό τήν Ὀσροηνή ἐνισχύθηκε ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί στήν Ἀρμενία, ὅπου εἶχε ὀργανωθῇ τοπική ἐκκλησία καί ἐνισχύθηκε μέ τό ἔργο Γρηγορίου τοῦ Φωτιστῆ κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ' αἰώνα. Ἡ μεταστροφή στόν Χριστιανισμό τοῦ βασιλιᾶ Τιριδάτη (περί τό 300) συνέβαλε σημαντικά γιά τήν ὀριστική ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Ἀρμενία.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Μ. Ἀσία καί ἡ ἵδρυση τοπικῶν ἐκκλησιῶν στίς σημαντικότερες πόλεις της ἀνάγονται, ὅπως εἶδαμε, στήν ἀποστολική δράση τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Ἡ παράδοση συνδέει το κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου στή Μ. Ἀσία μέ τή δράση τῶν ἀποστόλων Ἀνδρέα, Ἰωάννη, Φιλίππου, Λουκᾶ κ.ἄ. Ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης εἶχε ὡς κέντρο τῆς ἀποστολικῆς του δράσεως τήν Ἐφεσο, ὅπου συνεργάσθηκε στήν ἀρχή μέ τόν ἀπόστολο Ἀνδρέα. Ἡ ἀνάπτυξη ὁμως τῶν ὑπαρχουσῶν καί ἡ ἵδρυση νέων τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή κατά τή μεταποστολική κυρίως ἐποχή. Ἡ Ἀποκάλυψη ἀπευθύνεται στίς σημαντικότερες τοπικές ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας (Ἐφέσου, Σμύρνης, Περγάμου, Θυατείρων, Σάρδεων, Φιλαδελφείας καί Λαοδικείας), ἀλλά ὑπῆρχαν καί πολλές ἄλλες. Ὁ Φίλιππος μέ τίς δύο προφήτιδες ἀδελφές του κήρυξε τό εὐαγγέλιο στήν Ἀλεξάνδρεια Τρωάδος, στή Λαοδίκεια καί στήν Ἱεράπολη τῆς Φρυγίας, ὅπως ἐπίσης καί στήν εὐρύτερη περιοχή, ἡ ὁποία διατήρησε ἐνεργό τόσο τό προφητικό χάρισμα, ὅσο καί τίς ἐνθουσιαστικές τάσεις. Ἰγνάτιος ὁ Θεοφόρος ἐπίσης ἀπηύθυνε ἐπιστολές στίς ἀκμαῖες τοπικές ἐκκλησίες τῶν Τράλλεων καί τῆς Μαγνησίας, ἐνῶ ὁ Πολύκαρπος, μαθητής τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη, ἀφιερώθηκε στό κήρυγμα καί στήν ὀργάνωση τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας μέ κέντρο τήν ἐκκλησία τῆς Σμύρνης. Ὁ μαθητής τοῦ ἐπίσκοπος Λουγδούνου Εἰρηναῖος γνώριζε ὅτι ὁ Πολύκαρπος, *"ὑπό ἀποστόλων κατασταθείς εἰς τήν Ἀσίαν, ἐν τῇ ἐν Σμύρνη ἐκκλησίᾳ, ἐπίσκοπος"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 143), εἶχε ἀναλάβει τήν εὐρύτερη εὐθύνη γιά τή συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου στή Μ. Ἀσία. Κατά τό Μαρτύριόν του οἱ Ἑβραῖοι ἀξίωναν τή θανάτωση τοῦ Πολυκάρπου μέ τίς χαρακτηριστικές ἐκφράσεις, ὅτι *"οὗτός ἐστιν ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος, ὁ πατήρ τῶν χριστιανῶν, ὁ τῶν ἡμετέρων θεῶν καθαιρέτης, ὁ πολλούς διδάσκων μή θύειν, μηδέ προσκυνεῖν"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 15, 26). Τό ἔργο του συνέχισαν, κατά τόν Εἰρηναῖο, *"αἱ κατά τήν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καί οἱ μέχρι τοῦ νῦν διαδεγμένοι Πολύκαρπον"* (Κατά αἰρέσεων, III, 3,4). Εἶναι πολύ χαρα-

κτηριστική ή μαρτυρία του επισκόπου Ἐφέσου Πολυκράτη στην ἐπιστολή του πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, στην ὁποία ἀποφεύγει νὰ ἀναγράψῃ τὰ ὀνόματα τῶν συμμετασχόντων στην τοπικὴ σύνοδο τῆς Ἀσίας μέ τὸ αἰτιολογικόν, ὅτι *"ὧν τὰ ὀνόματα ἐάν γράφω, πολλά πλήθη εἰσίν"* (Εὐσεβίου Ἐκκλ. Ἱστορία, Η, 24). Πράγματι, ἡ ἀνάπτυξη τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Μ. Ἀσία κατὰ τὸν Β' αἰῶνα ἦταν ἐντυπωσιακή. Ἀπὸ τὴν Μ. Ἀσία διαδόθηκε ὁ Χριστιανισμός καί στὸν Πόντο ἤδη κατὰ τὴν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή, σύμφωνα μέ τίς σχετικές μαρτυρίες Πλινίου τοῦ Νεωτέρου καί τοῦ ρήτορα Λουκιανοῦ. Στὸ δεύτερο ἡμῖς τοῦ Β' αἰῶνα ὁ ἐπίσκοπος Κορίνθου Διονύσιος ἀπηύθυνε ἐπιστολή πρὸς τὴν ἐκκλησία τῆς Ἀμάστριδος *"ἅμα ταῖς κατὰ Πόντον ἐκκλησίαις"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 23,6) γιὰ νὰ ἀπαντήσῃ σέ ἐρωτήματά τους γιὰ διάφορα ἐκκλησιαστικά ζητήματα. Κατὰ τὴν περίοδο τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα (τέλος Β' αἰῶνα) συγκροτήθηκε τοπικὴ σύνοδος τῶν *"κατὰ Πόντον ἐπισκόπων, ὧν Πάλμας ὡς ἀρχαιότατος προϋτέτακτο"* γιὰ τὴ διατύπωση τοῦ φρονήματός τους στὸ ζήτημα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα μέ συνοδική ἐπιστολή (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23,3). Στὴν Καππαδοκία ἡ ἀκμαία τοπικὴ ἐκκλησία τῆς Καισάρειας ἀνέπτυξε κατὰ τὸν Β' αἰῶνα ἀξιόλογη ἱεραποστολικὴ δράση στή Μελιτηνὴ καί στίς ἄλλες μεγάλες πόλεις τῆς εὐρύτερης περιοχῆς, ἀλλὰ ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν ἐνδοχώρα ἦταν βραδεία. Στὸν Πολεμωνιακὸ Πόντο ὁ Χριστιανισμός εἶχε διεισδύσει ἐνωρίς, ἀλλὰ ὁργανώθηκε κυρίως μέ τὴ δράση τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θαυματουργοῦ κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα καί τὴν ἀνάπτυξη τῶν ἐπισκοπῶν Νεοκαισάρειας, Ἀμασείας, Κομάνων καί ἄλλων μικρότερων τοπικῶν ἐκκλησιῶν.

Κατὰ τὴν ἀποστολική ἐποχή κηρύχθηκε ὁ Χριστιανισμός, ὅπως εἶδαμε, ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Παῦλο καί τοὺς συνεργούς του σέ ὅλες τίς ἐπαρχίες τοῦ Ἑλλαδικοῦ χώρου (Θράκη, Παλαιὰ καί Νέα Ἡπειρο, Θεσσαλία, Ἀχαΐα, Κρήτη), ὅπου ἰδρύθηκαν ἀκμαῖες τοπικὲς ἐκκλησίες (Κόρινθος, Φίλιπποι, Θεσσαλονίκη, Νικόπολη, Δυρράχιο, Ἀθήναι, Γόρτυνα κ.ἄ.) μέ μεγάλη ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα στήν εὐρύτερη περιοχή καί μέ ἀκμαῖο ἐκκλησιαστικὸ βίον. Τοῦτο φαίνεται καί ἀπὸ τὸ ὑψηλὸ κύρος τῶν ἐπισκόπων Κορίνθου Διονυσίου καί Βακχύλλου στὰ γενικότερα ἐκκλησιαστικά ζητήματα τῶν τελευταίων δεκαετιῶν τοῦ Β' αἰῶνα. Βραδύτερη ὁμως ὑπῆρξε ἡ παγίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ στίς νήσους τοῦ Αἰγαίου καί τοῦ Ἰονίου πελάγους, ὅπως ἐπίσης καί στίς βορειότερες ἐπαρχίες (Μοισία, Δακία, Δαλματία, Ραιτία, Παννονία, Νορικό), καίτοι, σύμφωνα μέ τίς μεταγενέστερες παραδόσεις, τὸ κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου εἶχε ἀκουσθῇ ἀπὸ τοὺς ἀποστολικούς ἤδη χρόνους σέ πολλές ἀπὸ τίς περιοχές αὐτές. Ἄλλωστε, ὁ Χριστιανισμός εἶχε κηρυχθῇ ἀπὸ τὴν ἀποστολική ἐποχή σέ ὅλες σχεδὸν τίς σημαντικὲς παραθαλάσσιες πόλεις τῆς

Κριμαίας και του Εϋξεινου Πόντου (ἀποστολος Ἀνδρέας), τό δέ ἱεραποστολικό αὐτό ἔργο συνεχίσθηκε καί κατά τόν Β΄ αἰώνα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι τόν Χριστιανισμό ἀποδέχθηκαν καί οἱ Γότθοι τῆς Κριμαίας, οἱ ὁποῖοι ἐκπροσωπήθηκαν στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο ἀπό τόν ἐπίσκοπο Γοτθίας Θεόφιλο.

Στήν Αἴγυπτο ὁ εὐαγγελιστής Μάρκος κήρυξε τό εὐαγγέλιο, ὀργάνωσε τήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας ὡς κέντρο τοῦ ὅλου ἀποστολικοῦ τοῦ ἔργου στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως καί χειροτόνησε ὡς πρῶτο ἐπίσκοπό της τόν Ἀνιανό (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 24). Παρά τήν ἔλλειψη ἁμεσων ἢ ἔμμεσων πληροφοριῶν, εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Χριστιανισμός βρῆκε μεγάλα ἐρείσματα ἤδη κατά τήν ἀποστολική ἐποχή, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἀπήχηση τοῦ γνωστικοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου, τό ὁποῖο προβλημάτισε τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Αἰγύπτου. Ἡ ἵδρυση τῆς περίφημης Κατηχητικῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας στό τέλος τοῦ Β΄ αἰώνα καί ἡ γενικότερη ἐκκλησιαστική καί θεολογική ἀκτινοβολία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας κατά τόν Γ΄ αἰώνα ἐπιβεβαιώνουν τήν ἀκμή τοῦ γενικότερου ἐκκλησιαστικοῦ βίου στήν Αἴγυπτο, ἡ ὁποία εἶχε στό τέλος τοῦ Γ΄ αἰώνα 100 περίπου ἐπισκοπές. Ἀνάλογη ἦταν ἡ διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ κατά τόν Β΄ αἰώνα σέ ὁλόκληρη τή Βόρεια Ἀφρική, στήν ὁποία ἡ τοπική ἐκκλησία τῆς Καρθαγένης ὑπῆρξε τό μεγάλο ἱεραποστολικό κέντρο, ὅπως ἀποδεικνύεται καί ἀπό τοὺς μάρτυρες τῆς μικρῆς κώμης Σκίλιο (Scillium) στοὺς διωγμούς τοῦ 180. Ἄλλωστε, ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρεται μέ θαυμασμό στό μεγάλο πλῆθος τῶν μαρτύρων τῆς Β. Ἀφρικῆς κατά τοὺς διωγμούς τοῦ Β΄ αἰώνα, ὅποτε ὁ Χριστιανισμός διαδόθηκε στίς ἐπαρχίες τῆς Νουμιδίας καί τῆς Μαυριτανίας. Ὁ Τερτυλλιανός καί ὁ ἐπίσκοπος Καρθαγένης Κυπριανός ἀποτελοῦν λαμπρά ὑποδείγματα τοῦ ἀκμαίου ἐκκλησιαστικοῦ βίου τῆς Β. Ἀφρικῆς. Στίς συνόδους τῆς Καρθαγένης (μέσα τοῦ Γ΄ αἰώνα) συμμετείχαν 90 περίπου ἐπίσκοποι τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς (Κυπριανού, Epist. 52. 55,10. 71,4, 73,3).

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Ἰταλία καί στίς ἄλλες χῶρες τῆς Δ. Εὐρώπης, καίτοι συνδέθηκε μέ τό κήρυγμα τῶν ἀποστόλων ἢ καί τῶν μαθητῶν τους, ὑπῆρξε σχετικῶς βραδεῖα σέ σύγκριση πρός τήν Ἀνατολή καί τή Β. Ἀφρική. Ἡ Ρώμη ὑπῆρξε τό κέντρο τοῦ ὅλου κηρυκτικοῦ ἔργου τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου στήν Ἰταλία, ὅπως ἐπίσης καί πολλῶν συνεργῶν ἢ καί μαθητῶν τους, ἀλλά, ὅπως εἶδαμε ἤδη, δέν ὀργανώθηκαν πολλές ἀξιόλογες τοπικές ἐκκλησίες κατά τήν ἀποστολική ἐποχή (Νεάπολη, Puzzoles κ.ἄ.). Ἐν τούτοις, ἡ μεγάλη μεταναστευτική κινητικότητα τῶν πληθυσμῶν τῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τήν Ἀνατολή πρός τή Δύση συνδέθηκε μέ τήν ἐγκατάσταση πολλῶν χριστιανῶν ἀπό τή Συρία, τή Μ. Ἀσία καί τήν Παλαιστίνη, στή Ρώμη καί στίς ἄλλες ἐμπορικές πόλεις τῆς

Δύσεως, στίς ὁποῖες ὁργανώθηκαν ἀξιόλογες τοπικές ἐκκλησίες μέ τή συρροή τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς ἤδη κατά τόν Β΄ αἰῶνα. Στή Ρώμη οἱ χριστιανοί τῆς Ἀνατολῆς εἶχαν ὁργανωθῆ περί τό τέλος τοῦ Β΄ αἰῶνα σέ αὐτοτελεῖς ἐνορίες, οἱ ὁποῖες ἀκολουθοῦσαν τήν ἀσιατική κυρίως παράδοση στή θεία λατρεία καί στήν καθ' ὅλου πνευματική ζωή, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν προβληματική τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα. Παρά τοὺς διωγμούς, ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἦταν ἄριστα ὁργανωμένη κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰῶνα, διέθετε δέ, σύμφωνα μέ τή μαρτυρία τοῦ ἐπισκόπου τῆς Κορνηλίου, 46 πρεσβυτέρους, 7 διακόνους, 7 ὑποδιακόνους, 42 ἀκολουθούς, 52 ἐξορκιστές, ἀναγνώστες καί πωλωρούς, 1500 χήρες, "οὓς πάντα ἡ τοῦ Δεσπότη χάρις καί φιλανθρωπία διατρέφει. Ὅν οὐδέ τοσοῦτον πλῆθος καί οὕτως ἀναγκαῖον διά τῆς τοῦ Θεοῦ προνοίας, πλούσιός τε καί πληθύνων ἀριθμός μετά μεγίστου καί ἀναριθμήτου λαοῦ..." (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43, 11-12). Οἱ ἀριθμοί αὐτοί ἀντιπροσωπεύουν ὄχι μόνο τή δυναμικότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης κατά τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰῶνα, ἀλλά καί τήν εὐρύτατη ἀπήχηση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου κατά τόν Β΄ αἰῶνα. Κατά τήν περίοδο αὕτη ἰδρύθηκαν καί ὁργανώθηκαν οἱ τοπικές ἐκκλησίες Μεδιολάνων, Ἀκυληίας, Ραβέννας κ.λπ., στίς ὁποῖες συνέρρευσαν καί πολλοί χριστιανοί ἀπό τήν Ἀνατολή.

Στή Γαλλία οἱ ρίζες τοῦ Χριστιανισμοῦ συνδέονται στίς μεταγενέστερες παραδόσεις μέ τό ἀποστολικό κήρυγμα τοῦ Λαζάρου καί τῶν ἀδελφῶν του Μαρίας καί Μάρθας στή Μασσαλία, τοῦ Τροφίμου στήν Ἀρελάτη κ.λπ. Εἶναι βέβαιο ὅτι περί τά μέσα τοῦ Β΄ αἰῶνα ὑπῆρχαν ὁργανωμένες τοπικές ἐκκλησίες στή Μασσαλία, στήν Ἀρελάτη, στό Λούγδουνο (Λυών) κ.ἄ., στίς ὁποῖες ἦταν ἐπίσης ἔντονη ἡ παρουσία τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς. Πράγματι, κατά τόν διωγμό τοῦ 177 οἱ περισσότεροι μάρτυρες τοῦ Λουγδούνου ἦταν ἀσιατικῆς ἢ συριακῆς προελεύσεως καί προήρχοντο ἀπό πολλές χριστιανικές κοινότητες τῆς εὐρύτερης περιοχῆς, ὅπως φαίνεται ἀπό τά διασωθέντα ἀποσπάσματα τῆς ἐπιστολῆς "τῶν ἐν Λουγδούνῳ μαρτυρησάντων" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 1 κέξ.). Ἀπό ἐπιστολή τοῦ Κυπριανοῦ πληροφοροῦμεθα ὅτι στήν περιοχή Λουγδούνου, ἐκτός ἀπό τόν ἐπίσκοπο τῆς πόλεως Φαυστίνο, εἶχαν χειροτονηθῆ καί "ceteri episcopi nostri in eadem provincia" (Epist., 58). Ὁ Χριστιανισμός ἀποκτοῦσε συνεχῶς νέα ἐρείσματα στή Γαλλία, κατά τόν Γ΄ αἰῶνα δέ ὁργανώθηκαν καί νέες ἐπισκοπές (Τρέβηρα, Ρεῖμοι κ.λπ.). Κατά τόν Β΄ ἤδη αἰῶνα εἶχε ἀρχίσει ἡ ἱεραποστολική δράση στά Γερμανικά φύλα, τά ὁποῖα ἐκινοῦντο στά βόρεια σύνορα τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, σύμφωνα μέ ἔμμεση μαρτυρία τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου. Στήν Ἰσπανία τό εὐαγγέλιο κηρύχθηκε κατά τοὺς ἀποστολικούς ἤδη χρόνους, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀποδοχή ἢ μή τῆς ὑποθέσεως γιά τήν τέταρτη περιοδεία τοῦ ἀποστόλου Παύλου. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἤδη κατά τόν

Β' αιώνα υπήρχαν οργανωμένες τοπικές εκκλησίες (Ειρηναίου, Κατά αίρέσεων, I, 10,2. Τερτυλλιανού, Adv. Iud., 7). Ο Κυπριανός Καρθαγένης αναφέρει δύο πεπτωκότες (lapsi) επισκόπους κατά τους διωγμούς της Ισπανίας, τόν Βασιλείδη (Legio καὶ Asturica Augusta) καὶ Μαρτιάλη (Merida). Όπωςδήποτε όμως δεν ήταν οι μόνοι επίσκοποι στην Ισπανία κατά τον Γ' αιώνα. Στη σύνοδο της Ελβίρας (306) έλαβαν μέρος 19 επίσκοποι καὶ 24 πρεσβύτεροι διαφόρων τοπικῶν εκκλησιῶν της Ισπανίας. Στη Μεγάλη Βρεταννία ο Χριστιανισμός κηρύχθηκε κατά τον Β' αιώνα στις πόλεις τῶν νοτιοανατολικῶν τουλάχιστον ακτῶν, αλλά τοπικές εκκλησίες οργανώθηκαν προφανῶς κατά τον Γ' αιώνα. Στη σύνοδο της Αρελάτης (314) έλαβαν μέρος οι επίσκοποι Λονδίνου (Londinium), Υόρκης (Eboracum) καὶ Λίνκολν (Colonia Lindiensium), αλλά δεν ήταν καὶ οι μόνοι επίσκοποι στη Μ. Βρεταννία.

Η έντυπωσιακή ιεραποστολική τοῦ Β' αιώνα στους λαούς της Δ. Εὐρώπης δεν θά μπορούσε νά ερμηνευθῇ χωρίς τή μεταναστευτική έκρηξη τῶν πληθυσμῶν της Ἀνατολῆς (Μ. Ἀσίας, Συρίας, Παλαιστίνης κ.ά.), οι ὁποῖοι γιὰ οἰκονομικούς καὶ ποικίλους ἄλλους λόγους κατέφευγαν ὁμαδικῶς στη Δύση καὶ ὁργάνωναν τοπικές εκκλησίες στους νέους τόπους εγκαταστάσεώς τους. Οι τοπικές αὐτές εκκλησίες μετέφεραν τήν παράδοση της Ἀνατολῆς στη Δύση χωρίς νά ἐπισημανθοῦν εἰδικότερα ἀπό τίς ιστορικές πηγές. Ἄν δηλαδή δεν εἶχαν διασωθῇ τὰ ἀποσπάσματα της ἐπιστολῆς "τῶν ἐν Λουγδούνῳ μαρτυρησάντων" (177) ἀπό τόν εκκλησιαστικό ιστορικό Εὐσέβιο δεν θά ἦταν δυνατόν νά ὑποστηριχθῇ ἡ ὑπόθεση, ὅτι ἡ συντριπτική πλειονότητα τῶν μελῶν της τοπικῆς εκκλησίας Λουγδούνου, ὅπως καὶ ὅλων σχεδόν τῶν τοπικῶν εκκλησιῶν της Δύσεως, ἦσαν μετανάστες χριστιανοί ἀπό τή Μ. Ἀσία καὶ τή Συρία. Τό φαινόμενο αὐτό, καίτοι δημιούργησε προβλήματα ἑναρμονίσεως τῶν ἀνατολικῶν καὶ τῶν δυτικῶν παραδόσεων (ἔριδες περί τοῦ Πάσχα, περί της μετάνοιας, περί τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν κ.λπ.), εὐνόησε τόν ἐμπλουτισμό της δυτικῆς παραδόσεως μέ στοιχεῖα ἀπό τή θεολογία καὶ τήν πνευματικότητα της Ἀνατολῆς. Ἡ ἀξίωση της ἀπόλυτης ὁμοιομορφίας, ἡ ὁποία διατυπώθηκε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα στό τέλος τοῦ Β' αιώνα, ἀποδοκιμάσθηκε ἀπό τους ἐκπροσώπους της ἀνατολικῆς παραδόσεως ὄχι μόνο στην Ἀνατολή, αλλά καὶ στη Δύση. Ὁ ἀσιάτης ἐπίσκοπος Λουγδούνου Εἰρηναῖος τόνισε τήν ἐνότητα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος στην ποικιλία τῶν τοπικῶν ἐκφράσεων: "Τοῦτο τό κήρυγμα παρεληφνῖα καὶ ταύτην τήν πίστιν ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἓνα οἶκον οἰκοῦσα... Αἱ κατά τόν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι, ἀλλ' ἡ δύναμις της παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή. Καί οὔτε αἱ ἐν Γερμανίαις ἰδρυμέναι εκκλησίαι ἄλλως πεπιστεύασιν ἢ ἄλλως παραδιδόασιν, οὔτε ἐν ταῖς Ἰβηρίαις, οὔτε ἐν Κελτοῖς, οὔτε κατά τὰς

Ἀνατολάς, οὔτε ἐν Αἰγύπτῳ, οὔτε ἐν Λιβύῃ, οὔτε αἱ κατὰ τὰ μέσα τοῦ κόσμου ἰδρυμέναι..." (Κατὰ αἱρέσεων, I, 10,2).

2. Ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας

α'. Ὁργάνωση τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας

Ἡ ὀργάνωση τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας κατὰ τοὺς Β' καὶ Γ' αἰῶνες ἐκφραζόταν κυρίως μέ τὴν ὁρατὴ κεφαλὴ κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, τὸν ἐπίσκοπο, τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς διακόνους. Ὅπως εἶδαμε ἀνωτέρω, κατὰ τὴν πρώτη μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεὰ τῇ "λειτουργίᾳ" τῶν ἀποστόλων διαδέχθηκαν οἱ μαθητές τους, οἱ ὅποιοι μέ τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων ἔλαβαν τὴ δοθεῖσα σέ αὐτοὺς ἐξουσία καὶ συνέχισαν τὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ ὡς "προφῆτες", ἥτοι ὡς κατασταθέντες μέ ἄμεση ἐπιλογή τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ μέ τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων. Τὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ ὅμως προϋπέθετε ἄοκη ἱεραποστολικὴ προσπάθεια καὶ ὄχι μόνιμη ἐγκατάσταση σέ μία συγκεκριμένη τοπικὴ ἐκκλησία, γι' αὐτὸ καὶ οἱ μαθητές τῶν ἀποστόλων, οἱ πρῶτοι δηλαδὴ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας, ἀνέλαβαν τὴν εὐθύνη εὐρύτερων περιοχῶν, στίς ὁποῖες στήριζαν τίς ἤδη ἰδρυθεῖσες ἐκκλησίες καὶ εὐαγγελίζοντο τὴν ἐν Χριστῷ λύτρωση (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 37). Περί τὸ τέλος ὅμως τῆς πρώτης μετὰ τὸν θάνατο τῶν ἀποστόλων γενεᾶς ἄρχισε ἡ προϊούσα ἐγκατάσταση τῶν ἐπιζώντων μαθητῶν τῶν ἀποστόλων σέ μία τοπικὴ ἐκκλησία, ἐνῶ στίς ἄλλες εἶχαν ἤδη χειροτονηθῇ τοπικοὶ ἐπίσκοποι. Συνεπῶς, περί τὸ τέλος τοῦ Α' καὶ τίς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα, ἡ ὀργάνωση κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ἔπρεπε νά ἔχη συνήθως ὡς κεφαλὴ ἰδιαίτερο ἐπίσκοπο. Ἡ διαμόρφωση αὐτῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως σὲ τελικὸ σχῆμα (ἐπίσκοπος - πρεσβύτεροι - διάκονοι), καίτοι βεβαίως δέν συντελέσθηκε συγχρόνως παντοῦ, ἀποτελοῦσε τὴ μόνη κατ' ἀποστολικὴ διαδοχὴ αὐθεντικὴ συνέχιση τοῦ σχήματος: προφῆτες (=μαθητές ἀποστόλων) - πρεσβύτεροι (ἢ ἐπίσκοποι) - διάκονοι. Τὸ σχῆμα αὐτὸ καθιερώθηκε κατὰ τὴν ἐγκατάσταση τῶν προφητῶν σέ μία συγκεκριμένη τοπικὴ ἐκκλησία (Διδαχὴ XI - XIV) καὶ συνειδητοποιήθηκε ταχύτατα, ἔτσι ὥστε νά ὑπάρχη ἤδη διαμορφωμένη ὀργάνωση τουλάχιστον στὴ Συρία καὶ στὴ Μ. Ἀσία ἤδη κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰγνατίου (ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα). Ἀναμφιβόλως ἡ ἐμφάνιση τῶν αἱρέσεων, ἡ ὁποία προκάλεσε τὴν αὐθόρμητη ἀνάπτυξη μιᾶς εὐρείας ἀντιστασιακῆς γραμματείας, ἐνίσχυσε τὴν ἐξέχουσα θέση τοῦ ἐπισκόπου ὡς ὁρατῆς λειτουργικῆς βάσεως τῆς ἐνότητος, τόσο στὴν τοπικὴ, ὅσο καὶ στὴν ἀνά τὴν οἰκουμένη Μία Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Μία πίστη, ἓνα βάπτισμα, μία ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο βέβαιη εὐχαριστία ἀποτελοῦσαν ὄχι μόνον θεμελιώδεις πυρῆνες ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας,

ἀλλά καί αἰσθητά σημεῖα ἐλέγχου καί ἀποδοκιμασίας κάθε αἵρετικῆς παρασυναγωγῆς.

β'. Κανόνας τῆς Καινῆς Διαθήκης

Τό γεγονός ὅτι οἱ αἵρέσεις ἐμφανίσθηκαν ὡς ἐναντιούμενες στήν ἀποστολική παράδοση μέ τήν προκλητική παρερμηνεία τῶν Ἀγίων Γραφῶν καί τήν ἐπὶ κλήση μιᾶς ἄλλης ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία παραδόθηκε μυστικῶς ἀπό τοὺς ἀποστόλους ἢ καί τοὺς μαθητές τους στοὺς αἵρετικούς, κατέστησε ἀναγκαία τή συστηματικότερη προβολή τῆς κατεχόμενης καί βιούμενης ἀπό τήν Ἐκκλησία αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Τό ἔργο αὐτό ἦταν δυσχερές, καθ' ὅσον οἱ αἵρετικοί "διὰ τῆς πανούργως συγκεκροτημένης πιθανότητος παράγουσι τόν νοῦν τῶν ἀπειροτέρων καί αἰχμαλωτίζουν αὐτούς, ραδιουργοῦντες τά λόγια τοῦ Κυρίου, ἐξηγηταί κακοί τῶν καλῶς εἰρημένων γενόμενοι... πιθανῶ δέ περιβλήματι πανούργως κοσμουμένη (= ἡ αἵρεσις) καί αὐτῆς τῆς ἀληθείας ἀληθεστέραν ἐαυτήν παρέχειν φαίνεσθαι διὰ τῆς ἑξωθεν φαντασίας τοῖς ἀπειροτέροις" (Εἰρηναίου, Κατά αἵρέσεων, προοίμιον). Ἡ τακτική αὐτή τῶν γνωστικῶν καί τῶν ἄλλων αἵρετικῶν ἦταν ἐσφαλμένη, καθ' ὅσον αὐτοί "περί τῶν ὅλων αὐχοῦσι πλεῖον τῶν ἄλλων ἐγνωκέναι, ἐξ ἀγράφων ἀναγιγνώσκοντες, καί τό δὴ λεγόμενον, ἐξ ἄμμου σχοινία πλέκειν ἐπιτηδεύοντες, ἀξιοπίστως προσαρμόζειν πειρῶνται τοῖς εἰρημένοις, ἥτοι παραβολάς κυριακάς ἢ ρήσεις προφητικάς ἢ λόγους ἀποστολικούς, ἵνα τό πλᾶσμα αὐτῶν μὴ ἀμάρτυρον εἶναι δοκῇ, τήν μέν τάξιν καί τόν εἰρμόν τῶν Γραφῶν ὑπερβαίνοντες καί ὅσον ἐφ' ἐαυτοῖς λύοντες τά μέλη τῆς ἀληθείας, μεταφέρουσι δέ καί μεταπλάττουσι καί ἄλλο ἐξ ἄλλου ποιοῦντες ἐξαπατῶσι πολλούς, τῇ τῶν ἐφαρμοζομένων κυριακῶν λογίων κακοσυνθέτῳ σοφία..." (Εἰρηναίου, Κατά αἵρέσεων, I,8).

Ὁ Εἰρηναῖος ἀναφέρεται σέ "ἀμύθητον πλῆθος ἀποκρύφων καί νόθων γραφῶν" τῶν γνωστικῶν (Κατά αἵρέσεων, I,20,1), ὅπως ἐπίσης καί στή συστηματική παρερμηνεία τῶν γνησίων ἀποστολικῶν ἔργων. Ἡ Ἐκκλησία ἐπρεπε νά ἀποκρούσῃ καί τίς δύο τάσεις μέ τήν ἀντιπαράθεση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὡς τοῦ μοναδικοῦ "κανόνος τῆς ἀληθείας" (Regula veritatis), πυρήνας τῆς ὁποίας ἦσαν τά γνήσια βιβλία τῆς Κ.Δ., ὡς αὐθεντικό θεμέλιο τῆς ἀληθοῦς πίστεως (fundamentum fidei). Κατά τόν Τερτυλλιανό, οἱ γνωστικοί ἀπό περιέργεια ἀθετοῦν τό Εὐαγγέλιο, ἐνῶ στήν Ἐκκλησία γιά τοὺς πιστοὺς "curiositate opus non est post Christum Jesum nec inquisitione post Evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere." (De praescr., haer., 7). Τό γεγονός λοιπόν ὅτι οἱ αἵρετικοί γενικότερα θεμελίωσαν τίς πλανημένες δοξασίες τους σέ νόθα ἀποστολικά βιβλία, τά ὁποία ψευδε-

πιγράφως αποδίδοντο σιούς αποστόλους ή έθεωρούντο ότι είχαν παραδοθή μυστικώς σέ αυτούς, όπως επίσης και σέ συστηματική παρερμηνεία ή νόθευση των αυθεντικών βιβλίων των αποστόλων, κατέστησε έπιτακτική την ανάγκη συγκροτήσεως ενός "Κανόνα" της Καινής Διαθήκης. Πράγματι, οί αίρετικοί παρουσιάζοντο ως "άθετοῦντες την ιδέαν του Εὐαγγελίου καί είτε πλείονα είτε ἐλάττονα των εἰρημένων παρεισφέροντες Εὐαγγελίων πρόσωπα, οί μέν, ἵνα πλείονα δόξωσι της ἀληθείας ἐξειρηκέναι. οί δέ, ἵνα τας οἰκονομίας του Θεοῦ άθετήσωσιν" (Εἰρηναίου, Κατά αίρέσεων, ΙΙΙ, 11,9).

Βεβαίως, ήδη κατά την εποχή αυτή υπήρχαν πολλές συλλογές των αυθεντικών βιβλίων της Καινής Διαθήκης, αλλά ή κατοχή όλων των αυθεντικών βιβλίων της Ἀγίας Γραφής από όλες τις τοπικές εκκλησίες ήταν εξαιρετικά δύσκολη. Η απόκτησή τους ήταν πολύ δαπανηρή, ή δέ συντήρηση των παπύρινων εἰληταρίων δέν ήταν πάντοτε αποτελεσματική. Μόνο οί μεγάλες τοπικές εκκλησίες μπορούσαν νά διαθέτουν πλήρη συλλογή όλων των βιβλίων της Ἀγίας Γραφής. Η προβολή από τους αίρετικούς νόθων αποστολικών βιβλίων προσέδωσε στίς συλλογές αυτές καί τόν χαρακτήρα του "κριτηρίου" της έπίσημης διακρίσεως των γνησίων από τά νόθα. Ὡς κριτήρια γιά τή συγκρότηση της συλλογής αυτής ἐλήφθησαν άφ' ενός μέν ή απόδειξη της αποστολικής προελεύσεως των αποστολικών βιβλίων, άφ' έτέρου δέ ή γενική χρήση τους από όλες ή τουλάχιστον τις περισσότερες τοπικές εκκλησίες. Ὁ λεγόμενος Μουρατόρειος Κανόνας συντάχθηκε κατά τό τέλος του Β' αι., περιγράφει τή συγκρότηση των κανονικών βιβλίων της Κ.Δ. καί έπισημαίνει τά μή κανονικά βιβλία. Ὁ Τερτυλλιανός (De pudicitia, 10) γνώριζε τή διάκριση κανονικών καί νόθων βιβλίων της Κ.Δ. Βεβαίως, δέν ἐχρησιμοποιούντο όλα τά γνήσια βιβλία της Κ.Δ. σέ όλες τις εκκλησίες, αλλά μέ την πάροδο του χρόνου οί διαφορές σέ μερικά βιβλία ήρθησαν καί ἐπῆλθε όμοφωνία μέ τή συγκρότηση του Κανόνα της Κ.Δ. υπό τή μορφή: Εὐαγγέλια, Πράξεις των Ἀποστόλων, Ἐπιστολές καί Ἀποκάλυψις. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας (Βίος του Μ. Κωνσταντίνου, IV, 34, 36-37) αναφέρει τόν γενικώς αναγνωριζόμενο Κανόνα της Κ.Δ. Μέ τόν Κανόνα αυτόν αποδεικνυόταν ότι ή διδασκαλία των αίρετικών, μή περιεχόμενη στά γνήσια βιβλία της Κ.Δ., στηριζόταν μόνο στά νόθα καί ήταν ψευδής. Κατά τόν Δ' αἰώνα πραγματοποιήθηκε καί ή συλλογή των 27 κανονικών βιβλίων σέ ένιαίους περγαμηνούς κώδικες, οί όποιοι ήσαν πλέον προσιτοί στίς κατά τόπους εκκλησίες.

γ'. Σύμβολα πίστεως

Η γνήσια Ἀγία Γραφή καί ή αυθεντική αποστολική παράδοση

αποτελοῦσαν τὸν *Κανόνα τῆς ἀληθείας* (*regula veritatis*), ἢ τὸν *Κανόνα τῆς πίστεως* (*regula fidei*) τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος ἦταν βεβαίως εὐρύτερος ἀπὸ τὴ συνοπτικὴ καταγραφὴ τῆς ὁμολογίας τῆς πίστεως στὰ *Βαπτιστήρια σύμβολα*. Ἡ σχέση μεταξύ τῶν *Βαπτιστηρίων* συμβόλων καὶ τοῦ *Κανόνα τῆς ἀληθείας*, καίτοι ἀπασχόλησε μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση τὴ νεώτερη ἔρευνα (Α. Harnack, R. Seeberg, F. Kattenbusch κ.ά.), δέν ὑπόκειται σὲ διαλεκτικὴ ἀμφισβήτηση. Ἡ Ἁγία Γραφή καὶ ἡ καθ' ὅλου ἀποστολικὴ παράδοση ἦταν ὁ ἀνεπτυγμένος "*Κανόνας τῆς ἀληθείας*" (*regula veritatis*), ἐνῶ τὰ *Βαπτιστήρια σύμβολα* ἦσαν ἡ *συνεπτυγμένη* του μορφή γιὰ τίς συγκεκριμένες ἀνάγκες κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη ἦταν δυνατὴ ἡ πλήρης ταύτιση τοῦ "*Κανόνα τῆς ἀληθείας*" τόσο πρὸς τὴν Ἁγία Γραφή καὶ τὴν προφορικὴ ἀποστολικὴ παράδοση, ὅσο καὶ πρὸς τὰ *Βαπτιστήρια σύμβολα*, ἔστω καὶ ἂν ὑπάρχουν ἐξιδιασμένες ἐπὶ μέρους ἀναφορές στὰ ἔργα τοῦ Εἰρηναίου, τοῦ Τερτυλλιανοῦ, τοῦ Κλήμη τοῦ Ἀλεξανδρέα, τοῦ Ὠριγένη καὶ ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων. Τὸ ἔργο τοῦ Εἰρηναίου "*Επίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*" (ἐκδ.-μετάφρ.-Ιω.Καραβιδοπούλου, Θεσσαλονίκη 1965) εἶναι μία μορφή καταγραφῆς τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως (*traditio apostolica*), ἡ ὁποία ἀναπτύσσει τὴν Ἁγία Γραφή (*Scriptura*) καὶ μορφοποιεῖ τὸν "*Κανόνα τῆς ἀληθείας*" (*regula veritatis*) τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Κανὼν αὐτὸς προσφέρεται στοὺς πιστοὺς ὡς συνεπτυγμένη ὁμολογία πίστεως στὰ *Βαπτιστήρια σύμβολα*. Κάθε πιστὸς θεωρεῖται ὡς "*ὁ τὸν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῇ κατέχων, ὃν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφεν*" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, I,9,4) ὅχι βεβαίως ὑπὸ τὴν στενὴ ἔννοια τῶν *Βαπτιστηρίων* συμβόλων, ἀλλὰ ὑπὸ τὴν εὐρύτερη τῆς κατοχῆς τῆς καθ' ὅλου ἀποστολικῆς παραδόσεως. Πράγματι, γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας στὴν ὀρθή πίστη καὶ γιὰ τὴν ἀπόκρουση τῆς αἵρετικῆς πλάνης ἀναπτύχθηκαν κατὰ τὸ περιεχόμενο τὰ πρῶτα σύντομα *Βαπτιστήρια σύμβολα*, τὰ ὁποῖα περιεῖχαν τίς βασικὲς μόνο ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ κατὰ τὸ περιεχόμενο ἀνάπτυξη τῶν *Βαπτιστηρίων* συμβόλων ἀποσκοποῦσε στὴν ἀπόκρουση τῶν αἵρετικῶν δοξασιῶν καὶ διαμορφώθηκε κατ' ἀναλογίαν πρὸς τίς παρανοούμενες ἀπὸ τοὺς αἵρετικούς ἀλήθειες τῆς ὀρθῆς πίστεως. Τὸ "*σύμβολον*" (καν. 8 Ἀρελάτης) ἢ ὁ "*κανὼν*" ἢ ὁ "*νόμος*" (*regula, lex*) τῆς πίστεως (Τερτυλλιανοῦ, *De praescr. haer.*, 3, 14. *De virginibus velandis*, 1. *De Spectaculis*, 4) ἢ ὁ "*κανὼν τῆς ἀληθείας*" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, I, 9,4) προσέλαβε πάντοτε δογματικὸ χαρακτήρα, ἀφοῦ ἀντιπαρέτασσε εὐσύννοπα τίς θεμελιώδεις ἀλήθειες τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ἐναντίον τῶν πλανημένων δοξασιῶν τῶν αἵρετικῶν. Οἱ μὴ ὁμολογοῦντες τίς διατυπούμενες στὰ *Βαπτιστήρια σύμβολα* πίστεως βασικὲς ἀλήθειες ἦσαν αἵρετικοί.

Βεβαίως, τὸ περιεχόμενο τοῦ *Βαπτιστηρίου* συμβόλου δέν ἀναπτύ-

χθηκε ομοιόμορφα σέ όλες τίς ἐκκλησίες, ἀφοῦ δέν ἀντιμετωπίζοντο οἱ ἴδιες αἰρέσεις σέ όλες τῆς ἐκκλησίας, γι' αὐτό καί ὑπῆρχε, ὅπως θά δοῦμε στήν ἐνότητα γιά τό Βάπτισμα, πλήθος Βαπτιστηρίων συμβόλων κατά τούς πρώτους αἰῶνες. Ὁ Τερτυλλιανός ἀντιπαραθέτει ἓνα συνοπτικό Βαπτιστήριο σύμβολο ἐναντίον τοῦ αἰρετικοῦ Πραξέα γιά νά δηλώσῃ τή συνεπτυγμένη μορφή τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας: "Unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam οἰκονομίαν dicimus, ut unici Dei sit et Filius sermo ipsius, qui ex ipso processerit, per quem omnia facta sunt et sine quo factum est nihil, hunc missum a Patre in virginem et ex ea natum, hominem et Deum, filium hominis et filium Dei et cognominatum Jesum Christum, hunc passum, hunc mortuum et sepultum secundum Scripturas, et resuscitantum a Patre et in caelo resumptum sedere ad dexteram Patris, venturum judicare vivos et mortuos; qui exinde miserit secundum promissionem suam a Patre Spiritum sanctum paracletum, sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum sanctum" (Adv. Praxeam, 2). Ἡ ἐντυπωσιακή πληρότητα τοῦ συμβόλου αὐτοῦ, τό ὁποῖο "ab initio Evangelii decucurrisset", προσδιόριζε καί τό περιεχόμενο τῶν ἄλλων Βαπτιστηρίων συμβόλων, τά ὁποῖα ἀποτελοῦσαν ἀνυπόσπαστο στοιχεῖο τοῦ "Κανόνος τῆς ἀληθείας" τῆς Ἐκκλησίας καί ἀμετάθετο κριτήριο γιά τήν ἀπόκρουση τῆς αἰρετικῆς πλάνης. Ἀνεπτυγμένα Βαπτιστήρια σύμβολα εἶχαν κατά τόν Γ' αἰῶνα καί οἱ ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες, χωρίς ὅμως ἀπόλυτη ὁμοιομορφία στή διατύπωσή τους, ἀφοῦ κάθε τοπική ἐκκλησία ἀντιμετώπιζε διαφορετικές αἰρέσεις. Ἡ ποικιλία τῶν Βαπτιστηρίων συμβόλων δέν ἔθιγε τήν ἐνότητα τῆς πίστεως, ἀφοῦ ἀπόλυτο κριτήριο στή διαδικασία ἀναπτύξεώς τους ἦταν ὁ κοινός ἀποστολικός "Κανὼν τῆς ἀληθείας" τῆς πίστεως. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἓνα ἢ περισσότερα Βαπτιστήρια σύμβολα χρησιμοποιήθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, ὡς βάση γιά τή διατύπωση τοῦ οἰκουμενικοῦ συμβόλου πίστεως τῆς Νίκαιας ἀπό τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο (325).

δ'. Ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στόν ἐπίσκοπο καί στή θεία εὐχαριστία.

Ἡ ἐνίσχυση τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη ἐναντι τῆς αἰρετικῆς κακοδοξίας στηρίχθηκε καί στήν αὐθεντία τῶν ἐπισκόπων γιά τήν προβολή τῆς διαφυλάξεως, ὡς φορέων τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἀκαινοτόμητης τῆς παρακαταθήκης τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ ἀποστολική διαδοχή τῶν ἐπισκόπων καί ἡ ἀποστολική παράδοση, οἱ ὁποῖες προβλήθηκαν συνδυασμένα γιά τήν ἀπόκρουση τῆς ψευδώνυμης αἰρετικῆς γνώσεως καί τή διασφάλιση τῆς ὀρθῆς πίστεως, ἐννοοῦντο πάντοτε σέ ἄρρηκτη ἐνότητα μέ τήν Ἐκκλησία. Ἡ ἀδιάκοπη ἀποστολική διαδοχή τῶν ἐπισκόπων δήλωνε βεβαίως ὅχι τήν προσωπική κατά κάποιο τρόπο

έγγύηση γιὰ τὴ μεταβίβαση ἀνόθευτης τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἀφοῦ στήν περίπτωση αὐτὴ ἡ ἀποστολικὴ διαδοχὴ θὰ ἐννοεῖτο ὡς μία ἀδιάκοπη διαδοχὴ χειροτονούντων ἐπισκόπων. Ἀντιθέτως κατενοεῖτο ὡς διασφάλιση ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως στὴ συνέχεια τῆς λειτουργίας τοῦ ὅλου σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ὄχι ὁμῶς καὶ χωρὶς αὐτό. Φορέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς εἶναι τὸ ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας σέ ἐνότητα μέ τὸν ἐπίσκοπο, ὅπως καὶ ὁ ἐπίσκοπος εἶναι φορέας τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς σέ ἄρρηκτη ἐνότητα μέ τὴν τοπικὴν τοῦ ἐκκλησία, γι' αὐτὸ καὶ ἔχουμε ἀδιάκοπη ἀποστολικὴ διαδοχὴ ἐπισκόπων στήν ἴδια ἐκκλησία, ἡ ὁποία βιώνει ὡς σῶμα τὴν ἀποστολικὴν παράδοση καὶ τὴ διαφυλάσσει σέ ἄρρηκτη πάντοτε ἐνότητα μέ τὴν ὁρατὴ τῆς κεφαλῇ, τὸν ἐπίσκοπο.

Ὁ ἐπίσκοπος λοιπὸν καθίσταται φύλακας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως μόνο στήν ἐκκλησία του καὶ μαζί μέ αὐτήν, ἀλλ' ὄχι καὶ χωρὶς αὐτήν, ἀφοῦ κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες ἦταν ἀδιανόητη ἡ χειροτονία ἐπισκόπου χωρὶς τοπικὴ ἐκκλησία καὶ ἀντίστροφα. Πράγματι, οἱ καταρτισθέντες κατὰ τοὺς Β' καὶ Γ' αἰῶνες ἐπισκοπικοὶ κατάλογοι τῶν ἀξιολογώτερων τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἀναγράφουν τοὺς κατὰ διαδοχὴ ἐπισκόπους τῆς ἰδίας πάντοτε τοπικῆς ἐκκλησίας. Τὸ *charisma veritatis* (χάρισμα τῆς ἀληθείας) τῶν ἐπισκόπων, τὸ ὁποῖο ἀποδίδει ὁ Εἰρηναῖος στοὺς ἐπισκόπους (Κατὰ αἱρέσεων, IV, 26), ἐννοεῖτο ὄχι βεβαίως ὡς ἓνα προσωπικὸ χάρισμα ἀλαθήτου, ἀλλὰ ὡς μία αὐθεντικὴ ἔκφραση ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο τοῦ βιούμενου ἀπὸ τὴν τοπικὴ ἐκκλησία κανόνα τῆς ἀλήθειας (*regula veritatis*), ἥτοι τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Αὐτὴ ἀποδεικνύεται μέ τὴν ἀδιάκοπη διαδοχὴ τῶν ἐπισκόπων στήν ἴδια ἐκκλησία, διότι "τῇ αὐτῇ τάξει καὶ τῇ αὐτῇ διαδοχῇ ἣ τε ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ παράδοσις καὶ τὸ τῆς ἀληθείας κήρυγμα κατήντηκεν εἰς ἡμᾶς" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων., III, 3,3). Ἡ ὀργανικὴ ἐνότητα ἐπισκόπου καὶ τοπικῆς ἐκκλησίας καθιστᾷ τὴν κεφαλὴν τοῦ σώματος αὐθεντικὴ ἔκφραστή καὶ ἀψευδὲς "στόμα" τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ὁ δὲ ἐπισκοπικὸς "θρόνος" νοεῖται ὡς ἄρρηκτη ἐνότητα ἐπισκόπου καὶ τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ Εἰρηναῖος σαφῶς τονίζει ὅτι φορεῖς καὶ φύλακες τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία παραδόθηκε ἀπὸ τὸν Πολύκαρπο εἶναι "αἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καὶ οἱ μέχρι νῦν διαδεδεγμένοι Πολύκαρπον" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, III, 3,4).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ἐνότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καθιστοῦσε ἀναγκαία καὶ τὴν ταυτότητα αὐτῆς κατὰ τὰ οὐσιώδη σημεῖα σέ ὅλες τίς κατὰ τόπους ἐκκλησίες, ἀφοῦ "ὁ περὶ ὑγιоῦς πίστεως λόγος οὐκ οἶδεν ἀλλοίωσιν, οὔτε προσθήκην, αὐτοτελὴς γάρ καὶ ἄχραντος ὢν, οὐκ ἂν ἔχεται τούτων ἐφαπτομένου τινός, εἰ δέ τινι τούτων χρανθεῖη, φρουδον

τὴν πίστιν κατέστησεν" (Εἰρηναίου, ἀπόσπασμα ἀπολεσθέντος ἔργου. J.B. Pitra, *Analecta sacra*, II, 1884, 202 κ.ἐξ.). "Ὅλες οἱ τοπικὲς ἐκκλησίαις ἔπρεπε νὰ ἔχουν τὴν ἴδια ὀρθή πίστιν, ἀφοῦ "τοῦτο τό κήρυγμα παρειληφύα καὶ ταύτην τὴν πίστιν ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἓνα οἶκον οἰκοῦσα..." (Κατὰ αἱρέσεων, I, 10,2). Ἡ ἐνότητα λοιπὸν τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ἀποτελοῦσε τό θεμέλιο τῆς ἐνότητος τῆς πίστεως ὅλων τῶν ἀνά τὴν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν, καθ' ὅσον στήν πίστιν τῆς Ἐκκλησίας "οὔτε ὁ πάνυ δυνατός ἐν λόγῳ τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις προεστώτων ἕτερα τούτων ἐρεῖ (οὐδεὶς γάρ ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον), οὔτε ὁ ἀσθενής ἐν τῷ λόγῳ ἐλαττώσει τὴν παράδοσιν. Μιᾶς γάρ καὶ τῆς αὐτῆς πίστεως οὔσης οὔτε ὁ πολὺ περί αὐτῆς δυνάμενος εἰπεῖν ἐπλεόνασεν οὔτε ὁ τό ὀλίγον ἡλαττόνησεν" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, I, 10,2). Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτη μόνο οἱ αἵρετικοί, μὴ ἔχοντες τὴν ἀuthεντικὴ ἀποστολικὴ παράδοση, "περί τῶν αὐτῶν οὐ τὰ αὐτὰ λέγουσιν, ἀλλὰ τοῖς πράγμασι καὶ τοῖς ὀνόμασιν ἐναντία ἀποφαίνονται" (Εἰρηναίου, Ἐλεγχος, I, 11, 1-2). Ὁ ἐπίσκοπος, ὅπως καὶ οἱ διαδεχθέντες τοὺς ἀποστόλους μαθητὲς τους, ἔλαβε μέ τὴ χειροτονία τοῦ τὴν πληρότητα τῆς πνευματικῆς ἐξουσίας καὶ ἀνέλαβε, ὅπως ἐκεῖνοι, τὴ μεγάλη εὐθύνη τῆς διαφυλάξεως ἀλώβητης καὶ ἀπαραχάρακτης τῆς "παρακαταθήκης" τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Πράγματι, ὁ ἐπίσκοπος ἦταν ἡ ὀρατὴ κεφαλὴ τοῦ σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, στήν ὁποία βιώνεται ἡ πληρότητα τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ ἱστορικοῦ σώματος Χριστοῦ. Ὁ ἐπίσκοπος προῖστατο τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως, ἐξέφραζε τὴν πληρότητα καὶ τὴν καθολικότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καὶ ἀποτελοῦσε τὴν ὀρατὴ κεφαλὴ, τό στόμα καὶ τὸν ἀuthεντικό φορέα τῆς βιούμενης ἀπὸ αὐτὴν ἐμπειρίας, ἥτοι τῆς ἐμπειρίας τῆς πλήρους φανερώσεως καὶ βιώσεως τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας στὴ θεία εὐχαριστία.

Ἡ ἐνότητα κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ἐκφραζόταν κατὰ τὴν ἀποστολικὴ καὶ τὴν πρῶμῃ μεταποστολικὴ ἐποχὴ στὴ θεία εὐχαριστία ὡς ἐμπειρία τῆς πραγματικῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ σὲ αὐτὴ, συνδέθηκε δέ καὶ μέ τὸν ἐπίσκοπο, ἀφοῦ ἡ πληρότητα τοῦ σώματος βιώνόταν μόνο στήν ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο βέβαιη εὐχαριστία. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ εὐχαριστιακὴ σύναξις κατέστη ἐπισκοποκεντρικὴ καὶ μόνο ἡ τελούμενη ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο εὐχαριστία ἦταν βέβαιη φανέρωση τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας στήν τοπικὴ ἐκκλησία, ἀφοῦ μόνο ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο εὐχαριστιακὴ σύναξις συγκροτοῦσε τὴν πληρότητα καὶ τὴν καθολικότητα τοῦ σώματος κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Τὴ συνείδηση αὕτη τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας προβάλλει ὁ Ἰγνάτιος στὶς περίφημες ἐπιστολές του πρὸς Ἐφεσίους, Μαγνησίους, Τραλλιανούς, Ρωμαίους, Φιλαδελφεῖς, Σμυρναίους καὶ πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Σμύρνης Πολύκαρπο. "Σπουδάσατε οὖν μὴ εὐχαριστία χρῆσθαι, μία γάρ σὰρξ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἓν

ποτήριον εἰς ἔνωσιν τοῦ αἵματος αὐτοῦ. Ἐν θυσιαστήριον, ὡς εἰς ἐπίσκοπος ἅμα τῷ πρεσβυτερίῳ καὶ διακόνοις, τοῖς συνδούλοις μου" (Φιλαδ. 4). Ἡ μία εὐχαριστία στό ἕνα θυσιαστήριο πρέπει νά ἔχη ὡς ὄρατό κέντρο τόν ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος προΐσταται τῆς εὐχαριστίας "εἰς τύπον" καὶ "τόπον" Χριστοῦ: "Πάντες οὖν τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστός τῷ Πατρί, καί τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς τοῖς ἀποστόλοις... Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρᾶσσει τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Ἐκεῖνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ τόν ἐπίσκοπον οὖσα ἢ ᾧ ἂν αὐτός ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ καὶ τό πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾗ ὁ Χριστός Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία" (Σμυρν. VIII, 1-2). Ὁ Ἰγνάτιος θεμελιώνει τὴν ὀργανικὴ ἐνότητα καὶ τὴν πληρότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στὴν ὑπὸ τόν ἐπίσκοπο μία θεία εὐχαριστία. "Οἱ ἐπίσκοποι, οἱ κατὰ τὰ πέρατα ὀρισθέντες, ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμη εἰσὶν" (Ἐφεσ., III, 2). Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτη "πάντα γὰρ ὃν πέμπει ὁ οἰκοδεσπότης εἰς ἰδίαν οἰκονομίαν, οὕτως δεῖ ὑμᾶς δέχεσθαι, ὡς αὐτόν τόν πέμπσαντα, τόν οὖν ἐπίσκοπον δῆλον ὅτι αὐτόν τόν Κύριον δεῖ προσβλέπειν" (Ἐφεσ., IV, 1). Ἀμετακίνητη ἐκκλησιολογικὴ βάση τῆς ἐνότητας τοῦ σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας εἶναι ἡ μία εὐχαριστία, ἔκφραση δὲ τῆς ἐνότητας αὐτῆς σέ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία εἶναι ἡ ὀργανικὴ κεφαλὴ τῆς. Ὁ ἐπίσκοπος προΐσταται τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως καὶ ποιμαίνει τὴν ἀνατεθεῖσα σέ αὐτόν τοπικὴ ἐκκλησία, ἡ δὲ τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας πρέπει νά γίνεται πάντοτε "προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τύπον θεοῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τύπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν διακόνων" (Μαγν., VI, 1). Συνεπῶς, οἱ πιστοὶ πρέπει νά ὑποτάσσονται στόν ἐπίσκοπο "ὡς Ἰησοῦ Χριστῷ" (Τραλλ., II, 1), ἀφοῦ "ὅσοι ... Θεοῦ εἰσὶ καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οὗτοι μετὰ τοῦ ἐπισκόπου εἰσὶ" (Φιλαδ., III, 1).

Ἡ ἐνότητα αὕτη ἐπισκόπου καὶ τοπικῆς ἐκκλησίας νοεῖται ὄχι βεβαίως ὡς μία ἀπλὴ διοικητικὴ σχέση ἢ ὡς μία ἔνωση δύο χωρισμένων μεταξὺ τους τάξεων (κλήρου καὶ λαοῦ), ἀλλ' ὡς ὀργανικὴ ἐνότητα τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ὀργανικὴ αὕτη ἐνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας εἶναι χριστοκεντρικὴ καὶ φανερῶνεται στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη. Ἡ τέλεση λοιπὸν τῆς θείας εὐχαριστίας δέν νοεῖται ὡς πράξη τοῦ ἐπισκόπου γιὰ τὴν τοπικὴ ἐκκλησία, ἀλλ' ὡς πράξη τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας διὰ τοῦ ἐπισκόπου, γι' αὐτό καὶ ἡ εὐχαριστία βιώθηκε πάντοτε ὄχι μόνο ὡς βάση τῆς ἐνώσεως τῶν πιστῶν μεταξὺ τους καὶ μέ τῇ θείᾳ κεφαλῇ τῆς Ἐκκλησίας στό ἕνα σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ ὡς κέντρο τῆς ὅλης πνευματικῆς τῆς ζωῆς. Ἐκφραση τῆς ἐνότητας καὶ τῆς πληρότητας τοῦ ἐνός σώματος στή θεία εὐχαριστία εἶναι ὁ προεστὼς τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως ἐπίσκοπος, ἀφοῦ ἡ ὅλη πνευματικὴ ζωὴ τῶν πιστῶν συγκρο-

τεῖτο στήν εὐχαριστία καί μέ τήν εὐχαριστία, μέ τήν ὁποία ἦσαν ἀναπόσπαστα συνενωμένα τόσο τά ἄλλα μυστήρια, ὅσο καί ἡ διδαχή.

Ἡ διά τοῦ ἐπισκόπου ὁμως ἔκφραση τῆς βιούμενης ἐνότητας τοῦ ἐνός σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στή θεία εὐχαριστία νοεῖται ὄχι βεβαίως ὡς ἀντιπροσωπευτική, ἀλλά ὑπό τήν ἐννοια τῆς ὁργανικῆς ἐνότητας, καθ' ὅσον ὁ ἐπίσκοπος εἶναι κεφαλὴ τοῦ ἐνός σώματος καί προσωποποιεῖ τό σῶμα αὐτό τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὁ Ἰγνάτιος θεωροῦσε τοὺς πιστοὺς τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἐφέσου ὡς "ἐνκεκραμένους (στόν ἐπίσκοπο) ὡς ἡ Ἐκκλησία Ἰησοῦ Χριστῷ καί ὡς ὁ Ἰησοῦς Χριστός τῷ Πατρί..." (Ἐφεσ., V, 1), ἔβλεπε δέ στόν ἐπίσκοπο τῆς ἐκκλησίας Τράλλεων ὅλους τοὺς πιστοὺς της ("τό πᾶν πλῆθος ὑμῶν ἐν αὐτῷ θεωρεῖσθαι". Τραλλ., I, 1-2) καί "ἡξιώθη ἰδεῖν ... διὰ Δαμᾶ τοῦ ἀξιοθέου ... ἐπισκόπου" (Μαγν., II,1) ὅλους τοὺς πιστοὺς τῆς ἐκκλησίας Μαγνησίας. Ἡ μυστηριακὴ λοιπὸν ἐμπειρία τῆς πραγματικῆς παρουσίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στήν εὐχαριστία ἀποτελοῦσε τὴ βάση τῆς χριστοκεντρικῆς ἐνότητας τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καί τῆς ὁργανικῆς λειτουργίας τοῦ ἐνός σώματος Χριστοῦ, τό ὁποῖο συγκροτεῖται μέ τὴ μία ὑπὸ τόν ἐπίσκοπο εὐχαριστία στό ἓνα θυσιαστήριο. Ὁ ἐπίσκοπος ὡς ἡ κεφαλὴ τοῦ ἐνός σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας εἶναι καί ὁ αὐθεντικός ἐκφραστής τῆς συνειδήσεως τῆς χριστοκεντρικῆς αὐτῆς ἐνότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος: "Οἱ κατ' ἄνδρα κοινῇ πάντες ἐξ ὀνόματος συνέρχεσθε ἐν μία πίστει καί ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ ... εἰς τό ὑπακούειν ὑμᾶς τῷ ἐπισκόπῳ καί τῷ πρεσβυτερίῳ ἀπερισπάστῳ διανοίᾳ, ἓνα ἄρτον κλῶντες, ὃς ἐστὶν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός" (Ἐφεσ., XX, 2. Τραλλ., II,1. Φιλαδ., IV. Σμυρν., VIII, 1-2). Ἡ ἐνότητα λοιπὸν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας θεμελιώνεται στήν ὑπὸ τόν ἐπίσκοπο θεία εὐχαριστία, ἀφοῦ μόνο σέ αὐτὴν εἶναι δυνατὴ ἡ χριστοκεντρικὴ ἐνότητα τῶν πιστῶν στό ἓνα ἐκκλησιαστικὸ σῶμα. "Βεβαία εὐχαριστία" εἶναι λοιπὸν μόνον "ἡ ὑπὸ τόν ἐπίσκοπον" εὐχαριστία (Σμυρν., VIII,1), ἡ ὁποία συνιστᾷ τὸν πυρῆνα τῆς χριστοκεντρικῆς ἐνότητας, τῆς πληρότητας καί τῆς αὐτάρκειας τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Αὐτὴ καθίσταται ἡ ἀμετακίνητη βάση τῆς ἐνότητας καί ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ τό ἴδιο μυστήριο συντελεῖται σέ ὅλες τίς τοπικὲς ἐκκλησίες τῆς οἰκουμένης. Ἡ ταυτότητα τοῦ σώματος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σέ ὅλες τίς τοπικὲς ἐκκλησίες βεβαιώνει ὄχι μόνο τὴν πληρότητα καί τὴν καθολικότητα κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ καί τὴν ταυτότητα τῆς ἐμπειρίας ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες τελοῦν διὰ τοῦ ἐπισκόπου τὴν αὐτὴ "βεβαίαν" εὐχαριστία.

Κατ' ἀκολουθίαν, ἡ πληρότητα καί ἡ καθολικότητα κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας δέν συνεπάγεται λόγῳ τῆς αὐτάρκειάς της καί τὴν ἀπομόνωση ἀπὸ τίς ἄλλες ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικὲς ἐκκλησίες, ἀφοῦ ὅλες διαθέτουν

τήν ἴδια πληρότητα καί ταυτίζονται πλήρως μέ τή Μία Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Πράγματι, ὅλες οἱ ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικές ἐκκλησίες βιώνουν τήν ἴδια πλήρη πραγματικότητα στή θεία εὐχαριστία, ἡ δέ πληρότητα αὕτη ὄχι μόνο δέν ἀποτελεῖ ἰδιαίτερο κατόρθωμα κάθε μιᾶς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά εἶναι κοινή κατά χάρη δωρεά τοῦ Θεοῦ πρὸς ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη, ὅλες οἱ ἀνά τήν οἰκουμένη ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες ἔχουν συνείδηση τῆς πληρότητάς τους, γνωρίζουν ὅτι μόνο μέ τήν πληρότητά τους αὕτη ἀνήκουν ὀργανικά στό ἓνα σῶμα τοῦ Χριστοῦ, στή Μία Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Τή συνείδηση αὕτη τῆς πληρότητας καί τῆς ταυτότητας τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἐκφράζει ὁ προεστώς τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως ἐπίσκοπος, ὁ ὁποῖος, ὡς "τύπος Θεοῦ" καί "κεφαλή" τοῦ σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, εἶναι ὁ ἐκφραστής ἀφ' ἑνός μέν τῆς πληρότητας τῆς ἐμπειρίας τῆς ὑπ' αὐτόν τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς ταυτότητας αὐτῆς πρὸς ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες. Ἡ ἐνότητα δηλαδή στήν ταυτότητα τῆς κοινῆς ἐμπειρίας ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία πραγματώνεται στή θεία εὐχαριστία, ἐκφράζεται καί μέ τήν ἐνότητα τοῦ ἀνά τήν οἰκουμένη σώματος τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι "ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμη εἰσίν" (Ἐφεσ., III, 2). Ἡ ἐνότητα ὁμῶς τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων θεμελιώνεται στήν ἀμετακίνητη βάση τῆς ἐνότητας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στή θεία εὐχαριστία, ἀφοῦ αὐτήν ἐκφράζει καί ὁπωσδήποτε δέν τήν ὑποκαθιστᾷ. Ἄλλωστε, ἡ δεύτερη χωρίς τήν πρώτη, εἶναι ἀδύνατη, ὅπως εἶναι ἀδιανόητη ἡ πρώτη χωρίς τή δεύτερη.

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο, ὅτι ἡ μορφούμενη διά τῆς θείας εὐχαριστίας συνείδηση τῆς πληρότητας καί τῆς αὐτάρκειας κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας προϋποθέτει τήν ὕπαρξη τῆς κεφαλῆς τοῦ σώματος, δηλαδή τοῦ ἐπισκόπου, ἀφοῦ μόνο ἡ ὑπό τόν ἐπίσκοπο εὐχαριστία εἶναι "βεβαία". Ὁ ἐπίσκοπος ἀποτελεῖ οὐσιῶδες στοιχεῖο γιά τή συγκρότηση καί τή συνείδηση τῆς αὐτάρκειας τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στή θεία εὐχαριστία. Εἶναι ὁμῶς χαρακτηριστικό ὅτι ὁ ἐκφραστής τῆς αὐτάρκειας αὐτῆς τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἐπίσκοπος ἀναδεικνύεται ὄχι μέ ἐσωτερική πράξη τῆς ὑπ' αὐτόν τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλά ἀπό τοὺς ἐπισκόπους τῶν ἄλλων τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Πράγματι, κατά τήν ἐκκλησιαστική παράδοση, τήν ὁποία διέσωσε ὁ Ἰππόλυτος (Β' αἰώνας), ἡ χειροτονία ἐπισκόπου ἐτελεῖτο ἀπό τοὺς ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων ἐκκλησιῶν (Sources chretiennes II, Paris 1946, 26 κέξ. Διαταγαί Ἀποστόλων VIII, 3-5. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία III, 11. VI, 10 κ.ἄ.). Χωρίς τοὺς ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων ἐκκλησιῶν ἡ τοπική ἐκκλησία δέν μπορούσε νά ἀποκτήσῃ τήν κεφαλή της, ἡ ὁποία συγκροτοῦσε καί τήν πληρότητα τοῦ σώματός της, ἀφοῦ μόνο ἔτσι ἦταν δυνατή ἡ χειροτονία ἐπισκόπου. Κατά συνέπειαν, ἡ συνείδηση τῆς πληρότητας καί τῆς αὐτάρκειας κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας δέν τήν ἀπομόνωνε ἀπό τήν "κοινήν ἔνωσιν" τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στή Μία Ἐκκλησία τοῦ

Θεοῦ. Ἡ ἐπισκοποκεντρικὴ ὁμως εὐχαριστιακὴ σύναξις κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας διασπάσθηκε περὶ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα καὶ ἀναπτύχθηκαν πολλές ὑπὸ ἓνα ἐπίσκοπο εὐχαριστιακὲς συνάξεις στὴν ἴδια τοπικὴ ἐκκλησία, εἴτε μέ τῇ γένεσιν τοῦ θεσμοῦ τῶν Χωρεπισκόπων ἢ ἐπισκόπων τῶν ἀγρῶν (χώραι), ἢ καὶ μέ τὴν ἀνάθεσιν ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο τῆς τελέσεως τῆς θείας εὐχαριστίας σὲ πρεσβύτερο (ἐνορίες). Αὐτὸ δὲν ἀποτελοῦσε βεβαίως μία ἀγνωστὴ καινοτομία, ἐφ' ὅσον καὶ στὴν ἐπισκοποκεντρικὴ εὐχαριστιακὴ σύναξιν ὁ πρεσβύτερος μποροῦσε νὰ τελῇ τῇ θείᾳ εὐχαριστίᾳ κατ' ἐντολὴν τοῦ ἀπόντος ἢ κωλυομένου ἐπισκόπου (Ἰγνατίου, Σμυρν., VIII, 1, "ἢ ὃ ἂν αὐτός ἐπιτρέψῃ"), ὅπως μποροῦσε κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ νὰ τελῇ τὴν εὐχαριστίαν καὶ ὁ "προεστὼς πρεσβύτερος". Μὲ τὴν ἐπισκοποκεντρικὴ ὁμως εὐχαριστιακὴ σύναξιν ἐνισχυόταν ἡ ἐνότης τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στὴ μία εὐχαριστία καὶ σὲ ἓνα θυσιαστήριον ὑπὸ τὸν ἓνα ἐπίσκοπο καὶ ἐλεγχόταν εὐχερέστερα ὁ κίνδυνος τῆς ὑπουλῆς δράσεως τῶν αἵρετικῶν. Ἡ διάσπασις τῆς ἐπισκοποκεντρικῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως σὲ χωρεπισκοπὲς ἢ ἐνορίες ἦταν λειτουργικὴ καὶ δὲν ἀλλοίωσε τὴ σχέση ἐπισκόπου καὶ τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ ἐπίσκοπος παρέμεινε ἡ ὀργανικὴ κεφαλὴ τοῦ ὅλου σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καὶ ὁ οὐσιώδης παράγοντας τῆς ἐξωτερικῆς ἐνότητάς της. Πράγματι, ἡ τέλεσις τῆς θείας εὐχαριστίας ἀπὸ τὸν πρεσβύτερο ἐτελεῖτο μετὰ ἀπὸ γνώμην τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου. Ὅπου ὑπῆρχαν πολλές ἐνορίες, ὁ ἐπίσκοπος ἀπέστελλε μέ τοὺς ἀκολουθοῦντας πρὸς τοὺς τελοῦντας τῇ θείᾳ εὐχαριστίᾳ πρεσβύτερους τεμάχιον καθαγιασμένου ἄρτου (*fermentum*) τῆς τελούμενης ἀπὸ αὐτὸν κεντρικῆς εὐχαριστίας, γιὰ νὰ ἐνωθῇ μέ τὰ προσφερόμενα ἀπὸ τοὺς πρεσβυτέρους τίμια δῶρα. Αὐτὸ ἦταν ἡ ἔκφρασις τῆς ἐνότητος τῶν πολλῶν εὐχαριστιακῶν συνάξεων κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας στὴν ἴδιαν ὑπὸ τὸν οἰκεῖον ἐπίσκοπο βεβαίαν εὐχαριστίαν.

Λόγω τῆς ἀρρηκτοῦς αὐτῆς ἐνότητος ἐπισκόπου καὶ τοπικῆς ἐκκλησίας, ὁ Κυπριανὸς θεωροῦσε τὴν ἐνότητα τῶν ἐπισκόπων ὡς τὴν ὁρατὴν βάση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Τοῦτο διατυπώνεται εὐσύννοπτα στὴν ἐκκλησιολογικὴ ἀρχή, κατὰ τὴν ὁποία πρέπει νὰ εἶναι ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ ἡ Ἐκκλησία ἐν τῷ ἐπισκόπῳ, ὅποιος δὲ δὲν εἶναι μέ τὸν ἐπίσκοπο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ("episcopum in ecclesia esse et ecclesia in episcopo, et si qui cum episcopo non sit in ecclesia non esse". Epist. 66, 8.3). Ἡ ἀρχὴ αὕτη ἐξηγεῖ τὴν ἰδιάζουσαν προβολὴν τῆς ιδέας ὅτι ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζεται μέ τὴν ἐνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων. Ἡ ἰδιάζουσα ὁμως προβολὴ τῆς ιδέας αὐτῆς ὀφειλόταν βεβαίως καὶ σὲ τὴν ἰδιάζουσαν συνθήκην τοῦ Γ' αἰῶνα δὲν ὑποκαθιστοῦσε, δὲ τὴν ἀμετακίνητην ἐκκλησιολογικὴν βάση τῆς ἐνότητος, ἡ ὁποία πραγματώνεται κατὰ τὴν τέλεσιν τῆς θείας εὐχαριστίας καὶ ἐκφράζεται μέ τὴν ἐνότητα ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στὴ Μία

Ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων προϋποθέτει καί ἐκφράζει τή βαθύτερη ἐνότητα τῶν ἐκκλησιῶν στή θεία εὐχαριστία, ὅπως καί ἡ ἐνότητα στή θεία εὐχαριστία προϋποθέτει καί ἐκφράζει τήν ἐνότητά τους στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη: "Ἡμῶν δέ σύμφωνος ἡ γνώμη τῇ εὐχαριστία καί ἡ εὐχαριστία βεβαιοῖ τήν γνώμην. Προσφέροντες δέ αὐτῷ τά ἴδια, ἐμμελῶς κοινωνίαν καί ἔνωσιν ἀπαγγέλλοντες, καί ὁμολογοῦντες σαρκός καί πνεύματος ἔνωσιν". Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ αἵρετικοί προτρέπονται "ἢ τήν γνώμην ἀλλαξάτωσαν ἢ τό προσφέρειν τά εἰρημένα παραιτείσθωσαν" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, ΙΗ, 18,5). Ἡ ἐνότητα καί ἡ κοινωνία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων ἀποτελοῦν τήν ὁρατὴ ἀνάκλαση τῆς μυστικῆς ἐνότητας καί κοινωνίας ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν στή θεία εὐχαριστία, ἐφ' ὅσον οἱ ἐπίσκοποι δέν νοοῦνται χωρίς τήν ὀργανική τους ἐνότητα μέ τίς ὑπ' αὐτοῦς ἐκκλησίες. Πράγματι, κατά τόν Κυπριανό, "ecclesia super episcopos constitutur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernatur" (Epist. 33,1).

3. Χειροτονία τῶν ἐπισκόπων καί συνοδικός θεσμός

Τό γεγονός ὅτι οἱ ἐπίσκοποι, ὡς κεφαλές τοῦ σώματος τῶν ὑπ' αὐτοῦς ἐκκλησιῶν, ἦσαν καί οἱ αὐθεντικοί φορεῖς τοῦ φρονήματός τους ἐξηγεῖ καί τήν ἰδιάζουσα εὐθύνη τους γιά τή διαφύλαξη τῆς γνησιότητος τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καί γιά τήν ἀπόκρουση τῶν αἱρέσεων. Κατά τόν Εὐσέβιο, λόγω τῆς ἐμφανίσεως τῶν αἵρετικῶν, "ζιζανίων δίκην λυμαινομένων τόν εἰλικρινῆ τῆς ἀποστολικῆς διδασκαλίας σπόρον, οἱ πανταχόθεν τῶν ἐκκλησιῶν ποιμένες, ὥσπερ τινάς θῆρας ἀγρίους τῶν Χριστοῦ προβάτων ἀποσοβοῦντες, αὐτοῦς ἀνεΐργον τοτέ μέν ταῖς πρὸς ἀδελφούς νουθεσίαις καί παραινήσεσι, τοτέ δέ πρὸς αὐτοῦς γυμνότερον ἀποδυόμενοι, ἀγράφοις τε εἰς πρόσωπον ζητήσεσι καί ἀνατροπαῖς, ἤδη δέ καί δι' ἐγγράφων ὑπομνημάτων τάς δόξας αὐτῶν ἀκριβεστάτοις ἐλέγχοις διευθύνοντες" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία ΙΗ, 22). Βεβαίως, πέραν τῆς μεμονωμένης πολεμικῆς κατά τῶν αἵρετικῶν, ἡ ὁποία ἀσκεῖτο ἀπό τόν ἐκάστοτε ἐπίσκοπο, ἀναλήφθηκε καί ὁ κοινός ἀγώνας ἀγαιρέσεως τῆς πεπλανημένης διδασκαλίας τους. Ἐναντίον τῆς ἐπρεπε νά ἀντιπαραταχθῇ ἡ αὐθεντική καί κοινὴ σέ ὅλες τίς τοπικῆς ἐκκλησίες ἀποστολική παράδοση, ἦταν δέ δυνατὴ μόνο κατά τό σχῆμα τοῦ Τερτυλλιανοῦ "quod ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit" (De praescr. haer., XX, 2- 7). Τό σχῆμα αὐτό ἐκφράζει τό αὐτό πνεῦμα πρὸς τό μεταγενέστερο σχῆμα τοῦ Βικεντίου τοῦ ἐκ Λειρίνου "quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est" (Commonitorium I,2). Πράγματι, "τοῦτο τό κήρυγμα παρεληφύα καί ταύτην τήν πίστιν ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἓνα οἶκον οἰκοῦσα, καί

ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως κηρύσσει καὶ παραδίδωσιν, ὡς ἓν στόμα κεκτημένη" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, I, 10,2). Στόμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἦταν ὁ ἐπίσκοπος, ἐνῶ στόμα τῆς ἀνὰ τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης μιᾶς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ ἦταν τὸ σῶμα ὄλων τῶν ἐπισκόπων.

Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό, ἡ ἀπόδειξη τῆς διαχρονικῆς αὐθεντικότητος τῆς βιουμένης ἀπὸ κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ἀποστολικῆς παραδόσεως ἐθεωρεῖτο κριτήριον καὶ γιὰ τὴν ὀριζόντια συμφωνία ὄλων τῶν ἀνὰ τὴν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ ὀριζόντια αὐτὴ συμφωνία προβλήθηκε ὡς ἀποφασιστικὸ κριτήριον καὶ γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῆς πλάνης τῶν αἰρετικῶν, οἱ ὅποιοι *"περὶ τῶν αὐτῶν οὐ τὰ αὐτὰ λέγουσιν"* (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, I, 11, 1-2). Ἡ ὀριζόντια ὁμῶς συμφωνία τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν ἐκφραζόταν ἀπὸ τὸ σῶμα τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι *"ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνῶμη"* καταστάθηκαν ποιμένες καὶ διδάσκαλοι τῶν ἐκκλησιῶν, ἐνῶ οἱ αἰρετικοὶ ἦσαν *"ἀληθῶς ἔρημοι θείας συνέσεως διδάσκαλοι"* (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, I, 10,3). Θεωρήθηκε λοιπὸν ἀναγκαία ἡ σύγκληση συνόδων ἐπισκόπων γιὰ τὴν ὁμόφωνη ἀντιπαράθεση τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ἐναντίον τῆς πεπλανημένης διδασκαλίας τῶν αἰρετικῶν. Οἱ πρῶτες σύνοδοι συγκλήθηκαν περὶ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα γιὰ τὴν καταδίκη τῆς παρεκκλίσεως τῆς Νέας Προφητείας ἢ Μοντανισμοῦ, ἀλλὰ λειτούργησαν ὡς ἐάν λειτουργοῦσαν πάντοτε στὴν Ἐκκλησία. Πράγματι, ὁ Ἀντιοχείας Σεραπίων στὴν ἐπιστολὴ πρὸς Καρικόν καὶ Πόντιον τονίζει *"ὅτι τῆς ψευδοῦς ταύτης τάξεως τῆς ἐπικαλουμένης νέας Προφητείας ἐβδέλυκται ἡ ἐνέργεια παρὰ πάσῃ τῇ ἐν κόσμῳ ἀδελφότητι"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 19, 2) καὶ ὑπονοεῖ τὴν καταδίκη τῆς ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν τοπικῶν συνόδων. Οἱ σύνοδοι αὐτές συγκλήθηκαν *"πολλάκις καὶ πολλαχῇ τῆς Ἀσίας"* μέ τῇ συμμετοχῇ πολλῶν ἐπισκόπων, *"τούς προσφάτους λόγους ἐξετασάντων καὶ βεβήλους ἀποφηνάντων καὶ ἀποδοκimasάντων τὴν αἴρεσιν"*. Μέ τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων αὐτῶν οἱ Μοντανιστές *"τῆς τε ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν καὶ τῆς κοινωνίας εἰρχθῆσαν"* (Ἀντιμοντανιστὴς παρ' Εὐσεβίῳ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Η, 16,10). Πρότυπο τῆς λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος στὴν Ἐκκλησία ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ Ἀποστολικὴ σύνοδος (49 μ.Χ.). Οἱ τοπικὲς ὁμῶς σύνοδοι, οἱ ὅποιες συγκλήθηκαν κατὰ τοῦ Μοντανισμοῦ, δὲν ὑπῆρξαν βεβαίως καὶ οἱ πρῶτες σύνοδοι τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ συνοδικὸ σύστημα, εἶναι μία ὁργανικὴ λειτουργία τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀπόρροια τῆς ἰδίας τῆς φύσεώς της, γι' αὐτὸ καὶ οὐδέποτε παραθεωρήθηκε ἢ ἀτόνησε στὴ ζωὴ της. Ὁ συνοδικὸς χαρακτήρας τῆς Ἐκκλησίας βιώνεται ὡς συνεχὴς κοινωνία τῶν μελῶν μεταξύ τους καὶ πρὸς τὴ θεία κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἰδιαίτερα δέ στὸ μυστήριον τῆς θείας εὐχαριστίας, ἐκδηλωνόταν δέ πάντοτε στὴν κοινωνία τῶν κατὰ τό-

πους ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν κατὰ κανόνα μέ τήν κοινωνία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων. Βεβαίως, ἐφ' ὅσον δέν ἀνέκυπτε ζήτημα, ἡ κοινωνία τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν ἦταν αὐτονόητη καί δέν ἦταν ἀναγκαία μία συνοδική ἐνέργεια γιά τή βεβαίωσή της. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή τῆς κοινωνίας, ἡ ἐκφραση τοῦ συνοδικοῦ χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας δέν πρέπει νά περιορισθῇ αὐστηρῶς καί μόνο στόν συγκεκριμένο τύπο τῶν τοπικῶν συνόδων, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν ἐκτάκτως καί γιά ὀρισμένο ζήτημα. Πρέπει νά διευρυνθῇ καί σέ κάθε πρωτοβουλία ἐπισκόπων πρὸς τίς ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες, κατὰ τήν ὁποία αὐτοί ἐνεργοῦσαν ὡς κεφαλές τῶν ὑπ' αὐτούς ἐκκλησιῶν γιά τή βεβαίωση, ἐνίσχυση ἢ καί ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τους στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Συνεπῶς, συνοδικός χαρακτήρας πρέπει νά ἀναγνωρισθῇ καί στό πλῆθος τῶν Ἐπιστολῶν τῶν ἐπισκόπων κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες, ἐφ' ὅσον μέ αὐτές ἐπιδιωκόταν ἡ προβολή τῆς συμφωνίας τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν στήν ἀποστολική ὀρθοδοξία. Πολύ περισσότερο ὁ συνοδικός χαρακτήρας πρέπει νά ἀναγνωρισθῇ καί σέ ὁποιαδήποτε περιορισμένη συνέλευση ἐπισκόπων γιά τήν ἀντιμετώπιση σοβαροῦ ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος, ὅπως λ.χ. στή συνάντηση Ἀνικῆτου Ρώμης καί Πολυκάρπου Σμύρνης (155 μ.Χ.) γιά τό ζήτημα τῆς διαφωνίας περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24,16-17). Οἱ συζητήσεις ἀποτελοῦσαν μία κοινή ἀναζήτηση τῆς ὑπερβάσεως τῆς περί τό Πάσχα διαφωνίας μέ κριτήριο τήν ἀποστολική παράδοση, γι' αὐτό καί θεωρήθηκε ἀναγκαία ἡ παρά τή διαφωνία προβολή τῆς κοινωνίας τους.

Ἐάν λοιπόν μέ τίς συνόδους ἐπιδιωκόταν ἡ βεβαίωση τῆς κοινωνίας τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν στήν ὀρθή πίστη, τότε καί ἡ συνέλευση τῶν πλησιοχώρων ἐπισκόπων γιά τή χειροτονία ἐπισκόπου σέ μία τοπική ἐκκλησία εἶχε ἀναμφιβόλως συνοδικό χαρακτήρα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατὰ τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας ἡ χειροτονία ἐπισκόπου ἐτελεῖτο πάντοτε σέ συνοδική συνέλευση τῶν πλησιοχώρων ἐπισκόπων. Τήν παράδοση αὐτή διασώζει ὁ Ἰππόλυτος (Sources chretiennes 11, 1946, 26 κέξ.), οἱ Ἀποστολικές Διαταγές (VIII, 4-5) κ.ἄ. Ὁ Κυπριανός θεωροῦσε ἤδη ὡς καθιερωμένη κανονική πράξη τή χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου ἀπό τοὺς πλησιοχώρους ἐπισκόπους. Ἡ κατὰ τή χειροτονία διαδικασία ὑποδηλώνει σαφῶς ὅτι οἱ χειροτονοῦντες τόν ἤδη ἐπιλεγέντα ἀπό τόν κλῆρο καί τόν λαό τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ὑποψήφιο δέν περιορίζοντο σέ μόνα τά τελετουργικά τους καθήκοντα, ἀλλ' ἐξέταζαν τόν ὑποψήφιο ἐνώπιον τοῦ πρεσβυτερίου καί τοῦ περιεσιῶτος λαοῦ "εἰ μαρτυρεῖται ὑπό πάντων ἄξιος εἶναι τῆς μεγάλης ταύτης καί λαμπρᾶς ἡγεμονίας". Μετά τήν ὁμόφωνη ἐπιδοκιμασία τοῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ "εἰς τῶν πρώτων ἐπισκόπων, ἅμα καί δυοῖν ἑτέροις, πλησίον τοῦ θυσιαστηρίου ἐστώς, τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων καί πρεσβυτέρων σιωπῇ προσευχομένων", τελοῦσε τή χειρο-

τονία, μετά τήν ὁποία "εἰς τῶν ἐπισκόπων" ἀνέφερε τελικῶς "τὴν θυσίαν ἐπὶ τῶν χειρῶν τοῦ χειροτονηθέντος". Ὁ νεοχειροτονημένος ἐνθρονιζόταν "εἰς τὸν αὐτῷ διαφέροντα τρόπον παρὰ τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων, πάντων αὐτόν φιλησάντων τῷ ἐν Κυρίῳ φιλήματι..." (Ἀποστ. Διατ., VIII, 4-5). Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ χειροτονοῦντες δέν ἐξηρτῶντο ἀπὸ μόνῃ τῇ συναίνεσιν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ ἐξέταζαν τὸν ὑποψήφιο καὶ εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ ἀρνηθοῦν τὴ χειροτονία του, ἂν αὐτὸς δέν φρονοῦσε ὀρθῶς περὶ τὴν πίστιν ἢ ἂν δέν εἶχε ἀνεπὶληπτο βίον. Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικὸ ὅτι στὴ χειροτονία συμμετεῖχαν ὄχι μόνον οἱ τρεῖς χειροτονοῦντες, ἀλλὰ καὶ πολλοὶ πλησιόχωροι ἐπίσκοποι, μέ τοὺς ὁποίους ὁ χειροτονηθεὶς ἀντάλλασσε τὸν ἀσπασμὸ τῆς ἀγάπης. Μὲ τὴν παράδοσιν τῆς θυσίας ἀπὸ τοὺς χειροτονοῦντες στὸν νεοχειροτονηθέντα δηλωνόταν ἡ συνείδησις ὅτι ἡ τοπικὴ ἐκκλησία εἶχε πλέον ἀποκτήσει τὴν κεφαλὴ αὐτῆς, τὸν ἐπίσκοπο, καὶ ὅτι αἰσθανόταν πλήρης καὶ αὐτάρκης. Ὁ νέος ἐπίσκοπος μαζί μέ τὴν ὑπ' αὐτόν ἐκκλησία βρισκόταν ἐπίσης σέ πλήρη κοινωνία τόσο πρὸς τοὺς χειροτονήσαντες ἐπισκόπους, ὅσο καὶ πρὸς τίς ὑπ' αὐτοὺς ἐκκλησίες, κατ' ἐπέκτασιν δέ καὶ πρὸς τὸ ὅλον σῶμα τῶν ἐπισκόπων ὅλων τῶν ἀνά τὴν οἰκουμένη ἐκκλησιῶν. Οἱ παριστάμενοι ἐπίσκοποι ἀντάλλασσαν τὸν ἀσπασμὸ τῆς ἀγάπης ἀκριβῶς γιὰ νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴν κοινωνία τους αὐτῇ μέ τὸν νέο ἐπίσκοπο καὶ τὴν ἐκκλησίαν του.

Κατ' ἀκολουθίαν, ἡ συνέλευσις τῶν ἐπισκόπων γιὰ τὴ χειροτονία ἐπισκόπου σέ ὁποιαδήποτε τοπικὴ ἐκκλησία εἶχε σαφῶς συνοδικὸ χαρακτήρα, ἀφοῦ ἀπὸ τοπικὴς συνόδου ἐχειροτονοῦντο πάντοτε ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι. Πρέπει νὰ θεωρηθῇ βέβαιον ὅτι καὶ πρὶν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα λειτούργησε τὸ συνοδικὸ σύστημα γιὰ τὴ χειροτονία ἐπισκόπων στίς τοπικὴς ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες εἴτε μόλις εἶχαν ἰδρυθῇ ἢ εἶχαν χρεῦσαι ἀπὸ ἐπίσκοπο. Ἔτσι ἐξηγεῖται τὸ γεγονός ὅτι περὶ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα ἡ Ἐκκλησία δέν ἀντιμετώπισε πρόβλημα γιὰ τὴ μορφὴ τῶν τοπικῶν συνόδων, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν ἐναντίον τοῦ Μοντανισμοῦ. Ὑπῆρχε ἤδη τὸ πρότυπον τῶν τοπικῶν συνόδων γιὰ τὴ χειροτονία τῶν ἐπισκόπων. Πράγματι, ὅπως οἱ συγκαλούμενες γιὰ τὴ χειροτονία ἐπισκόπων τοπικὴς σύνοδοι (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 10-11), ἔτσι καὶ οἱ σύνοδοι, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν κατὰ τοὺς Β' καὶ Γ' αἰῶνες, συγκροτοῦντο ἀπὸ τοὺς ὁμόρους ἢ τοὺς γεινιῶντες ἐπισκόπους. Τοπικὴς σύνοδος συγκλήθηκε κατὰ τὸν Β' αἰ. γιὰ τὴν ἀντιμετώπισιν τῆς ἐριδας τοῦ Πάσχα στὴ Ρώμη, στὴν Κόρινθο, στὴ Μ. Ἀσία, στὴν Παλαιστίνη, στὸν Πόντον, στὴ Γαλατία, στὴν Ὀσροηνή κ.λπ. (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΗΙ, 23). Ὁ Πολυκράτης Ἐφέσου στὴν ἐπιστολὴν του πρὸς τὸν Ρώμης Βίκτωρα ὑπαινίσσεται τὴν παρουσίαν πολλῶν ἐπισκόπων στὴ σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στὴ Μ. Ἀσίαν γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ ἐορτασμοῦ τοῦ Πάσχα: "ἐδυνάμην δέ τῶν ἐπισκόπων τῶν

συμπαρόντων μνημονεύσαι, οὓς ὑμεῖς ἤξιώσατε μετακληθῆναι ὑπ' ἐμοῦ καί μετεκαλεσάμην, ὧν τὰ ὀνόματα, ἐάν γράφω, πολλά πλήθη εἰσὶν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 24, 8). Εἶναι εὐνόητο ὅτι στή σύνοδο αὐτὴ συμμετείχαν πολλοὶ ἐπίσκοποι λόγῳ τῆς σοβαρότητας τοῦ ζητήματος τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, συγκλήθηκαν ὁμῶς καὶ σύνοδοι μέ εὐαριθμότερη σύνθεση, ὅπως ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 25) ἢ καὶ ἄλλες σύνοδοι, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα στή Μ. Ἀσία, στήν Αἴγυπτο, στή Συρία, στήν Καρθαγένη, στή Ρώμη καὶ ἄλλοῦ γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν ζητημάτων πίστεως, γιὰ τὸ κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν, γιὰ τὴν ἐπιστροφή τῶν πεπτωκότων στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας κ.ἄ. (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 42,4. 43,2-5, 21-22. VII, 7,5. 27,2. 28,2. 30,1-5 κ.ἄ.).

Ἡ μορφή καὶ ἡ σύνθεση τῶν τοπικῶν συνόδων τοῦ Γ' αἰῶνα δέν ἦταν βεβαίως σταθερή, ἀφοῦ δέν συγκλήθηκαν ἐπὶ τῇ βάσει μιᾶς πάγιας κανονικῆς ἀρχῆς καὶ δέν προσδιορίζοντο τὰ γεωγραφικά ὄρια, ἀπὸ τὰ ὁποῖα θά προήρχοντο τὰ μέλη τῶν συνόδων αὐτῶν. Ἡ σύγκληση τῶν συνόδων ἔγινε μέ τὸ ἐδαφικὸ κριτήριον τῆς γειτνιάσεως εἴτε ὑπὸ τὴν εὐρύτερη ἢ καὶ ὑπὸ τὴ στενότερη ἔννοια. Εἶναι δυνατόν ὁρισμένες ἀπὸ τίς συνόδους αὐτές νά συνέπεσαν ἀκόμη καὶ πρὸς τίς μεταγενέστερες ἐπαρχιακές, ἐνῶ ἄλλες εἶχαν ὅπωςδήποτε εἴτε στενότερη ἢ καὶ εὐρύτερη ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους μιᾶς ἐπαρχίας σύνθεση. Ὑπὸ ὁποιαδήποτε λοιπὸν προϋπόθεση οἱ τοπικὲς σύνοδοι τοῦ Γ' αἰῶνα δέν εἶναι δυνατόν νά ταυτισθοῦν πρὸς τίς ἐπαρχιακές, ἀφοῦ ἡ ὁποιαδήποτε ταύτισή τους ἦταν ἀναμφιβόλως συμπτωματική. Ἐν τούτοις, οἱ τοπικὲς σύνοδοι τῶν πρώτων αἰώνων εἶχαν, ὅπως θά δοῦμε στήν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, σαφὴ συνείδηση τῆς ὑπερβάσεων τῶν στενῶν τοπικῶν ὁρίων κατὰ τὴ συζήτηση σοβαρῶν ζητημάτων τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, γι' αὐτὸ καὶ κοινοποιοῦσαν τίς ἀποφάσεις τους μέ συνοδικὲς ἐπιστολὲς στίς ἀνά τὴν οἰκουμένη ἐπισημότερες τοπικὲς ἐκκλησίες (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 26-35).

4. Τὰ Πρεσβεῖα τιμῆς τῶν θρόνων

α'. Τὰ πρεσβεῖα τιμῆς

Ἡ λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος εἴτε γιὰ τὴ χειροτονία ἐπισκόπου ἢ καὶ γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων εὐνόησε καὶ τὴν προβολὴ τῆς ἰδιαίτερης αὐθεντίας ὁρισμένων τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὡς πρὸς τὴ γνησιότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε διαφυλαχθῇ ἀπὸ αὐτές. Αὐτὸ ἦταν εὐνόητο, ἀφοῦ οἱ αἵρετικοὶ νόθευαν τὴν ἀποστολικὴν παράδοση. Ὅρισμένες τοπικὲς ἐκκλησίες μπο-

ροῦσαν εὐχερῶς νά αποδείξουν τή νοθεία αὐτή τόσο μέ τήν ἀντιπαράθεση τῶν γραπτῶν μνημείων, τά ὅποια ἐφυλάσσοντο ἀπό αὐτές, ὅσο καί μέ τήν ἀπόδειξη τῆς γνησιότητος τῆς βιούμενης σέ αὐτές παραδόσεως διά τῆς ἀναγωγῆς τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς μέχρι τούς ἀποστολικούς χρόνους. Πράγματι, ἤδη κατά τόν Β' αἰῶνα ἀναγνωρίζοταν μία σαφῆς προ-τίμηση τῆς μαρτυρίας ὀρισμένων ἐκκλησιῶν ὡς πρός τήν αὐθεντικότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ μαρτυρία τους εἶχε ἰδιάζουσα σημασία γιά τήν ἀναίρεση τῆς αἰρετικῆς πλάνης, λόγω καί τῶν ἀποδεδειγμένων μέ τήν ἀδιάκοπη ἀποστολική διαδοχή ἀποστολικῶν καταβολῶν τῶν ἐκκλησιῶν αὐτῶν. Ἀπό τίς διαθέτουσες ἀποστολικές καταβολές τοπικές ἐκκλησίες προβάλλοντο συνήθως μόνο ὅσες συνδύαζαν καί ἐκκλησιαστική ἢ πολιτική σπουδαιότητα. Ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρει ὡς ἀξιολογώτερες τίς ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν δεχθῇ ἐπιστολές ἀποστόλων : "proxima est tibi Achaia, habes Corinthum. Si non longe es a Macedonia, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adjaces, habes Romam" (De praescr. haer., 37, 2). Ἐτσι ἐξηγεῖται ἀφ' ἑνός μέν ἡ μή ἀναφορά τοῦ μεγάλου κύρους τῶν ἐκκλησιῶν Ἀλεξανδρείας, Καρθαγένης, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων, Καισαρείας κ.ἄ., ἀφοῦ αὐτές δέν εἶχαν λάβει ἐπιστολές ἀποστόλων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ παράλειψη ὀρισμένων ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες δέχθηκαν ἐπιστολές τῶν ἀποστόλων, ἀλλά δέν εἶχαν μεγάλη πολιτική σπουδαιότητα (ἐκκλησία Γαλατίας ἢ οἱ Κολοσσές). Τά ἀξιόλογα πολιτικά κέντρα, στά ὅποια συγκεντρωνόταν ὁ πολιτικός, ὁ οἰκονομικός καί ὁ πνευματικός βίος τῶν ἐπαρχιῶν, εἶχαν προσελκύσει τό ἐνδιαφέρον ἤδη τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί τῶν ἄλλων ἀποστόλων, ὅπως ἐπίσης καί τῶν μαθητῶν τους, καθ' ὅσον ἔτσι καθίστατο εὐχερέστερο τό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ. Ἄλλωστε, ἡ ἐκκλησία ἀπό τίς πρῶτες ἤδη ἡμέρες δέν παραθεώρησε τήν ὑπάρχουσα διοικητική διάρθρωση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, μέσα δέ στά διοικητικά αὐτά πλαίσια ἀναπτύχθηκαν ἀβίαστα οἱ πρῶτες χριστιανικές κοινότητες.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τούς Β' καί Γ' αἰῶνες ἀναλήφθηκε κυρίως ἀπό τίς ἐκκλησίες τῶν ἀξιόλογων αὐτῶν πολιτικῶν κέντρων, τά ὅποια κατέστησαν συνήθως καί Μητέρες - ἐκκλησίες στήν εὐρύτερη περιοχή. Οἱ Μητέρες-ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀποστολικές καταβολές, ὑπερεῖχαν σέ πραγματικό ἐκκλησιαστικό κύρος ἀπό τίς πολιτικά ἄσημες ἀποστολικές ἐκκλησίες, ἀναδείχθηκαν δέ κέντρα ἐνότητας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Οἱ θυγατέρες-ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας ἀναγνώριζαν τή βεβαιότητα τῆς μαρτυρίας τῆς Μητρός - ἐκκλησίας περί τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καί πρός αὐτήν προσέφευγαν, ὅταν ἀναφύοντο σοβαρά ἐσωτερικά ζητήματα. Κατά τόν Β' αἰῶνα ἐγίνε αἰσθητή προφανῶς ἡ ἀνάγκη τῆς προβολῆς σέ κάθε ἐπαρχία ἐνός κέντρου ἐνότητας. Ἐάν μέν

ὑπῆρχαν πολλές ἀποστολικές ἐπαρχίες προβλήθηκε συνήθως ἡ πολιτικά ἀξιολογώτερη ἀπὸ αὐτές (Καισάρεια - Ἱεροσόλυμα, Κόρινθος - Ἀθήνα κ.ἄ.), ἐάν ὅμως δέν ὑπῆρχε καμμία ἀποστολική ἐκκλησία προβαλλόταν συνήθως ἡ Μήτηρ-ἐκκλησία (Καρθαγένη, Λούγδουνο κ.ἄ.). Βεβαίως, ἡ προτίμηση αὐτῇ τῆς μαρτυρίας τῶν Μητέρων- ἐκκλησιῶν διαμορφώθηκε ἐλεύθερα καί δέν ἦταν ὑποχρεωτική, ἀφοῦ ἡ τιμώμενη ἐκκλησία δέν εἶχε καθορισμένες τακτικές ἀρμοδιότητες καί δέν ἀσχοῦσε διακεκριμένη ἢ ὑπερέχουσα ἐξουσία ἔναντι τῶν ὑπολοίπων τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ προβολή τῆς Μητρός- ἐκκλησίας ὡς κέντρου ἐνότητας τῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας δέν καθιστοῦσε ὑποχρεωτική τῇ συμφωνία τῶν θυγατέρων - ἐκκλησιῶν, ἐάν βεβαίως, ἡ μαρτυρία τῆς δέν ταυτιζόταν πρὸς τό περιεχόμενο τῆς αὐθεντικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως.

Ἡ ἐξαιρετική αὐτῇ τιμὴ πρὸς τίς ἀξιόλογες ἀποστολικές ἢ ἱεραποστολικές (Μητέρες-ἐκκλησίες) ἀποδόθηκε μέ τὸν κανονικὸ ὅρο "πρεσβεῖα τιμῆς" καί καθιερώθηκε μέ τό συνοδικό σύστημα στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἐπίσκοποι τῶν τιμωμένων θρόνων προΐσταντο συνήθως κατὰ τὴ χειροτονία ἐπισκόπου καί προήδρευαν τῶν συγκαλουμένων τοπικῶν συνόδων. Ἡ ἀναγνωριζόμενη ἐκτάκτως πρὸς τὴν τοπικὴ ἐκκλησία τιμὴ ἀπονεμόταν καί στὸν ἐπίσκοπό τῆς κατὰ τίς ἐργασίες τῶν τοπικῶν συνόδων. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτῇ τὰ "πρεσβεῖα τιμῆς" ὑπηρετοῦσαν τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη, ἀλλ' ἦσαν ἀπαλλαγμένα ἀπὸ κάθε ἔννοια διοικητικῆς δικαιοδοσίας. Μέ τὴ σύνδεσή τους ὅμως μέ τὴ χειροτονία ἀποτελέσαν, ὅπως θά δοῦμε, θεμελιώδη ἀρχὴ γιὰ τὴ διαμόρφωση καί τὴν ὅλη ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως κατὰ τοὺς Δ' καί Ε' αἰῶνες μέ τὴν καθιέρωση τοῦ μητροπολιτικοῦ καί τοῦ πατριαρχικοῦ συστήματος (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 35-47).

Τὰ ἐθνικὰ "πρεσβεῖα τιμῆς" καί ἡ συνοδική τους ἔκφραση προσδιόρισαν τὴν ἰδιαίτερη ἀκτινοβολία τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας τόσο σέ τοπικὴ, ὅσο καί σέ οἰκουμενικὴ προοπτικὴ. Κάθε τοπικὴ ἐκκλησία ἦταν φορέας τῆς ἐνότητας καί τῆς καθολικότητας τῆς ἀνά τὴν οἰκουμένη μιᾶς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἦταν ἐπίσης φανέρωση τῆς ἐνότητας καί τῆς καθολικότητας ὅλων τῶν ἀνά τὴν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ ἀλληλοπεριχώρηση αὐτῇ τοπικότητας καί οἰκουμενικότητας πῆγαζε ἀπὸ τὴν ἐνότητα καί τὴν πληρότητα τοῦ εὐχαριστιακοῦ σώματος Χριστοῦ, ἐπιβεβαιωνόταν δέ ἀπὸ τὴν ἐνότητα καί τὴν πληρότητα τῆς ἐπισκοπικῆς αὐθεντίας ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Αὐτὴ προεξέτεινε σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε ἐποχὴ τὴν κοινὴ ἀποστολικὴ "λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς" μέ τὴ συμμετοχὴ τῶν πλησιοχώρων ἐπισκόπων κατὰ τὴ χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Καί οἱ δύο ὅμως τρόποι ἐκφράσεως τῆς ἐνότητας τόσο τῆς τοπικῆς, ὅσο καί τῆς ἀνά τὴν οἰκουμένη Ἐκκλησίας (θεία εὐχαριστία-λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς) ἀν-

τλούν τό περιεχόμενό τους από τή χριστολογική όντολογία τής Ἐκκλησίας, ἤτοι από τήν ένότητα καί τήν πληρότητα τοῦ ενός σώματος Χριστοῦ. Τό εὐχαριστιακό σῶμα πραγματώνεται σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες, ἀλλά καί σέ κάθε μία ἀπό αὐτές, μέ τήν ἐγγύηση τοῦ ἱσταμένου εἰς "τύπον" καί "τόπον" Χριστοῦ στήν εὐχαριστιακή σύναξη καί μέ τή συνέχιση τής ἀποστολικῆς "λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς". Ἡ ἐν Χριστῷ λοιπόν ένότητα τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἦταν καί εἶναι ένότητα ἀγάπης καί κοινωνίας, ἡ ὁποία τρεφόταν ἀπό τή διαχρονική καί τή συγχρονική προέκταση τῆς ὁλοκληρίας τοῦ σώματος Χριστοῦ σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε ἐποχή. Ὑπό τήν έννοια αὕτη ἡ λειτουργία τῶν "πρεσβείων τιμῆς" στή συνοδική συνέλευση τῶν πλησιοχώρων ἐπισκόπων γιά τή χειροτονία ἐπισκόπου κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ἀφ' ενός μέν συνδεόταν ἄρρηκτα πρός τήν εὐχαριστιακή σύναξη τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἐτέρου δέ ἦταν πράξη βεβαιώσεως τῆς κοινωνίας τῶν "ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμη" συνεχιστῶν τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς.

β'. Τά πρεσβεῖα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης

Ἡ κοινωνία τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἐκφράζεται πάντοτε μέ τήν κοινωνία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων. Στούς τιμώμενους μέ ἐθιμικά "πρεσβεῖα τιμῆς" ἐπισημοτάτους θρόνους τῆς Ἐκκλησίας ἐξέχουσα θέση κατεῖχε ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ἀπό τόν Ἰγνάτιο Ἀντιοχείας "ἀξιόθεος, ἀξιοπρεπής, ἀξιομακάριστος, ἀξιέπαινος, ἀξιοεπίτευκτος, ἀξιόαγνος καί προκαθημένη τῆς ἀγάπης..." (Ρωμ., προοίμιο). Ὁ χαρακτηρισμός της ὡς "προκαθημένης τῆς ἀγάπης" περιγράφει κατά τρόπο πλεοναστικό τόν ἀκμαῖο πνευματικό βίو τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί δέν μπορεῖ νά χρησιμοποιηθῇ γιά τή θεμελίωση τῶν μεταγενέστερων διεκδικήσεων μιᾶς μορφῆς παπικοῦ πρωτείου κατά τούς πρώτους αἰῶνες. Πρός τήν κατεύθυνση ὅμως αὕτη χρησιμοποιήθηκε κατά τούς νεώτερους χρόνους ἕνα δυσερμηνευτο χωρίο τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου στό ἔργο του "Ἐλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως", τό ὁποῖο σῶθηκε σέ λατινική μετάφραση καί προβάλλεται ἀπό τούς ρωμαιοκαθολικούς ἱστορικούς ὡς ἡ κύρια καί ἡ ἀκλόνητη ἀπόδειξη τῆς γενικότερης ἐκκλησιαστικῆς ἀναγνωρίσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου κατά τούς πρώτους αἰῶνες, εἰδικότερα δέ ὅταν συνδυασθῇ πρός τή μαρτυρία, κατά τήν ὁποία ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Βίκτωρ ἐφάρμοσε τό πρωτεῖο αὐτό μέ τήν ἀπόφασή του νά ἀποκόψῃ ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία "ὡς ἂν ἐτεροδοξούσας" τίς ἐκκλησίες τῶν "τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν" τῆς Μ. Ἀσίας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24,9). Ἡ σύνδεση τῆς ἀποφάσεως τοῦ Βίκτωρα πρός τήν ἐξαιρετική ἐκκλησιαστική αὐθεντία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἡ ὁποία μαρτυρεῖται στό ἀσαφές κείμενο τοῦ Εἰρηναίου (Κατά αἱρέσεων, ΙΙΙ, 3,2),

προβάλλει τήν ιδέα ενός ενεργοῦ πρωτείου ἐξουσίας τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ἐν τούτοις, μία τέτοια ἐρμηνεία τοῦ ἀσαφοῦς κειμένου τοῦ Εἰρηναίου ἀμφισβητεῖται ἔντονα καί ἀπό αὐτή ἀκόμη τή νεώτερη ρωμαιοκαθολική ἐρευνα.

Τό ἀσαφές κείμενο τοῦ Εἰρηναίου ἔχει στή λατινική του μετάφραση ὡς ἑξῆς: "Sed quoniam longum est in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae, ecclesiae, eam quam habet ab apostolis traditionem et adnuntiatam hominibus fidem per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos qui quoquo modo, vel per sibi placentiam vel vanam gloriam vel caecitatem et sententiam malam, praeterquam oportet colligunt. *Ad hanc enim ecclesiam. propter potentiores principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper, ab his qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio*" (Adv.haer., III, 3, 2). Ἡ τελευταία φράση τοῦ κειμένου (Ad hanc enim ecclesiam ... quae est ab apostolis traditio) εἶναι ἡ πέτρα τοῦ σκανδάλου, ἀφοῦ σέ αὐτή θεμελιώνεται ἡ ἀξίωση γιά τή συμφωνία ὄλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν πρὸς μία συγκεκριμένη ἐκκλησία, τήν ὁποία ταυτίζουν πρὸς τήν ὑπονοούμενη στήν εἰσαγωγή τῆς φράσεως ἐκκλησία τῆς Ρώμης (Ad hanc enim ecclesiam). Ὡστόσο, τό ἐρμηνευτικό πρόβλημα τῆς ἀσαφοῦς αὐτῆς φράσεως τοῦ Εἰρηναίου ἐπισημαίνεται πλέον καί ἀπό τή νεώτερη ρωμαιοκαθολική ἐρευνα. Ὁ P. Nautin (êrénée Adv.haer., III, 3, 2. Eglise de Rome ou Eglise Universelle? R.H.Rel., 1957, 37-78) ἀμφισβήτησε κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τήν παραδοσιακή ρωμαιοκαθολική ἐρμηνεία καί τή θεμελίωση στό κείμενο αὐτό τῆς ιδέας ενός παπικοῦ πρωτείου, ὑποστήριξε δέ ὅτι ἡ ἐκκλησία τῶν εἰσαγωγικῶν λέξεων (Ad hanc enim ecclesiam) πρέπει νά ταυτισθῇ μέ τήν οἰκουμενική Ἐκκλησία καί ὄχι μόνο μέ τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ὁ B. Botte (A propos de l' Adv.haer., III, 3, 2 de saint êrénée, êrénik²n, 30, 1957, 156-163) ἀντιπροέτεινε μία ἄλλη εὐλογοφανῆ ὑπόθεση, κατά τήν ὁποία ὑπό τήν "ἐκκλησία" αὐτή πρέπει νά νοηθοῦν οἱ σημαντικότερες ἀποστολικές ἐκκλησίες (Ρώμης, Ἀντιοχείας, Ἐφέσου, Σμύρνης κ.ἄ.). Ἡ διαλεκτική ἀντιπαράθεση ἐρμηνευτικῶν προτάσεων γιά τήν ὀρθή ἀπόδοση τοῦ πνεύματος τοῦ ἀσαφοῦς κειμένου τοῦ Εἰρηναίου, εἶναι τόσο εὐρεία καί τόσο πολυκεντρική, ὥστε νά θεωρεῖται πλέον δυσχερὴς ὄχι μόνο ἡ ἐρμηνεία, ἀλλά καί ἡ παραδεκτὴ χρησιμοποίηση ὁποιασδήποτε ἐρμηνείας τοῦ σχετικοῦ κειμένου (P. Nautin, ἐνθ' ἄν., 37 κέξ. A.Ma. Javierre, In Ecclesiam. Ireneo Adv.haer., 3, 3, 2, Communion Interecclesiale, Roma 1967, 221-317. N.Brox, Rom und

"jede Kirche" im 2. Jahrhundert. Zu Irenäus Adv.hacr. III, 3,27, Annuarium Hist. Conciliorum, 7, 1957, 42-78).

Εἶναι εὐρύτερα παραδεκτό ὅτι τό ἐρμηνευτικό πρόβλημα δέν θά ὑπῆρχε, ἂν εἶχε σωθῇ τό πρωτότυπο ἑλληνικό κείμενο τοῦ συγκεκριμένου ἀποσπάσματος, ἀφοῦ θά ἦταν ἀδύνατη ἡ ὑποκειμενική ἐρμηνευτική κίνηση μεταξύ τῆς λατινικῆς μεταφράσεως καί τοῦ πρωτοτύπου ἑλληνικοῦ κειμένου, στήν ὁποία ἔχει ἐμπλακῇ ἡ νεώτερη ἐρευνα μέ τίς προτάσεις ποικίλων ἐρμηνευτικῶν συνδυασμῶν. Τό κυριότερο ἀντικειμενικό στοιχεῖο γιά τήν ἐρμηνεία τοῦ ἀσαφοῦς κειμένου εἶναι ἡ ἴδια ἡ λατινική μετάφρασή του, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ καί τή μόνη γέφυρα γιά τήν ἀναγωγή στό πρωτότυπο ἑλληνικό κείμενο. Βεβαίως, οἱ ἐπιλεγόμενοι ἀπό τόν μεταφραστή λατινικοί ὅροι γιά τήν ἀπόδοση τῶν ἑλληνικῶν ὁρων τοῦ πρωτοτύπου κειμένου μποροῦν νά ἐλεγχθοῦν, ἀλλά ἡ προσωπική μας ἐκτίμηση ἀξιολογεῖ τήν λατινική μετάφραση ὡς αὐστηρῶς προσηλωμένη καί μέ δουλική πιστότητα στό γράμμα τοῦ πρωτοτύπου ἑλληνικοῦ κειμένου, ἀπό τήν ὁποία ἄλλωστε προέρχονται καί οἱ κυριότερες ἐρμηνευτικές δυσχέρειες. Πράγματι, ὁ μεταφραστής προσπάθησε νά μεταφέρει καί ὄχι νά ἀποδώσῃ τό ἑλληνικό κείμενο στή λατινική, ἔδειξε δέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τήν πιστή μεταφορά κάθε λέξεως τοῦ πρωτοτύπου κειμένου. Συνεπῶς, τό κείμενο τῆς λατινικῆς μεταφράσεως εἶναι κατά τή γνώμη μας ἡ μόνη ἀντικειμενική καί παραδεκτή ὁδός γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ πρωτοτύπου κειμένου. Σέ μία τέτοια ὁμῶς αὐστηρῶς φιλολογική προσπάθεια ἡ κριτική εὐαισθησία δέν περιορίζεται μόνο σέ ὁρισμένες ἐπίμαχες φράσεις γιά τήν αὐθεντία τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, ὅπως συμβαίνει δυστυχῶς στή νεώτερη ἐρευνα, ἀλλά καλύπτει κάθε μία ἀπό τίς λατινικές λέξεις τοῦ κειμένου, οἱ ὁποῖες εἶναι ἐξαιρετικά χρήσιμες γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ πραγματικοῦ νοήματος τοῦ ἐπίμαχου κειμένου.

Ἡ νεώτερη ἐρευνα κατά τήν τελευταία ἑκατονταετία (J. Quasten, *Patrology*, I, 303-304) ἐπικέντρωσε τό ἐνδιαφέρον της σέ δύο κυρίως φράσεις τοῦ κειμένου, ἦτοι: α) *ad hanc enim ecclesiam*, καί β) *propter potentiores principatibus*. Ἡ *ecclesia* τῆς πρώτης φράσεως συνδέεται συνήθως μέ τήν *ἐκκλησία τῆς Ρώμης* (ρωμαϊκή ἐρμηνεία) ἢ μέ τήν *οἰκουμένη Ἐκκλησία* (P. Nautin) ἢ καί μέ τούς ἐπισημότερους θρόνους (B. Botte) κ.ἄ. Ἡ *potentior principatus* τῆς δεύτερης φράσεως ἀποδίδεται συνήθως μέ τούς ὁρους "ὑπεροχώτερη ἀρχή" (ρωμαϊκή ἐρμηνεία) ἢ "ὑψηλότερη ἀρχαιότητα" (D. van den Eynde, G. Bardy) ἢ "ἀποτελεσματικότερη αὐθεντία" (A. Ehrhard) κ.ἄ. Ἐν τούτοις, οἱ ποικίλες ἐρμηνευτικές προσεγγίσεις τοῦ ἐπίμαχου τελευταίου μέρους τοῦ κειμένου δέν ἔγιναν εὐρύτερα ἀποδεκτές, ἀφοῦ ἀφ' ενός μὲν ἡ περιορισμένη βάση τῆς ἐρμηνευτικῆς προβληματικῆς δέν καλύπτεται ἀπό τό γενικότερο πνεῦμα τοῦ ὅλου κειμένου, ἀφ' ἑτέρου δέ παραθεωροῦνται σημαντικά δευτερεύοντα

στοιχεῖα τοῦ κειμένου, ἡ ὀρθή ἐρμηνεία τῶν ὁποίων μεταθέτει καί τό κέντρο βάρους τοῦ ὅλου κειμένου. Πράγματι, ἡ νεώτερη ἐρευνα ἐπιδεικνύει ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τίς σχετικές μέ τή μεταγενέστερη θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου φράσεις τοῦ κειμένου καί φορτίζει κάθε λέξη τους μέ τό δυσβάστακτο βάρος ὑστερογενῶν ἰδεῶν, οἱ ὁποῖες ἦσαν ἀδιανόητες γιά τόν Β' αἰῶνα, εἰδικότερα δέ γιά τόν ἐπίσκοπο Λουγδούνου Εἰρηναῖο καί γιά τόν χαρακτήρα τοῦ ἔργου του. Ὡς σημαντικά δευτερεύοντα στοιχεῖα γιά τήν ἐρμηνεία τοῦ κειμένου κρίνουμε ὅτι εἶναι:

Πρῶτον, οἱ δύο χρήσεις τοῦ ἐπιρρήματος "undique", οἱ ὁποῖες δυσχεραίνουν τήν ἐρμηνευτική ἀπόδοση τοῦ κειμένου, πρέπει νά ἀποδοθοῦν μέ τό ἀντίστοιχο ἐπίρρημα τοῦ ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου "ὀποθενδήποτε" καί σέ σαφή ἀντιδιαστολή πρός τό ἐπίρρημα "ubique" (=ὀπουδήποτε). Ὡστόσο, ὅλοι οἱ νεώτεροι ἐρμηνευτές ἀποδίδουν περιέργως τό undique μέ τό "ὀπουδήποτε" (=ubique) καί ὄχι μέ τό ὀρθό "ὀποθενδήποτε". Μέ τήν ἐσφαλμένη ὁμῶς αὕτῃ ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος ἀλλοιώνεται πλήρως ἡ ἔννοια τοῦ κειμένου. Ἡ ὀρθή ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος "undique" μέ τό ἀντίστοιχο ἑλληνικό "ὀποθενδήποτε" ὑποδηλώνει σαφῶς μόνο τοὺς ἐν Ρώμῃ πιστοὺς ἀπό ὅλες τίς ἐκκλησίες τῆς οἰκουμένης, ἐνῶ ἡ ἐσφαλμένη ἀπόδοση μέ τό ἑλληνικό ἐπίρρημα "ἀπανταχοῦ" ἀναφέρεται ἐμμέσως στοὺς ὀπουδήποτε τῆς οἰκουμένης πιστοὺς, ἥτοι εἰσάγει τό παπικό πρωτεῖο, τό ὁποῖο δέν ὑπάρχει στή διατύπωση (ἑλληνική καί λατινική) τοῦ κειμένου. Τήν ἐσφαλμένη αὕτῃ ἀπόδοση δέχθηκε καί ὁ Β. Στεφανίδης (Ἑκκλ. Ἱστορία, 286), ἀπέδωσε δέ τήν ἐπίμαχη φράση τοῦ κειμένου ὡς ἀκολούθως: "Πρός τήν ἐκκλησίαν ταύτην, ἔνεκα τῆς ὑπερεχούσης αὐθεντίας, εἶναι ἀνάγκη νά συμφωνῇ ὁλόκληρος ἡ ἐκκλησία, τοῦτ' ἔστιν οἱ ἀπανταχοῦ πιστοί, ἐν τῇ ὁποίᾳ ὑπό τῶν ἀπανταχοῦ πιστῶν πάντοτε ἐφυλάχθη ἡ ἀπό τῶν ἀποστολῶν παράδοσις". Ἡ ἐσφαλμένη λοιπόν ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος undique ἀλλοιώνει τό ὅλο κείμενο καί εἰσάγει τό παπικό πρωτεῖο, καίτοι αὐτό ἀποκλείεται ἀπό τήν ὀρθή ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος undique μέ τό "ὀποθενδήποτε". Πράγματι, ἡ ἀνάγκη "συμφωνίας" τῆς "πάσης ἐκκλησίας" (omnem ecclesiam) τοῦ κειμένου ἀναφέρεται ρητῶς μόνο στοὺς "ὀποθενδήποτε πιστοὺς" τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί ὄχι βεβαίως στοὺς "ὀπουδήποτε" (ubique) πιστοὺς τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ὑποκείμενο τοῦ κειμένου εἶναι ἡ ὅλη ἐκκλησία τῆς Ρώμης (ῥωμαῖοι καί μικρασιάτες χριστιανοί) καί ὄχι βεβαίως ὅλες οἱ ἐκκλησίες τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης, οἱ ὁποῖες πρέπει νά συμφωνοῦν πρός τήν ἀποστολική παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Πράγματι, ἡ "συμφωνία" αὕτῃ εἶχε ἀποδειχθῇ ἐξαιρετικά δυσχερὴς γιά τήν πράγματι "πολυεθνική" τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ἀφοῦ οἱ μικρασιάτες χριστιανοί τῆς εὐρύτερης περιοχῆς τῆς Ρώμης δέν ἀκολουθοῦσαν, ὅπως θά δοῦμε, τήν παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης στά

ζητήματα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα (Β' αἰώνας), τῆς διάρκειας τῆς μετάνοιας (σχίσμα Ἰππολύτου καί Νοβατιανοῦ τοῦ Γ' αἰώνα) καί τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν (Γ' αἰώνας).

Δεύτερον, ἡ ἀσαφής φράση "omnem ecclesiam", ἡ ὁποία, καίτοι τίθεται σέ ἐνικό ἀριθμό, ἀποδίδεται κατὰ κανόνα ἐσφαλμένως σέ πληθυντικό ἀριθμό στή νεώτερη ἔρευνα, ἥτοι ἀντί "ἡ πᾶσα ἐκκλησία" ἀποδίδεται ὡς "ὅλες οἱ ἐκκλησίες" (J. Quasten, Patrology, I, 303), καίτοι μέ τήν ἑρμηνευτική αὐτή ἐπιλογή ἀλλοιώνεται ἐπίσης τό ὅλο πνεῦμα τοῦ ἐπιμάχου κειμένου. Πράγματι, μέ τήν πληθυντική ἀπόδοση τῆς ἐνικῆς διατυπώσεως τῆς φράσεως (omnem ecclesiam) εἰσάγεται στό κείμενο εὐθέως ἡ ἰδέα τοῦ παπικοῦ πρωτείου ὑπό τή μορφή τῆς ἀνάγκης συμφωνίας "ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν" πρὸς τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ἀντιθέτως, μέ τήν ὀρθή ἐνική ἀπόδοση τῆς φράσεως ὑποδηλώνεται μόνο τό ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἥτοι τόσο οἱ ρωμαῖοι, ὅσο καί οἱ ἀνατολίτες χριστιανοί τῆς πόλεως καί τῆς εὐρύτερης περιοχῆς τῆς. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται πλήρως καί ἀπό τήν παρεμβλλόμενη στό κείμενο ἐπεξήγηση τῆς φράσεως "omnem ecclesiam", ἡ ὁποία ἔχει ὡς ἀκολουθῶς: "hoc est eos qui sunt undique fideles", ἥτοι "τουτέστιν τῶν ὅποθενδῆποτε (undique) πιστῶν" καί ὄχι βεβαίως "τῶν ὅπουδῆποτε (ubique) πιστῶν", ἀφοῦ τό ἐπίρρημα undique ἀποκλείει τήν ἐπιχειρούμενη ἀπόδοση τοῦ κειμένου. Ἡ ὀρθή ἐρμηνεία τῆς ἐπεξηγήσεως καθιστᾷ σαφές ὅτι ἡ φράση "omnem ecclesiam" ὑποδηλώνει μόνο "τὴν πᾶσαν ἐκκλησίαν" τῆς Ρώμης καί ὄχι βεβαίως "πάσας τὰς ἐκκλησίας" τῆς οἰκουμένης, ὅπως συνήθως ἀποδίδεται. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό εἶναι ἀναγκαῖα ἡ ἐπεξήγηση τῆς φράσεως "omnem ecclesiam" μέ τή φράση "τουτέστιν τῶν ὅποθενδῆποτε (καί ὄχι τῶν ὅπουδῆποτε) πιστῶν", γιά νά δηλωθῇ ἀκριβῶς ὅτι τήν ἀποστολική παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ὀφείλουν νά σέβονται καί νά ἀκολουθοῦν ὅλοι οἱ "ὅποθενδῆποτε" προερχόμενοι χριστιανοί τῆς Ρώμης, δηλαδή καί οἱ προερχόμενοι ἀπό τῆ Μ. Ἀσίας ἢ καί ἀπό τήν εὐρύτερη Ἀνατολή.

Τρίτον, ἡ συμφωνία αὐτή τῶν "ὅποθενδῆποτε" (undique) πιστῶν δέν ἦταν αὐτονόητη στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης, ὅπως θά δοῦμε στίς παραγράφους γιά τό βάπτισμα τῶν αἵρετικῶν, γιά τή διάρκεια τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων καί γιά τίς ἐριδες τοῦ Πάσχα, ἀφοῦ οἱ μικρασιάτες χριστιανοί τῆς Ρώμης ὄχι μόνο δέν ἀκολουθοῦσαν τήν ἀποστολική παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀλλά πολλές φορές ὀργάνωναν καί "παρασυναγωγές", στίς ὁποῖες ἀναφέρεται καί τό πρῶτο μέρος τοῦ ἐπίμαχου κειμένου. Ἡ συμφωνία λοιπόν "τῆς πάσης ἐκκλησίας" τῆς Ρώμης (omnem ecclesiam) πρὸς τήν ἀποστολική παράδοση "τῆς ἐκκλησίας ταύτης", ἥτοι τῆς Ρώμης (ad hanc enim ecclesiam), ἦταν ἀναγκαῖα ἐκκλησιολογική ἀρχή γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν αἵρετικῶν (γνωστικῶν) ἢ καί τῶν σχισματικῶν (μοντανιστικῶν) "παρασυναγωγῶν", οἱ ὁποῖες εὗρισκαν συνήθως πολλά

ἐρείσματα στους ἀνατολίτες χριστιανούς τῆς Ρώμης. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ Εἰρηναῖος ἀποδοκιμάζει στό κείμενο "πάντας ἐκείνους, οἵτινες ἐν οἰωδήτινι τρόπῳ εἴτε δι' αὐθάδειαν ἢ ματαιοδοξίαν ἢ τύφλωσιν καί λογισμόν κακόν παρασυναγωγὰς ποιοῦνται" (confudimnus omnes eos, qui quoquo modo, vel per sibi placentiam vel vanam gloriam, vel calcitatem et sententiam malam). Βεβαίως, ἡ ἐνότητα ὄλων τῶν "ὁποθενδήποτε" προερχομένων πιστῶν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, "τῆς μεγίστης καὶ ἀρχαιοτάτης καὶ τοῖς πᾶσι γνωστῆς" (maximae et antiquissimae et omnibus cognitae) ἀποστολικῆς ἐκκλησίας, εἶναι ἀναγκαία, λόγω κυρίως τῆς ἀποδεδειγμένης βεβαιότητος τῆς φυλασσομένης σέ αὐτὴν ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία ἀποδεικνύεται καὶ "διὰ τῶν διαδοχῶν τῶν ἐπισκόπων" τῆς (per successiones episcoporum). Ἡ ἀποδεδειγμένη δηλαδή βεβαιότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ὄχι μόνο καθιστᾷ ἀναγκαία τὴ συμφωνία ὄλων τῶν μελῶν τοῦ ὄλου ἐκκλησιαστικοῦ τοῦ σώματος, ἥτοι τῶν "ὁποθενδήποτε" πιστῶν τῆς, ἀλλὰ καὶ ἀποκλείει ὁποιαδήποτε παρασυναγωγή "δι' αὐθάδειαν ἢ ματαιοδοξίαν ἢ τύφλωσιν καὶ λογισμόν κακόν", ὅπως συνέβαινε συνήθως στὴν τοπικὴ ἐκκλησία τῆς Ρώμης καὶ ὅπως δροῦσαν πλέον οἱ αἵρετικοὶ γνωστικοὶ καὶ οἱ σχισματικοὶ μοντανιστές σέ ὅλες τίς τοπικὲς ἐκκλησίες.

Τέταρτον, ὑποκείμενον τῆς ὅλης ἐπίμαχης παραγράφου τοῦ ἔργου τοῦ Εἰρηναίου εἶναι ἀναμφιβόλως μόνο ἡ τοπικὴ ἐκκλησία τῆς Ρώμης, στὴν ὁποία ἀναφέρεται καὶ ἡ ἀσαφὴς ἀναφορὰ περὶ τῆς ἐκκλησίας (Ad hanc enim ecclesiam), παρὰ τίς ἀντίθετες ὑποθέσεις τῆς νεώτερης ἔρευνας. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτῃ ὁποιαδήποτε ἄλλη ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῆς ἀσαφοῦς αὐτῆς ἀναφορᾶς (Οἰκουμενικὴ ἐκκλησία, ἐπισημότατοι ἀποστολικοὶ θρόνοι κ.λπ.) ἀπομακρύνεται ἀπὸ τό αὐθεντικὸ πνεῦμα τοῦ πρωτοτύπου ἐλληνικοῦ κειμένου. Ὁ Εἰρηναῖος πράγματι ἐπέλεξε ἐνδεικτικῶς ὡς πρότυπο γιὰ τὴν προβολὴ τῆς ὀρθῆς λειτουργίας ὄλων τῶν ἀνὰ τὴν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῶν παρασυναγόντων αἵρετικῶν ἢ σχισματικῶν "τὴν μεγίστην καὶ ἀρχαιοτάτην καὶ τοῖς πᾶσι γνωστὴν" τοπικὴν ἐκκλησίαν τῆς Ρώμης. Ὁ Εἰρηναῖος ἐπιδίωκε μὲ τὸν τρόπο αὐτό νὰ προβάλῃ ἓνα πρότυπο ἀφ' ἐνός μὲν γιὰ τὴν αὐθεντικὴ σχέση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως πρὸς τὴν ἀποστολικὴ διαδοχὴ ὄλων τῶν ἐπισκόπων, ἀφ' ἑτέρου δέ γιὰ τὴν ἀνάγκη συμφωνίας ὄλων τῶν πιστῶν κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας πρὸς τὴν κατ' ἀποστολικὴ διαδοχὴ τῶν ἐπισκόπων φυλασσομένη σέ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία αὐθεντικὴ ἀποστολικὴ παράδοση. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴν εἰσαγωγικὴ φράση τῆς ἀμέσως ἐπόμενης παραγράφου: "Θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν (= τῆς Ρώμης), Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν..." (Κατὰ αἱρέσεων, III, 3,3). Ὁ σύνδεσμος "οὖν" τῆς εἰσαγωγικῆς αὐτῆς φράσεως τῆς νέας παραγράφου ἀποδεικνύει

μέν ότι ή όλη κρίσιμη άκροτελεύτια φράση τής προηγούμενης παραγράφου (Ad hanc enim ecclesiam...) άναφέρεται σαφώς στην τοπική έκκλησία τής Ρώμης, αλλά όχι βεβαίως και στην άνάγκη συμφωνίας όλων τών τοπικών έκκλησιών προς την έκκλησία τής Ρώμης ή προς την άποστολική της παράδοση. Μία τέτοια προοπτική, ήτοι περί τής ρητής άνάγκης συμφωνίας όλων τών κατά τόπους έκκλησιών προς την έκκλησία τής Ρώμης (Ad hanc enim ecclesiam), καίτοι ύποστηρίζεται από τούς παρερμηνεύοντες τό κείμενο ρωμαιοκαθολικούς κυρίως ιστορικούς, δέν βρισκόταν καν στην σκέψη του Ειρηναίου, ό όποιος μάλιστα, όπως θά δούμε, άποδοκίμασε τόν επίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα για την άξίωσή του νά προσαρμοσθούν οι έκκλησίες τής Μ. 'Ασίας στην ρωμαϊκή παράδοση περί τόν έορτασμό του Πάσχα. 'Ο επίσκοπος Λουγδούνου, όπως και οι άλλοι επίσκοποι, ύποστήριξε τή νομιμότητα όλων τών διαφορετικών άποστολικών παραδόσεων μέ συγκεκριμένα έπιχειρήματα.

Μετά τίς άνωτέρω έρμηνευτικές προσεγγίσεις τών κυρίων και τών δευτερευουσών άσφαειών τής πιστής ή και δουλικής μεταφράσεως του έλληνικού πρωτοτύπου κειμένου στην λατινική, καταλήγουμε στην ακόλουθη πρόταση άποκαταστάσεως του όλου κειμένου τής παραγράφου ΙΙΙ, 3,2: "Αλλ' έπει μήκιστόν έστι έν τοιούτω τόμω πασών τών έκκλησιών άριθμείν τάς διαδοχάς, επίδειξιν παρέχοντες τής από τών άποστόλων παραληφθείσης παραδόσεως και τής καταγγελθείσης τοίς ανθρώποις πίστεως, καταντηκυϊας άχρϊς ήμών ταίς τών επισκόπων διαδοχαίς τής μεγίστης και άρχαιοτάτης και πάσι γνωστής, τής υπό τών ένδοξοτάτων δύο άποστόλων Πέτρου και Παύλου θεμελιωθείσης και οίκοδομηθείσης, έν Ρώμη έκκλησίας, καταισχυνούμεν πάντας εκείνους, οίτινες έν οίωδήτινι τρόπω (προσχήματι) είτε δι' αυθάδειαν ή ματαιοδοξίαν ή τύφλωσιν και λογισμόν κακόν παρασυναγωγάς ποιούνται. Προς ταύτην ούν την έκκλησίαν (=τής Ρώμης), διά την υπεροχωτέραν άρχήν, άνάγκη την πᾶσαν συμφωνείν έκκλησίαν (=τής Ρώμης), τουτ' έστιν τούς όποθενδήποτε πιστούς, έν ή (=έκκλησία Ρώμης) πάντοτε έφυλάχθη υπό τών όποθενδήποτε (=έν Ρώμη πιστών) ή από τών άποστόλων παράδοσις αϋτη. / Θεμελιώσαντες ούν και οίκοδομήσαντες οι μακάριοι άπόστολοι την έκκλησίαν (=Ρώμης), Λίνω την τής επισκοπής την λειτουργίαν ένεχείρισαν..." (Κατά αίρέσεων, ΙΙΙ, 3,2-3).

Συνεπώς, τό επίμαχο κείμενο του Ειρηναίου, τό όποιο χρησιμοποιήθηκε γενικώς από τή νεώτερη έρευνα για τή θεμελίωση τών μεταγενέστερων παπικών διεκδικήσεων ενός προδρομικού πρωτείου έξουσίας σέ όλόκληρη την Έκκλησία, δέν προσφέρει, κατά την προτεινόμενη όρθή τουλάχιστον έρμηνεία του, τά άναγκαϊα στοιχεϊα για την ύποστήριξη παρεμφερών ύποθέσεων. 'Η επικέντρωση τής έρμηνευτικής προσπάθειας τής νεώτερης έρευνας μόνο στον προσδιορισμό τής έκκλησίας, ή

ὁποία προβάλλεται στό κείμενο ὡς κέντρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς συμφωνίας (Ad hanc enim ecclesiam) ὑποβάθμισε τό ἐνδιαφέρον γιά τήν ἐρμηνευτική ἀξιοποίηση τῶν λοιπῶν στοιχείων τῆς ἐπίμαχης φράσεως, ἤτοι τόν συνδυασμένο καί μέ ἀναντίρρητα φιλολογικά καί ἱστορικά κριτήρια τοῦ κειμένου προσδιορισμό *"τῆς πάσης ἐκκλησίας"* (omnem ecclesiam), ἡ ὁποία πρέπει νά συμφωνῇ *"πρός τήν ἐκκλησίαν ταύτην"* (Ad hanc enim ecclesiam). Τόσο ἡ ὀρθή ἀπόδοση τοῦ ἐπιρρήματος *"ὁποθενδήποτε"* (undique), ὅσο καί ἡ ρητή ἐπεξηγηματική φράση *"τοῦτ' ἔστιν τῶν ὁποθενδήποτε πιστῶν"* καί ὄχι τῶν *"ὁπουδήποτε πιστῶν"* (hoc est eos quisunt undique fideles), κατ' ἀπόλυτον ἀναφοράν πρὸς *"τὴν πᾶσαν ἐκκλησίαν"* (omnem ecclesiam), ἐπιβεβαιώνουν διὰ τό κείμενο τοῦ Εἰρηναίου δέν ἔχει σέ καμμία περίπτωση τήν πρόθεση νά προβάλλῃ τήν ἀνάγκη τῆς συμφωνίας ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν πρὸς τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ἀντιθέτως προτρέπει τοὺς *"ὁποθενδήποτε πιστοὺς"* (undique fideles) τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης νά συμφωνοῦν πρὸς τήν κατ' ἀδιάκοπη ἀποστολική διαδοχὴ φυλασσόμενη ἀποστολική παράδοση ἀπὸ τῇ *"μεγίστην καί ἀρχαιοτάτην καί τοῖς πᾶσι γνωστήν"* ἐκκλησίᾳ τῆς Ρώμης, ἡ ὁποία διέθετε πράγματι *"ὑπεροχωτέραν ἀρχήν"* (potentior principalitas), λόγω τῆς ἰδρύσεώς της *"ὑπὸ τῶν ἐνδοξοτάτων δύο ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου"*.

Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό τό κείμενο τοῦ Εἰρηναίου, καίτοι δέν προσφέρεται γιά τὴ θεμελίωση ἀγνώστων κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες παπικῶν διεκδικήσεων, ἐν τούτοις καταγράφει τήν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση γιά τὴν ὑπεροχώτερη πράγματι ἀξία τῆς μαρτυρίας τῶν ἀποστολικῶν ἐκκλησιῶν (*πρεσβεΐα τιμῆς*), εἰδικότερα δέ τῶν μεγαλυτέρων, τῶν ἀρχαιοτέρων καί τῶν ἐπισημοτέρων ἀποστολικῶν θρόνων. Ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης κατεῖχε πράγματι ἐξέχουσα θέση μετὰ τῶν ἀποστολικῶν αὐτῶν θρόνων καί ὁπωσδήποτε εὐρύτερον ἀναγνωρισμένα *"πρεσβεΐα τιμῆς"* γιά τὴν προβολὴ τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἐναντίον τῆς αἵρετικῆς ἑτεροδοξίας. Ἡ σύνδεση τῆς ἀποστολικότητος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης μέ τοὺς δύο κορυφαίους ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο ἦταν αὐτονόητη στὸν Β' αἰῶνα, ἀλλὰ χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους Ρώμης μόνο σέ περιόδους εὐρύτερων ποιμαντικῶν δυσχερειῶν γιά τὴν ἀπόδειξη κυρίως τῆς αὐθεντικότητος τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ἡ ἀναφορὰ αὐτὴ στὶς ἐξαιρέτες πράγματι πηγές τῆς ἀποστολικότητος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ἦταν νόμιμη στοὺς πρώτους αἰῶνες γιά ὅλες τίς ἀποστολικές ἐκκλησίες, ἀφοῦ ἡ ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς ἦταν ἡ μόνη ὁδὸς γιά τὴν ἀπόδειξη τῆς κακοδοξίας τῶν γνωστικῶν καί τῶν ἄλλων αἵρετικῶν. Πράγματι, τό ἐξαιρετικὸ προνόμιο τῆς σχέσεως τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρὸς τοὺς δύο κορυφαίους ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο ἀναγνωρίζοταν γε-

νικότερα από τις άλλες τοπικές εκκλησίες, μπορούσε δέ αναμφιβόλως να χρησιμοποιηθῇ καί από τούς ἐπισκόπους Ρώμης σέ περιόδους διαφωνιῶν ἢ καί ἀντιθέσεων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὡς πρὸς τὸ αὐθεντικό περιεχόμενο τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως σέ ἓνα συγκεκριμένο ζήτημα, ὅπως λ.χ. στὰ ζητήματα τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων, τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, τῆς ἀφέσεως τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων καί τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἱρετικῶν.

Ἄλλωστε, τὸ αὐτὸ ἐπρατταν ὅλες οἱ ἀποστολικές ἐκκλησίες, χωρὶς ὅμως νά διεκδικοῦν πάντοτε τὴν ἀναγνώριση μιᾶς ὑπεροχώτερης αὐθεντίας ἢ τουλάχιστον χωρὶς νά μποροῦν νά τὴ θεμελιώσουν. Κατὰ τὴν ἀντίθεση λ.χ. τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Σωτήρα (166-175) πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Κορίνθου Διονύσιο χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὸν Σωτήρα τὸ ἐπιχείρημα τῆς εἰδικῆς σχέσεως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρὸς τοὺς κορυφαίους ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο, ἀλλὰ καί ὁ Κορίνθου Διονύσιος ἐπικαλέσθηκε τὸ ἴδιο ἐπιχείρημα γιὰ τὴν ἐκκλησία τῆς Κορίνθου: *"Ταῦτα καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας τὴν ἀπὸ Πέτρου καί Παύλου φυτεῖαν γεννηθεῖσαν Ρωμαίων τε καί Κορινθίων συνεκεράσατε. Καὶ γάρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως ἐδίδαξαν, ὁμοίως δέ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμοσε διδάξαντες ἐμαρτύρησαν, κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν"* (Εὐσεβίου, Ἑκκλ., Ἱστορία, II, 25, 8). Τὸ προνόμιο λοιπὸν τῆς ἐξαιρετικῆς ἀποστολικότητος ἦταν κοινὸ γιὰ τὴ Ρώμη καί γιὰ τὴν Κόρινθο καί ἰσχυε μόνο γιὰ τὴ βεβαίωση τῆς κοινῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ ἐπανελημμένη λοιπὸν ἐπίκληση τῆς σχέσεως τῆς ἐκκλησίας Ρώμης πρὸς τοὺς κορυφαίους ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ ὡς ὑπεροχώτερη αὐθεντία ὄχι βεβαίως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀλλὰ μόνο τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ὅπως ἄλλωστε καί οἱ μικρασιάτες ἐπίσκοποι (Πολύκαρπος Σμύρνης, Πολυκράτης Ἐφέσου) προέβαλλαν κατὰ τὴν ἴδια ἐποχὴ τὴν ὑπεροχώτερη αὐθεντία τῆς *ἰωάννειας* παραδόσεως ἐναντι τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῶν ἄλλων τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ ἀντιπαράθεση ὅμως αὐτὴ περὶ τῆς αὐθεντικότητος τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῶν διαφόρων τοπικῶν ἐκκλησιῶν δέν ὀδηγοῦσε βεβαίως στὴν ἰδέα ἐνός πρωτείου ἐξουσίας, καθιστοῦσε ὅμως ἐνεργὸ τὸ περιεχόμενο τῶν *"πρεσβείων τιμῆς"* στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἡ προβολὴ τῶν ὁποίων μπορούσε νά προκαλέσῃ καί εὐνόητες ἀντιδράσεις, ὅπως λ.χ. στὴν περίπτωση τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα.

Ἀνάλογες ἀντιδράσεις ἐκδηλώθηκαν καί ἐναντίον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Καλλίστου (217-222) γιὰ τίς ἀκραῖες θέσεις του ὡς πρὸς τὴν ἄφεση τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων. Ὁ Τερτυλλιανός, ἂν τὸ κείμενό του ἀναφέρεται στὸν Κάλλιστο καί ὄχι στὸν Καρθαγένης Ἀγριππῖνο, ἀποδοκίμασε τίς καινοτομίες αὐτές μέ χαρακτηριστικὴ εἰρωνεῖα πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης: *"Pontifex maximus, quod est episcopus episcoporum edicit: Ego*

moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto" (De pudicitia, 1), τόν χαρακτήρισε δέ καί "ποιμένα τῶν μοιχῶν" (pastor moechorum). Βεβαίως, οἱ ἐντυπωσιακοί "τίτλοι" (pontifex maximus, episcopus episcoporum) ἦσαν ἄγνωστοι ἀκόμη στή Ρώμη καί εὐνοοῦν τήν ὑπόθεση ὅτι ἀπευθύνονται εἰρωνικῶς στόν Καρθαγένης Ἀγριππῖνο (G.Bardy, K.Preysing, A.Ehrhard, P.Galtier κ.ἄ.) ἔναντι τῆς ὑποθέσεως γιά τήν ἀπόδοσή τους στόν Κάλλιστο (A.v. Harnack, P.Batiffol, E.Caspar, J.Haller, K.Müller κ.ἄ.). Πράγματι, τόν τίτλο episcopus episcoporum χρησιμοποίησε εἰρωνικῶς καί ὁ Κυπριανός (Epist., 66,3) γιά νά χαρακτηρίση ἕναν αὐστηρό ἀπλό λαϊκό τῆς ἐκκλησίας Καρθαγένης. Ἐν τούτοις, ὁ Τερτυλλιανός στό ἴδιο ἔργο (De pudicitia, 21) συνδέει σαφέστερα τήν ἀντίδρασή του καί πρὸς τόν Ρώμης Κάλλιστο, τόν ὁποῖο μέμφεται γιά τήν χρησιμοποίηση τοῦ χωρίου τοῦ Ματθαίου 16,18 ("Σύ εἶ Πέτρος καί ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τήν Ἐκκλησίαν") γιά τή διεκδίκηση μεγαλύτερης αὐθεντίας στό ζήτημα τῆς ἀφέσεως τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων: De tua nunc sententia quaere, unde hoc jus ecclesiae usurpes? Si quia dixerit Petro Dominus: super petram... id circo praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est ad omnem ecclesiam Petri propinquam?". Προφανῶς, ὁ Κάλλιστος εἶχε ὑποστηρίξει μέ ἐπιστολή του τή μετριοπάθεια τοῦ Καρθαγένης Ἀγριππίνου, ὁ δέ Τερτυλλιανός ἀποδοκίμασε καί τούς δύο ἐπισκόπους στό ἔργο του αὐτό, τό ὁποῖο προέρχεται ἀπό τή μοντανιστική περίοδο (περί τό 220). Εἶναι ὅμως σαφές ὅτι ὁ Κάλλιστος προέβαλε εἰδικότερα τή σχέση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρὸς τόν ἀπόστολο Πέτρο, χωρίς ὅμως νά παραιτηθῇ καί ἀπό τή σύνδεσή της πρὸς τούς δύο κορυφαίους ἀποστόλους.

Τήν εἰδικότερη σχέση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρὸς τόν ἀπόστολο Πέτρο, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἀνωτέρω χωρίου τοῦ Ματθαίου (16,18), προέβαλε ἀργότερα καί ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Στέφανος (254-257) κατά τή σύγκρουσή του πρὸς τόν Καρθαγένης Κυπριανό γιά τό κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν (Κυπριανοῦ, Epist., 75, 17). Ὁ Κυπριανός γνώριζε τήν τάση αὐτή, ἡ ὁποία ἀναφέρεται καί στό τέταρτο κεφάλαιο τοῦ ἔργου του De catholicae ecclesiae unitate (κεφ.4). Τό κεφάλαιο ὅμως αὐτό παρουσιάζεται μέ δύο μορφές, στή μία ἀπό τίς ὁποῖες ἀπουσιάζει ἡ σχετική φράση: Primatus Petro datur et una ecclesia et cathedra una monstratur. Et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur. Qui cathedram Petri super quem fundata ecclesia est, deserit, in ecclesia se esse confidit?". Ὁ ἐκδότης τῶν ἔργων τοῦ Κυπριανοῦ W. Harrel (CSEL., 3,1, 1868, 207-233) ὑποστήριξε ὅτι ἡ προσθήκη αὐτή δέν ἀνήκει στόν Κυπριανό καί εἶναι ὅπωςδήποτε μεταγενέστερη νοθεία τοῦ κειμένου. Τή θέση αὐτή ἀποδέχθηκαν ὁ H. Koch (Cyprian und der römische Primat, Leipzig 1910, 158-169. Cyprianische

Untersuchungen, Bonn 1926, 83-131. Cathedra Petri, 1930), ὁ F. Heiler (Altkirchliche Autonomie und papstlicher Zentralismus, 1941, 14κῆξ.) κ.ἄ. Ἡ προσθήκη ἀποδίδεται συνήθως στὸν μεταγενέστερο συντάκτη τῶν ψευδοκυπριανικῶν συγγραφεῶν. Ἐν τούτοις, ὁ βενεδικτῖνος μοναχὸς J. Chapman (Les interpolations dans le traité de s. Cyprien sur l'unité de l'Eglise, Rev. Bénéd., 19, 1902, 246-254, 357-373. 20, 1903, 26-51) ὑποστήριξε ὅτι ἡ προσθήκη εἶναι μὲν σαφῶς μεταγενέστερη, ἀλλὰ ἐγινε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Κυπριανὸ γιὰ νὰ ἐνισχύσῃ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο στὸν κοινὸ ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Νοβατιανοῦ. Ἡ ὑπόθεση αὕτη διαφοροποιημένη ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ τοὺς D. van den Eynde (La double édition du De unitate de s. Cyprien, R.S.R., 1933, 5-24), O. Perler (Zur Daticrung der beiden Fassungen des vierten Kapitels De Unitate ecclesiae, RQ., 44, 1936, 1-44) κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι δέχθηκαν ὅτι ἡ ἐπίμαχη φράση ὑπῆρχε ἤδη στὸ ἀρχικὸ κείμενο τοῦ Κυπριανοῦ καὶ ἀποσκοποῦσε σαφῶς στὴν ἐνίσχυση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Κορνηλίου ἐναντι τοῦ Νοβατιανοῦ, ἀλλὰ μετὰ τὴ σύγκρουσίν του πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Στέφανο γιὰ τὸ κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν ἀπαλείφθηκε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Κυπριανό. Ὑπὸ ὁποιαδήποτε ἐρμηνεία τῆς παρεμβολῆς ἢ τῆς ἀπαλείψεως τῆς προσθήκης εἶναι σαφές ὅτι ἡ φράση αὕτη:

Πρῶτον, χρησιμοποιήθηκε γιὰ νὰ ἐνισχύσῃ τὸν ἐμπερίστατο ἐπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο ἐναντι τῆς πολεμικῆς τῶν Νοβατιανῶν στοῦ ζήτημα τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων, τὸ ὁποῖο ἀντιμετώπιζε καὶ ὁ ἴδιος ὁ Κυπριανὸς στὴν Καρθαγένη μὲ τοὺς Ὁμολογητές. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ Κυπριανὸς ἀπέστειλε τὴν πραγματεία του αὕτη (De catholicae ecclesiae unitatis) καὶ στοὺς Ὁμολογητές τῆς Ρώμης (Epist., 54,4), οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνταχθῇ μὲ τὸν Νοβατιανὸ καὶ πολεμοῦσαν τὸν Κορνήλιο. Ὁ Κυπριανὸς εἶχε λοιπὸν ὅπωςδήποτε καὶ προσωπικοὺς λόγους νὰ ἐξαντλήσῃ ὅλα τὰ ἐπιχειρήματα γιὰ νὰ πείσῃ τοὺς Ὁμολογητές τῆς Ρώμης νὰ ἀκολουθήσουν τὸν ἐπίσκοπό τους καὶ ὄχι τὸν σχισματικὸ Νοβατιανό.

Δεύτερον, ἡ ἀναφορὰ στοῦ χωρίου τοῦ Ματθαίου (16,18) ἐντασσόταν στὴ γενικότερη ἐννοία τῆς ἀποστολικότητος τῶν θρόνων καὶ τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς τῶν ἐπισκόπων, ἀφοῦ δὲν εἶχε ἀκόμη ἐμφανισθῇ ἡ θεωρία περὶ τῆς ὑπεροχῆς τοῦ "λειτουργήματος" (officium) τοῦ Πέτρου στὸν χορὸ τῶν ἀποστόλων. Ἄλλωστε, μία τέτοια θεωρία θὰ ἦταν ἀδιανόητη γιὰ τὸν Κυπριανό, ὁ ὁποῖος διακήρυσσε τὴν ἐν-ότητα τῆς παραχωρηθείσης σὲ ὅλους τοὺς ἀποστόλους αὐθεντίας καὶ προέβαλλε συνεπῶς τὴν ἰσότητα τῆς συμμετοχῆς σὲ αὕτη ὅλων τῶν ἀποστόλων. Πράγματι, στοῦ ἴδιο κεφάλαιου τοῦ ἔργου προβάλλει τὴν ἰσότητα τῆς τιμῆς καὶ τῆς ἐξουσίας ὅλων τῶν ἀποστόλων ("hoc erant utique et ceteri apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis". De unitate, 4).

Τρίτον, ἡ ἐν-ότητα τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας θεμελιώνει καί τὴν ἐν-ότητα τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας, στήν ὁποία μετέχουν ἰσότημα ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτό καί κανεῖς δέν μπορεῖ νὰ θεωρῇ τὸν ἑαυτό του "ἐπίσκοπο ἐπισκόπων" (*episcopus episcoporum*) ἢ νὰ ἀξιῶνῃ τὴν ὑποχρεωτικὴ συμφωνία τῶν ἄλλων ἐπισκόπων, ὅπως στήν περίπτωση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Στεφάνου γιὰ τὸ κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν (CSEL., 3,1, σελ. 436. *Epist.*, 71,3 κ.ἀ.).

Τέταρτον, ἡ προβολή ἀπὸ τὸν Κυπριανὸ τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ὡς καθέδρας τοῦ Πέτρου (*cathedra Petri*), ὡς φύλακος τῆς ὑγιоῦς ἀποστολικῆς παραδόσεως (*Epist.*, 59,14) καί ὡς "μητέρας καί ρίζης" ("*matricem et radicem*". *Epist.*, 48) προσδιορίζει ἀφ' ἐνός μὲν τὰ γενικῶς ἀνεγνωρισμένα ἐξαιρετικά "πρεσβεῖα τιμῆς" τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ἐναντι τῶν ἄλλων τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφ' ἐτέρου δέ τὴν ἀνάγκη ἐνότητας πρὸς τὴν ἐκκλησία αὐτὴ ὅλων τῶν αἵρετικῶν καί τῶν σχισματικῶν τῆς Ρώμης (H. Koch, *Cathedra Petri*, 71 κέξ.).

Πέμπτον, ἡ ἰδέα ἐνός πρωτείου ἐξουσίας τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης μὲ ἐκκλησιολογικὴ θεμελίωση σέ ἓνα θεῖου δικαίου ἐξαιρετικό "λειτούργημα τοῦ Πέτρου" (*officium Petri*) ἦταν ἄγνωστη, ὅπως θὰ δοῦμε, ἀκόμη καί στήν ἴδια τῇ Ρώμῃ μέχρι τὶς ἀρχές τοῦ Ε' αἰῶνα. Ἡ προβολή τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἀποστολικότητος τοῦ θρόνου τῆς Ρώμης (Πέτρος καί Παῦλος) ἐναντι τῆς ἀποστολικότητος τῶν ἄλλων ἐκκλησιῶν ἦταν μία ἀπλὴ καί νόμιμη διεκδίκηση ὑπεροχῆς στήν ἱεραρχία τῶν "πρεσβεῖων τιμῆς" τῶν ἀποστολικῶν θρόνων, ἡ ὁποία ἄλλωστε εἶχε γίνῃ καί εὐρύτερα παραδεκτὴ. Ἡ διεκδίκησή της ἐνοχλοῦσε μόνον ὅταν ὑπερέβαινε τὰ ὅρι τοῦ περιεχομένου τῶν "πρεσβεῖων τιμῆς", τὰ ὁποία εἰσῆχθησαν καί λειτούργησαν γιὰ τὴν διακονία τῆς ἐνότητας καί ὄχι βεβαίως γιὰ τὸν φίλαρχο ἀνταγωνισμό τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν.

5. Ὁ ἱερός κλῆρος

Ὁ ἱερός κλῆρος διακρινόταν σαφῶς ἀπὸ τὴν τάξη τῶν λαϊκῶν ἤδη κατὰ τοὺς ἀποστολικούς χρόνους. Οἱ "λαϊκοί" ὡς διακεκριμένη ἀπὸ τὸν κλῆρο τάξη ἀναφέρεται γιὰ πρώτη φορά στήν Α' Κλήμεντος (κεφ. 30). Ὁ ὅρος "κλῆρος", ἰδιαίτερα ὁ ἀντίστοιχος στήν λατινικὴ γλῶσσα ὅρος (*ordo*), χρησιμοποιήθηκε πολὺ ἐνωρίς γιὰ τὴ δήλωση κυρίως τοῦ χριστιανικοῦ ἱερατείου. Στὴν Α' Πέτρου (5,3) ὁ ὅρος "κλῆρος" δέν ἔχει εἰδική χρῆση, ἐνῶ στήν ἐπιστολὴ τῶν ἐκκλησιῶν Λουγδούνου καί Βιέννης γιὰ τὸν διωγμὸ τοῦ 177 μ.Χ. ὁ ὅρος χρησιμοποιεῖται εἰδικότερα γιὰ τὴν τάξη τῶν μαρτύρων (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 1,10). Ὁ Ἰππόλυτος (Φιλοσοφούμενα, IX, 12) συνδέει σαφέστερα τὸν ὅρο πρὸς τοὺς κληρικούς, οἱ ὁποῖοι συνάπτουν γάμο μετὰ τὴ χειροτονία: "εἶδέ καί τις ἐν κλήρῳ ὢν

γαμοίη, μένειν τόν τοιούτον ἐν τῷ κλήρῳ ὡς μή ἡμαρτηκότα". Μὲ τὴν ἴδια σαφήνεια χρησιμοποιεῖ τόν λατινικὸ ὄρο "ordo" καὶ ὁ Τερτυλλιανός (De monogamia, 12), ὁ ὁποῖος, παρὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς μοντανιστικῆς ὑπερβάλλουσας προβολῆς τῆς γενικῆς χαρισματικῆς ἱερωσύνης τῶν λαϊκῶν (Α' Πέτρ. 2,5. Ἀποκ.1,6), ἔκανε καὶ τὴ σαφῆ διάκριση αὐτῆς ἀπὸ τὴν εἰδικὴ ἱερωσύνη τοῦ κλήρου, τόνιζε δὲ ὅτι "ἡμεῖς οἱ λαϊκοὶ δέν εἴμεθα καὶ κληρικοὶ" (De pudicitia, 7). Ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ὑπῆρχαν οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι. Ἡ ἐπιβολὴ τῆς αὐθεντίας τοῦ ἐπισκόπου ὡς ὁρατῆς κεφαλῆς τῆς μιᾶς εὐχαριστιακῆς συνάξεως τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας μείωσε κάπως τὴν τοπικὴ αὐθεντία τῶν πρεσβυτέρων. Σὲ αὐτοὺς ἀναφέρεται ἡ ἀπευθυνόμενη πρὸς τίς τοπικὲς ἐκκλησίες προτροπὴ τῆς Διδαχῆς γιὰ νὰ μὴ τοὺς περιφρονήσουν μετὰ τὴν ἐγκατάσταση σὲ αὐτὲς τῶν ἀποστολικῶν μαθητῶν ἢ "προφητῶν" (XV, 2 "μὴ ὑπερίδητε αὐτούς"), περὶ αὐτοὺς περιστρέφεται προφανῶς καὶ ἡ ἔριδα στὴν τοπικὴ ἐκκλησία Κορίνθου (Α' Κλήμεντος, 44, 4-6. 47, 6-7). Ἡ προτεινόμενη "σύγκρασις" στὴν Α' Κλήμεντος (42,4) εἶχε ὁμως ἤδη πραγματοποιηθῇ στὴ Συρία, στὴ Μ. Ἀσία καὶ σὲ ἄλλες περιοχὲς κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἰγνατίου. Ἡ "σύγκρασις" ἦταν ἀναγκαία, ἀφοῦ πῆγαζε ἀπὸ τὴ διαφοροποίη ἔστω συμμετοχὴ στὴν ἀποστολικὴ λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς καὶ ἦταν κοινὴ συνείδηση ὅτι καὶ αὐτοὶ ἐπιτελοῦν "τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν". Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ "τό ἀξιονόμαστον ὑμῶν πρεσβυτέριον, τοῦ θεοῦ ἄξιον, οὕτως συνήρμοσται τῷ ἐπισκόπῳ, ὡς χορδαὶ κιθάρα" (Ἐφεσ., IV, 1. Μαγν., VII, 1. XIII, 1. Φιλ., IV κ.ἄ). Ἡ ἐνότητά αὐτὴ τοῦ διαμορφωμένου τοπικοῦ ἱερατείου δηλωνόταν στὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη, ἀφοῦ ἡ θεία εὐχαριστία ἔπρεπε νὰ τελεῖται "προκαθημένου τοῦ ἐπισκόπου εἰς τύπον Θεοῦ καὶ τῶν πρεσβυτέρων εἰς τύπον συνεδρίου τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν διακόνων, τῶν ἐμοὶ γλυκυσμάτων, πεπιστευμένων διακονίαν Ἰησοῦ Χριστοῦ" (Μαγν., VI, 1).

Ὁ ἀριθμὸς τῶν πρεσβυτέρων κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας ἦταν ἀκαθόριστος, ἐξηρτάτο δὲ ἀπὸ τὸν ἀριθμὸ τῶν πιστῶν της. Παράλληλα πρὸς τοὺς πρεσβυτέρους, οἱ διάκονοι συνδέθηκαν ἐνωρὶς μὲ τὴν προσφορὰ τῆς θείας εὐχαριστίας, ὅπως μαρτυροῦν ἡ Α' Κλήμεντος, ἡ Διδαχὴ (XV,1) καὶ ἰδιαίτερα ὁ Ἰγνάτιος (Μαγν., VI,1. Τραλλ., VII,2). Οἱ διάκονοι ὀφείλαν ὑποταγῇ "τῷ ἐπισκόπῳ ὡς χάριτι θεοῦ, καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ ὡς νόμῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ" (Μαγν., II. Τραλλ., III,1 Φιλαδ., προοίμιον. IV). Ὁ ἀριθμὸς τῶν διακόνων σὲ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία προσαρμοζόταν κατὰ κανόνα στὸν ἀριθμὸ "ἐπτὰ" τῶν Πράξεων Ἀποστόλων, γι' αὐτὸ καὶ δημιουργήθηκε γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ὑφισταμένων πρακτικῶν ἀναγκῶν ὁ θεσμὸς τοῦ ὑποδιακόνου. Παράλληλα ὁμως ἀναπτύχθηκαν καὶ οἱ διακονίες τοῦ λεγόμενου κατώτερου κλήρου, ὅπως τοῦ "ἀναγνώστου", τοῦ "ψάλτου" καὶ τοῦ "ἐξορκιστοῦ", οἱ κάτοχοι τῶν ὁποίων ἀναγίνωσκαν τὰ

ἀναγνώσματα καί τίς ἑξορκιστικές εὐχές ἀντίστοιχα. Ὑποδεέστερες διακονίες ἦσαν τοῦ "θυρωροῦ" ἢ "πυλωροῦ" ἢ "ὀστιαρίου" (ostium=θύρα) καί τοῦ "ἀκολούθου". Ἡ ἐκκλησία λ.χ. τῆς Ρώμης εἶχε ἐπὶ τοῦ ἐπισκόπου Κορνηλίου (251-253) 46 πρεσβυτέρους, 7 διακόνους, 7 ὑποδιακόνους, 42 ἀκολούθους, 52 ἑξορκιστές, ἀναγνώστες καί πυλωρούς (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43, 11-12). Βεβαίως, ὅλες οἱ τοπικὲς ἐκκλησίες δέν εἶχαν τίς ἴδιες ἀνάγκες καί δέν εἶχαν τόσο ἀνεπτυγμένες τάξεις διακονιῶν στὸν κατώτερο κλῆρο. Τὴν παλαιότερη μορφή τῆς ἐπισκοποκεντρικῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως διαφύλασσε πλέον ἢ τελούμενη ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο μέ τοὺς πρεσβυτέρους καί τοὺς διακόνους θεία εὐχαριστία στήν κεντρικὴ εὐχαριστιακὴ σύναξη τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ ἐπίσκοπος ἀπέστειλε μέ τοὺς διακόνους κλάσμα τῆς εὐχαριστίας αὐτῆς (fermentum) πρὸς τίς τελούμενες ὑπὸ πρεσβυτέρων εὐχαριστιακὲς συνάξεις τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας γιὰ νὰ δηλωθῇ ἡ ἄρρηκτη ἐνότητα ὅλων τῶν ἐνοριῶν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στὸν ἴδιο ἐπίσκοπο καί στήν ἴδια εὐχαριστία. Οἱ πρεσβύτεροι ἐκάθηντο σέ καθίσματα, τὰ ὁποῖα τοποθετοῦντο ἢ ὑπῆρχαν πίσω ἀπὸ τὴν ἁγία Τράπεζα, ἐκατέρωθεν τοῦ ὑπερυψωμένου θρόνου τοῦ ἐπισκόπου καί κατ' ἐνώπιον πρὸς τὸ ἐκκλησίασμα. Τὰ καθίσματα αὐτὰ συγκροτοῦσαν τὸ "σύνθρονο". Οἱ διάκονοι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐκλεγῇ ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους γιὰ τὴν διακονία τῶν τραπεζῶν καί εἶχαν συνδεθῇ, ὅπως εἶδαμε, ἤδη κατὰ τὸ τέλος τοῦ Α' αἰῶνα μέ τὴ θεία εὐχαριστία, μετέδιδαν τὴ θ. κοινωνία, βάπτιζαν μέ τὴν ἄδεια τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου καί συμπαρίσταντο σέ αὐτόν κατὰ τὴν ἄσκηση τῆς καθ' ὅλου διοικήσεως τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Στὴν τάξη τοῦ κλήρου μπορούσαν νὰ εἰσέλθουν μόνο οἱ διακρινόμενοι γιὰ τὰ καθοριζόμενα στήν Κ.Δ. προσόντα (Α' Τιμ. 3, 21-23. Τίτ. 1, 5-9). Οἱ ὑποψήφιοι γιὰ τὴ χειροτονία, πέρα ἀπὸ τὸν ἀπαιτούμενο ἀνεπίληπτο βίο, ἔπρεπε νὰ ἔχουν τελέσει ἓνα μόνο γάμο, νὰ μὴν εἶναι νεόφυτοι, νὰ μὴν εἶναι δοῦλοι, νὰ ἔχουν λάβει πλήρες βάπτισμα καί ὄχι τῶν κλινικῶν, νὰ μὴν ἔχουν ὑποπέσει σέ βαρὺ ἁμάρτημα (μοιχεία, φόνος, ἐκπτώση), νὰ μὴν ἔχουν ὑποβληθῇ σέ μακρὰ δημόσια μετάνοια, νὰ μὴν ἔχουν καταστῇ μέ δική τους ἐπιθυμία εὐνούχοι, νὰ μὴν εἶναι χωλοὶ ἢ ἀνάπηροι πρὸ τῆς χειροτονίας, νὰ ἔχουν ὠριμότητα ἡλικίας καί σχετικὴ μόρφωση κ.ἄ.

Ἡ σχέση τῆς γυναίκας πρὸς τὸ ἱερατεῖο τῆς Ἐκκλησίας προσδιορίζεται μέ κριτήριον τόσο τὸ ὑπόδειγμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος δέν ἐπέλεξε γυναῖκα στὸν στενὸ κύκλο τῶν Δώδεκα μαθητῶν του, ὅσο καί τὸ παράδειγμα τῶν ἀποστόλων, οἱ ὁποῖοι δέν ἐπέλεξαν γυναῖκες στήν ἀποστολικὴ λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς. Ἐν τούτοις, ὑπῆρχαν σημαντικὲς περιοχὲς ἀναπτύξεως τῆς διακονίας τῶν γυναικῶν. Πράγματι, ἀξιόλογη προσφορά στὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας εἶχαν οἱ διακόνισσες, οἱ παρθενεύουσες ἢ παρθένοι καί οἱ χῆρες, οἱ ὁποῖες συνεδέοντο κυρίως μέ τὴν ἄσκηση

τῆς φιλανθρωπίας ἢ τῆς κατηχήσεως τῶν γυναικῶν (Ρωμ. 16,1. Α' Τιμ. 5,9,10. Διδαχή, XIII. Ἰουστίνου, Ἀπολογία, 67. Τερτυλλιανοῦ, Απολοgeticum, 39 κ.ἄ). Ὁ αποκλεισμός τῶν γυναικῶν ἀπὸ τοῦ ἱερατεῖο ἦταν κοινὴ ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση, ἡ ὁποία ἀπέρρεε ἀπὸ τὴν ἀποστολικὴ παράδοση καὶ εἰδικότερα ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ ἀποστόλου Παύλου γιὰ τὴ θέση τῶν γυναικῶν στὴ θεία λατρεία. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ αὕτη συνείδηση ἀποτυπώθηκε στὴ Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων, ἡ ὁποία συντάχθηκε περὶ τὸ τέλος τοῦ Β' αἰῶνα καὶ διασώθηκε μόνο σὲ συριακὴ μετάφραση (Didascalia, 15). Ἡ χειροτονία τῶν γυναικῶν ἀποδοκιμάστηκε ὡς αἰρετικὴ καινοτομία, τὰ δὲ βασικά ἐπιχειρήματα καταγράφηκαν καὶ στίς Ἀποστολικές Διαταγές. "Οὐκ ἐπιτρέπομεν οὖν γυναῖκας διδάσκειν ἐν ἐκκλησίᾳ, ἀλλὰ μόνον προσεύχεσθαι καὶ τῶν διδασκάλων ὑπακούειν. Καὶ γάρ αὐτός ὁ διδάσκαλος καὶ Κύριος Ἰησοῦς ὁ Χριστός, ἡμᾶς τοὺς δώδεκα πέμψας μαθητεῦσαι τὸν λαόν καὶ τὰ ἔθνη, γυναῖκας οὐδαμοῦ ἐξαπέστειλεν εἰς τὸ κήρυγμα, καίτοι οὐκ ἀπορῶν... Εἰ γάρ ἦν ἀναγκαῖον γυναιξὶ διδάσκειν, αὐτός ἂν ἐκέλευσε πρῶτος καὶ ταύταις σὺν ἡμῖν κατηχεῖν τὸν λαόν. Εἰ γάρ κεφαλὴ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, οὐκ ἔστι δίκαιον τὸ λοιπὸν σῶμα τῆς κεφαλῆς ἐξάρχειν..." (III, 6,1-2). Σὲ ἄλλῃ συνάφεια, ἀπαγορεύεται ἡ τέλεση τοῦ βαπτίσματος ἀπὸ γυναῖκα ὡς κάτι τὸ "ἐπισφαλές... μᾶλλον δὲ παράνομον καὶ ἀσεβές" καὶ αἰτιολογεῖται μὲ χαρακτηριστικὰ ἐπιχειρήματα: "Εἰ γάρ κεφαλὴ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, οὗτος δὲ προχειρίζεται εἰς ἱερωσύνην, οὐ δίκαιον ἀθετῆσαι τὴν δημιουργίαν καὶ καταλιπόντα τὴν ἀρχὴν ἐπὶ τὸ ἔσχατον ἐλθεῖν σῶμα... Ἀρχὴ γάρ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, ἐπειδὴ καὶ κεφαλὴ. Εἰ δὲ ἐν τοῖς προλαβοῦσι διδάσκειν αὐταῖς οὐκ ἐπιτρέπομεν, πῶς ἱερατεῦσαι ταύταις παρὰ φύσιν τις συγχωρήσει; Τοῦτο γάρ τῆς τῶν ἐλλήνων ἀθεότητος ἀγνόημα θηλείαις θεαῖς ἱερείας χειροτονεῖν, ἀλλ' οὐ τῆς τοῦ Χριστοῦ διατάξεως. Εἰ δὲ καὶ ἔδει ὑπὸ γυναικὸς βαπτίζεσθαι, πάντως ἂν καὶ ὁ Κύριος ὑπὸ τῆς ἰδίας Μητρός ἐβαπτίζετο καὶ οὐχ ὑπὸ Ἰωάννου, ἢ καὶ ἡμᾶς ἀποστέλλων ἐπὶ τὸ βαπτίζειν συναπέστειλεν ἂν ἡμῖν γυναῖκας ἐπὶ τούτῳ" (III, 9, 1-4). Συνεπῶς, ἡ αἰτιολόγηση τοῦ αποκλεισμοῦ τῶν γυναικῶν ἀπὸ τὴν ἱερωσύνη θεμελιωνόταν ἀφ' ἐνὸς μὲν σὺν ὑπόδειγμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ στὴν παύλεια διδασκαλία γιὰ τὴ θέση τῆς γυναῖκας στὴ χριστιανικὴ λατρεία (Α' Κορ. 6,14-19. 7,1- 17. 25-40. 11,3-14. 14,34-35. Γαλ. 3,26-29. Ἐφεσ. 5,22-33 κ.ἄ.).

Ἐν τούτοις, οἱ ἀντιλήψεις αὐτές γιὰ τὴ σχέση τῶν γυναικῶν πρὸς τὴν ἱερωσύνη διατυπώθηκαν κατὰ τρόπο ἀντιρρητικὸ ἐναντίον τῶν γνωστικῶν καὶ τῶν μοντανιστῶν, οἱ ὁποῖοι δὲν θεωροῦσαν ἀσυμβίβαστη τὴ σχέση τῆς γυναῖκας μὲ τὸ ἰδιότυπο ἱερατεῖο τους. Εἶναι προφανές ὅτι ἐρέθισμα γιὰ τὴ διατύπωση τῶν θέσεων αὐτῶν περὶ τῆς σχέσεως τῶν γυναικῶν πρὸς τὴν ἱερωσύνη ὑπῆρξε κυρίως ἡ ἀντίθεση τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴν ἐρμηνεία τῆς σχέσεως αὐτῆς ἀπὸ τοὺς μοντανιστές, ἀφοῦ "γυναῖ-

κες παρ' αὐτοῖς εἰς ἐπισκοπὴν καὶ πρεσβυτέριον καθίστανται διὰ τὴν Εὐάν" (Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 49, 2-3). Βεβαίως, οἱ μοντανιστές προέβαλλαν τὴν ὑπεροχὴ τοῦ προφητικοῦ χαρίσματος ἔναντι τῆς ἱερωσύνης, καίτοι χρησιμοποιοῦσαν γιὰ τοὺς χαρισματούχους τοὺς αὐτοὺς τίτλους πρὸς τοὺς χρησιμοποιούμενους γιὰ τὸ ἱερατεῖο τῆς Ἐκκλησίας. Ἀνάλογη στάση ἔναντι τῆς ἱερωσύνης τῶν γυναικῶν τηροῦσαν καὶ οἱ αἵρετικοὶ Κόλλυριδιανοί, γι' αὐτὸ ἀποδοκιμάσθηκαν μέ τὰ ἴδια ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὸν Ἐπιφάνιο, ὁ ὁποῖος διαφοροποιεῖ τὴν ἱερωσύνη ἀπὸ τὸ προφητικὸ χάρισμα: "Θεῷ γάρ ἀπ' αἰῶνος οὐδαμῶς γυνὴ ἱεράτευσεν, οὐκ αὐτὴ ἡ Εὐά, καίτοι γε ἐν παρεκβάσει γενομένη, ἀλλ' οὐκ ἐτόλμησεν ἐτι ἀσεβὲς τοιοῦτον ἀποτελέσαι ἐπιχείρημα... Καὶ οὐδαμοῦ γυνὴ ἱεράτευσεν... Εἰ ἱερατεύειν γυναῖκες Θεῷ προσετάσσοντο, ἢ κανονικόν τι ἐργάζεσθαι ἐν Ἐκκλησίᾳ, ἔδει μᾶλλον αὐτὴν τὴν Μαρίαν ἱερατεῖαν ἐπιτελέσαι ἐν Καινῇ Διαθήκῃ, τὴν καταξιώθεισαν ἐν κόλποις ἰδίῳς ὑποδέξασθαι τὸν παμβασιλέα Θεὸν ἐπουράνιον, Υἱὸν τοῦ Θεοῦ, ἧς ἡ μήτρα ναὸς γενομένη καὶ κατοικητήριον εἰς τὴν τοῦ Θεοῦ ἔνσαρκον οἰκονομίαν κατὰ φιλανθρωπίαν Θεοῦ καὶ ἑκπληκτον μυστήριον ἡτοιμάσθη. Ἀλλ' οὐ βάπτισμα διδόναι πεπίστευται, ἐπεὶ ἡδύνατο ὁ Χριστὸς μᾶλλον παρ' αὐτοῖς βαπτισθῆναι ἢ περὶ παρὰ Ἰωάννου... Οὗτοι πάντες (= οἱ Δώδεκα) ἐξελέγησαν ἀποστόλοι καὶ κατὰ τὴν γῆν ἱεουργοῦντες τὸ εὐαγγέλιον, ἅμα Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ καὶ λοιποῖς, καὶ μυστηρίων ἀρχηγέται... Ἐξ οὗπερ (= Ἰακώβου) καὶ τῶν προειρημένων ἀποστόλων κατεστάθησαν διαδοχαὶ ἐπισκόπων καὶ πρεσβυτέρων ἐν οἴκῳ Θεοῦ. Καὶ οὐδαμοῦ γυνὴ ἐν τούτοις κατεστάθη. Ἦσαν δέ, φησί, τέσσαρες θυγατέρες Φιλίππῳ τῷ εὐαγγελιστῇ προφητεύουσαι, οὐ μὴν ἱεουργοῦσαι..." (Κατὰ αἱρέσεων, 59, 2-3). Τὰ βασικά λοιπὸν κείμενα τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας τῶν πρώτων αἰώνων ἔχουν σαφῶς ἀντιρρητικὸ χαρακτήρα καὶ χρησιμοποιοῦν τὴν παύλεια θεολογία περὶ τῆς γυναῖκας γιὰ νὰ ἀντικρούσουν τίς θέσεις τῶν μοντανιστῶν καὶ τῶν ἄλλων αἵρετικῶν, οἱ ὁποῖοι δὲν ἀπέκλειαν τίς γυναῖκες ἀπὸ τὸ ἱερατεῖο τῶν χαρισματούχων τους. Ὡς ἐπιχειρήματα χρησιμοποιοῦσαν : α) τὸ ὑπόδειγμα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ ὁποῖος δὲν ἐπέλεξε ἔστω μία γυναῖκα μετὰ τῶν δώδεκα μαθητῶν του, καίτοι ὑπῆρχαν γυναῖκες στὸν κύκλο τῶν ἀκροατῶν του, β) στὸ παράδειγμα τῆς Θεοτόκου, ἡ ὁποία, καίτοι καταξιώθηκε νὰ γεννήσῃ τὸν σαρκωθέντα Υἱὸ καὶ Λόγον τοῦ Θεοῦ, δὲν ἄσκησε ἱερατικὸ ἀξίωμα στὴν ἀποστολικὴ Ἐκκλησία, καὶ γ) στὴν παράδοση τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν διαδόχων τους, οἱ ὁποῖοι δὲν χειροτόνησαν γυναῖκες στὴν ἀποστολικὴ λειτουργία τῆς ἐπισκοπῆς.

Ἐν τούτοις, τὰ ἐπιχειρήματα αὐτὰ ἀξιοποιοῦσαν τὴν ἀποστολικὴν παράδοση κατὰ τρόπο χρηστικὸ καὶ δὲν εἰσέρχονται στὴ θεολογία τοῦ πράγματος. Δὲν προσδιορίζουν δηλαδὴ καὶ τὸν λόγο γιὰ τὸν ὁποῖο δὲν

ἐπιλέχθησαν γυναῖκες ἀπό τόν Κύριο καί ἀπό τοὺς ἀποστόλους. Οἱ μοντανιστές συνέδεαν τὴν ἱερωσύνη τῶν γυναικῶν πρὸς τὴν Εὐα, "χάριν διδόντες τῇ Εὐα, ὅτι πρώτη βέβρωκεν ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς φρονήσεως" (Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 49, 3). Ἡ Ἐκκλησία ἀντιπαρέθετε τὴ διακονία τῆς Παρθένου Μαρίας, "ἥς ἡ μήτρα ναὸς γενομένη καὶ κατοικητήριον εἰς τὴν τοῦ Κυρίου ἑνσαρκον οἰκονομίαν κατὰ φιλανθρωπίαν Θεοῦ καὶ ἐκπληκτον μυστήριον ἡτοιμάσθη" (Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 49, 2-3). Συνεπῶς, προβάλλεται ἡ τυπολογικὴ σχέση Εὐας-Μαρίας γιὰ νὰ ἐρμηνευθῇ ἡ τυπολογικὴ σχέση τοῦ πρώτου Ἀδάμ πρὸς τόν δεύτερο Ἀδάμ, τόν Χριστό, στό ὅλο σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἡ τυπολογία αὐτὴ τονίσθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση ἀπὸ τόν Εἰρηναῖο Λουγδούνου ὡς ἔκφραση τῆς ἀναγκαίας "ἀνακύκλῃσεως" ἀπὸ τῇ Μαρία πρὸς τὴν Εὐα, "ὅπερ γάρ ἔδησεν ἡ παρθένος Εὐα διὰ τῆς ἀπειθείας, τοῦτο ἡ παρθένος Μαρία ἔλυσε διὰ τῆς πίστεως" (Κατὰ αἱρέσεων, ΙΙΙ, 22,4). Στὴν ἀνακύκλῃση αὐτὴ ἡ μέν Εὐα παριστᾷ τὴν ἀρχαία ἀνθρωπότητα, ἡ δέ Μαρία τὴ μεταμόρφωση τῆς ἀρχαίας ἀνθρωπότητας γιὰ νὰ γεννηθῇ ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ἡ ἀπαρχὴ τῆς νέας ἀνθρωπότητας. Κατὰ τόν Εἰρηναῖο "καταλλήλως δέ ἡ Μαρία ἡ παρθένος ὑπήκοος εὕρεσκειται..., ἡ δέ Εὐα ἀπειθής... Ὡσπερ γάρ ἐκείνη, ... παρακούσασα, ἑαυτῇ τε καὶ τῇ πάσῃ ἀνθρωπότητι αἰτία ἐγένετο θανάτου, οὕτω δὴ καὶ Μαρία... , ὑπακούσασα ἑαυτῇ τε καὶ τῇ πάσῃ ἀνθρωπότητι αἰτία ἐγένετο σωτηρίας" (Κατὰ αἱρέσεων, ΙΙΙ, 22,4). Ἡ θεραπεία τῆς παρακοῆς τῆς Εὐας ἦταν δυνατὴ μόνο μέ τὴν ὑπακοή τῆς Μαρίας, ἀφοῦ μόνο ἔτσι ἦταν δυνατὴ ἡ λύση τῶν δεσμῶν τῆς Εὐας γιὰ τὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὁ Εἰρηναῖος προβάλλει ὡς ἀναγκαία "τὴν ἀπὸ τῆς Μαρίας εἰς τὴν Εὐαν ἀνακύκλῃσιν..., διὰ τό μή ἄλλως τό δεδεμένον λύεσθαι, ἐάν μή αὐταὶ αἱ συναφαὶ τοῦ δεσμοῦ ἀνακαμφθῶσιν εἰς τὰ ὀπίσω, ὅπως αἱ πρῶται συνδέσεις λυθῶσι διὰ τῶν δευτέρων, καὶ αἱ δευτέραι ἀπαλλάξουσιν τὰς πρῶτας" (Κατὰ αἱρέσεων, ΙΙΙ, 22,4). Αἱ "συναφαὶ" τῆς παρακοῆς τῆς Εὐας ἔπρεπε νὰ λυθοῦν "διὰ τῶν συναφῶν" τῆς ὑπακοῆς τῆς Μαρίας, ἡ δέ "ἀνακύκλῃσις" αὐτὴ ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὴ γέννηση τοῦ νέου Ἀδάμ-Χριστοῦ. Αὐτὰ συνθέτουν τοὺς δύο διακεκριμένους κύκλους τῆς προπαρασκευῆς τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως.

Ὡστόσο, ἡ μέν πρώτη "ἀνακύκλῃσις" (Εὐας-Μαρίας) συνδέθηκε μέ τό ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἡ δέ δεύτερη "ἀνακύκλῃσις" μέ τὴ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ἡ ἐκπλήρωση τῆς προαιώνιας βουλῆς τοῦ Θεοῦ προετοιμάσθηκε μέ τὴ "συνεργία" τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἀγίου Πνεύματος. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό τό ἅγιο Πνεῦμα, ἡ δημιουργικὴ δύναμη τοῦ ἀρχέγονου κόσμου, ἐπῆλθε ἐπὶ τὴν παρθένο Μαρία καὶ ἐνήργησε κατὰ τρόπο δημιουργικὸ γιὰ τὴν κάθαρση καὶ τὴν ἱκάνωσή της νὰ γεννήσῃ "τὴν ἀπαρχὴν τοῦ ἡμετέρου φυράματος". Πράγματι, στὴν παλαιὰ πλάση ἡ

Εὐα "ἐλήφθη" ἀπὸ τὸν Ἀδάμ, ἐνῶ στή νέα πλάση ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἔλαβε τή σάρκα ἀπὸ τὴν Παρθένο Μαρία, "ἵνα μὴ ἄλλη πλάσις γένηται, μηδὲ ἄλλη ἢ σωζομένη πλάσις ἤ, ἀλλ' αὐτὴ ἐκείνη ἀνακεφαλαιωθῇ, τηρουμένης τῆς ὁμοιότητος" (Κατὰ αἱρέσεων, ΙΙΙ, 21,10). Ἡ γέννηση τοῦ Χριστοῦ "ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου" ἐκφράζει λοιπὸν τὴν ὁλοκλήρωση τόσο τῆς ἀνακυκλήσεως "ἀπὸ τῆς Μαρίας εἰς τὴν Εὐαν", ὅσο καὶ τῆς ἀνακεφαλαιώσεως τοῦ παλαιοῦ ἀπὸ τὸν νέο Ἀδάμ, τὸν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ εἰδική σχέση τῆς παρθένου Μαρίας πρὸς τὴν ἰδιαίτερη ἀποστολή τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιὰ τὴ λύση τοῦ δεσμοῦ τῆς Εὐας καὶ τὴ γέννηση τοῦ Χριστοῦ κατέστησε τὴν παρθένο Μαρία "κεχαριτωμένη" καὶ ἐξαίρετο δέκτη τῶν χαρισμάτων τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ἡ Θεοτόκος προβλήθηκε ὡς κατ' ἐξοχὴν τύπος τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ τονίσθηκε ἡ τυπολογικὴ σχέση τῆς μητρότητας τῆς Θεοτόκου καὶ τῆς μητρότητας τῆς Ἐκκλησίας. Τόσο ἡ Θεοτόκος, ὅσο καὶ ἡ Ἐκκλησία δέχονται τὸ ἅγιο Πνεῦμα, μέ τὴν ἐνέργεια τοῦ ὁποῖου γεννᾶται ὁ Χριστός καὶ φέρονται στὸν κόσμο τὰ τέκνα τῆς νέας ἐν Χριστῷ ἀνθρωπότητας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τὸ ζήτημα τῆς χειροτονίας τῶν γυναικῶν, Ἀξίες καὶ Πολιτισμός, Ἀθῆναι 1991, 171-205). Ἡ εἰδικότερη αὐτὴ σχέση τῆς Θεοτόκου πρὸς τὴν ἀποστολή τοῦ ἁγίου Πνεύματος στὸ ὅλο σχέδιο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας προεκτείνεται στὴν ἐποχὴ τῆς Ἐκκλησίας, στὴν ὁποία ἡ μὲν ἱερωσύνη τοῦ Χριστοῦ προσιδιάζει στὸν ἄνδρα, τὰ δὲ χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος στὴ γυναίκα.

Ἡ Διδασκαλία τῶν Ἀποστόλων (τέλος τοῦ Β' ἢ ἀρχές τοῦ Γ' αἰώνα) καταγράφει τὴν τυπολογικὴ αὐτὴ ἀντιστοιχία στὴ διάκριση μεταξύ τοῦ διακόνου καὶ τῆς διακονίσης: "Diaconus autem in typum Christi adstat, ergo diligatur a vobis. Diaconissa vero in typum sancti Spiritus honoretur a vobis". Ἡ εἰκονικὴ αὐτὴ τυπολογία ἐπαναλαμβάνεται καὶ στὸ σχετικὸ κείμενο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν: "Ὁ δὲ Διάκονος τούτῳ παριστάσθω ὡς ὁ Χριστός τῷ Πατρὶ καὶ λειτουργήτω αὐτῷ (=ἐπισκόπῳ) ἐν πᾶσιν ἀμέμπτως ὡς ὁ Χριστός, ἀφ' ἑαυτοῦ ποιῶν οὐδέν, τὰ ἀρεστά ποιεῖ τῷ Πατρὶ πάντοτε. Ἡ δὲ Διάκονος εἰς τὸν τύπον τοῦ ἁγίου Πνεύματος τετιμήσθω ὑμῖν, μηδὲν ἄνευ τοῦ διακόνου φθεγγομένη ἢ πράπτουσα, ὡς οὐδέ ὁ Παράκλητος ἀφ' ἑαυτοῦ τι λαλεῖ ἢ ποεῖ, ἀλλὰ δοξάζων τὸν Χριστόν περιμένει τὸ ἐκείνου θέλημα..." (ΙΙ, 57,10). Ἡ ἀναφορά τῆς διακονίας τοῦ διακόνου στὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς διακονίσης στὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκφράζει σαφῶς τὴ "λειτουργικὴ" διάκριση τῆς ἀποστολῆς τοῦ ἄνδρα καὶ τῆς γυναίκας στὴν ἐποχὴ τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, ἡ ἰδιαιτερότητα τῶν λειτουργικῶν ρόλων τοῦ ἄνδρα καὶ τῆς γυναίκας στὸ σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας, στὸ ὁποῖο τὰ πάντα γίνονται ὑπὸ τοῦ Πατρὸς, δι' Υἱοῦ, ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, ἀντικατοπτρίζει τὴ διάκριση τῆς ἀποστολῆς τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος μεταξύ τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῆς ἐν Χριστῷ

πληρώσεως τῆς ἐπαγγελίας τοῦ Θεοῦ. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ θεσμός τῶν Διακονισσῶν συνδέθηκε πρὸς τὴν ποιμαντικὴ ἐνεργοποίησιν τῶν χαρισματούχων γυναικῶν, χωρὶς ὅμως νὰ ὑποδηλώνῃ καὶ τὴν εἴσοδον τῶν διακονισσῶν εἰς τὴν πρώτην βαθμίδα τῆς ἱερωσύνης τοῦ Χριστοῦ. Ἡ διακονισσα τιμᾶται πάντοτε "εἰς τύπον τοῦ ἁγίου Πνεύματος" καὶ ἀναφέρει πάντοτε τὸ ἔργο της εἰς τὸν "εἰς τύπον Χριστοῦ" ἐνεργοῦντα διάκονο, γι' αὐτὸ καὶ ἡ διακονισσα ἐνεργεῖ πάντοτε "μηδὲν ἄνευ τοῦ διακόνου πράτουσα ἢ φθεγγομένη, ὥς οὐδέ ὁ Παράκλητος ἀφ' ἑαυτοῦ τι λαλεῖ ἢ ποεῖ, ἀλλὰ δοξάζων τὸν Χριστὸν περιμένει τὸ ἐκείνου θέλημα" (Ἀποστολικαὶ Διαταγαί, II, 26,6). Ἡ "προχειρίσις" τῶν διακονισσῶν ἦταν ἀναγκαία γιὰ "τάς τῶν γυναικῶν ὑπηρεσίας", "καὶ γάρ εἰς πολλάς χρείας γυναικὸς χρῆζομεν διακόνου. Καὶ πρῶτον μὲν ἐν τῷ φωτίζεσθαι γυναῖκας ὁ διάκονος χρίσει μὲν μόνον τὸ μέτωπον αὐτῶν τῷ ἁγίῳ ἐλαίῳ, καὶ μετὰ τοῦτον δέ ἡ διάκονος ἀλείψει αὐτάς, οὐ γάρ ἀνάγκη τάς γυναῖκας ὑπὸ ἀνδρῶν κατοπτεῦεσθαι" (Ἀποστολικαὶ Διαταγαί, III, 16,2). Τὰ καθήκοντά της ἦσαν εὐρύτερα, οἱ δέ Ἀποστολικές Διαταγές παραγγέλλουν "ὅποταν ἐν τισιν οἰκίαις ἄνδρα διάκονον γυναιξὶν οὐ δύνασαι πέμπειν διὰ τοὺς ἀπίστους, ἀποστελεῖς οὖν γυναῖκα διάκονον διὰ τὰς τῶν φαύλων διανοίας" (III, 16,1).

Ὁ Ἐπιφάνιος συνόψισε τὴν παράδοση γιὰ τὸ ἔργο καὶ τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ θεσμοῦ τῶν διακονισσῶν, λόγῳ "σεμνότητος τοῦ γυναικείου γένους, ἢ δι' ὥραν λουτροῦ, ἵνα μὴ ὑπὸ ἀνδρῶν ἱερουργούντων θεαθῇ, ἀλλ' ὑπὸ διακονίσης, ἣ ἐπιτάσσεται ὑπὸ τοῦ ἱερέως ἐπιμελεῖσθαι πρὸς τὴν ὥραν τῆς ἐπιδεομένης γυναικὸς ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς τοῦ σώματος αὐτῆς γυμνώσεως" (Κατὰ αἱρέσεων, 59). Ὁ Ἐπιφάνιος δὲν ἐντάσσει τίς διακονισσες εἰς τὸ ἱερατεῖο τῆς Ἐκκλησίας, "τοῦ τάγματος τῆς εὐταξίας καὶ ἐκκλησιαστικῆς εὐνομίας ἐν μέτρῳ κανόνος σφόδρα ἀσφαλισμένης". Τὸ τάγμα τῶν διακονισσῶν καθιερώθηκε "οὐχὶ εἰς τὸ ἱερατεῦειν, οὐδέ τι ἐπιχειρεῖν ἐπιτρέπειν", γι' αὐτὸ καὶ ἡ Ἐκκλησία "ἄχρι διακονισσῶν μόνον τὸ ἐκκλησιαστικὸν ἐπεδεήθη τάγμα, χήρας τε ὠνόμασε, καὶ τούτων τάς ἐτι γραστέρας πρεσβυτίδας, οὐδαμοῦ δέ πρεσβυτερίδας ἢ ἱερίσας προσέταξε" (Κατὰ αἱρέσεων, 59). Πράγματι, κατὰ τίς Ἀποστολικές Διαταγές, οἱ διακονισσες κατατάσσονται "κατὰ τὴν ἀξίαν" εἰς τὴν τάξιν τῶν κατωτέρων κληρικῶν (ὑποδιακόνων, ἀναγνωστῶν, ψαλτῶν) δὲν μετέχουν ἐξ ἴσου πρὸς τοὺς διακόνους εἰς τὴν διανομὴν τῶν "εὐλογιῶν" (VIII, 31, 2-3), δὲν ἔχουν, ὅπως καὶ οἱ κατώτεροι κληρικοί, τὸ δικαίωμα τοῦ "ἀφορίζειν", καίτοι τὸ δικαίωμα αὐτὸ ἔχει ὁ διάκονος (VIII, 28,7-8), χαρακτηρίζονται μαζὶ μὲ τοὺς κατώτερους κληρικούς "ὑπηρεταὶ τοῦ διακόνου", δὲν μποροῦν νὰ εὐλογοῦν ἢ νὰ πράττουν κάτι ἀπὸ ὅσα "ποιοῦσιν οἱ πρεσβύτεροι ἢ οἱ διάκονοι", ἀφοῦ "τὸ τοῦ διακόνου ἔργον ποιῆσαι οὐδενὶ ἐξόν", καὶ

γενικότερα ὀφείλουν νά περιορίζονται στά αὐστηρῶς καθορισμένα καθήκοντά τους.

Ἡ "προχειρίσις" λοιπόν τῶν διακονισσῶν δέν μπορεῖ νά θεωρηθῇ μυστηριακή χειροτονία γιά τήν εἰσοδό τους στό ἱερατεῖο τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά εἶναι μία εἰδική "χειροθεσία" γιά τήν ἀσκηση συγκεκριμένου λειτουργήματος στήν εὐρύτερη ποιμαντική ἀποστολή τῆς Ἐκκλησίας (Βλ. σχετικῶς καί Εὐ. Θεοδώρου, Ἡ χειροτονία ἡ χειροθεσία τῶν διακονισσῶν, Ἀθήναι 1954). Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ἡ Ἐκκλησία ἐρμήνευσε τή σχέση τῆς γυναικός πρός τήν ἱερωσύνη μέ κριτήριο τή σχέση τοῦ ἁγίου Πνεύματος πρός τό ἔργο τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς σχέσεως τοῦ μέν ἀνδρα πρός τήν ἱερωσύνη τοῦ Χριστοῦ, τῆς δέ γυναικός πρός τά χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος δέν ὑποβαθμίζει τόν ρόλο τῆς γυναίκας στήν Ἐκκλησία, ὅπως δέν ὑποβαθμίζεται ἡ ἀποστολή τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐναντι τῆς ἀποστολῆς τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Προσδιορίζει ἀπλῶς τήν ἰδιαιτερότητα τῶν λειτουργιῶν τους στό ὅλο μυστήριό τῆς θείας οἰκονομίας ἀπό τή δημιουργία μέχρι τά ἔσχατα, τό ὁποῖο βιώνεται ὡς συνεχῆς ἐμπειρία στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ κατά τούς Β' καί Γ' αἰῶνες εὐρεία διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί οἱ κίνδυνοι ἀπό τόν Γνωστικισμό κατέστησαν ἀναγκαῖα τήν προϋοῦσα ἐνίσχυση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὁργανώσεως. Βεβαίως δέν ἐπῆλθε κάποια οὐσιαστική μεταβολή στούς τρεῖς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης, ἀλλά ἐνισχύθηκε ὁ ρόλος τοῦ ἐπισκόπου ὡς πρός τήν ἐκφραση τῆς ἐξωτερικῆς ἐνότητας. Ἦταν ἡ κεφαλή καί τό στόμα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἀφ' ἐνός μέν μέ τήν ἀρρηκτη σχέση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως πρός τήν ἀποστολική διαδοχή τῶν ἐπισκόπων, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τήν εἰδικότερη ἔξαρση τῆς θέσεως τοῦ ἐπισκόπου στήν εὐχαριστιακή σύναξη ὡς ἀποκλειστικῆς ἐπισκοποκεντρικῆς συνάξεως. Ἡ διάσπαση ὁμῶς τῆς ἐπισκοποκεντρικῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως πραγματοποιήθηκε, ὅπως εἶδαμε, κατά τό δεύτερο ἡμῖς τοῦ Β' αἰῶνα α) μέ τή χειροτονία τῶν "χωρεπισκόπων" ἢ "ἐπισκόπων τῶν ἀγρῶν", οἱ ὁποῖοι, προΐσταντο ὡς ἐντολοδόχοι τοῦ ἐπισκόπου καί σέ ἀρρηκτη ἐνότητα μέ αὐτόν, τῶν εὐχαριστιακῶν συνάξεων στίς ἀπομακρυσμένες ἀπό τήν πόλη κῶμες ἢ χωρία, καί β) μέ τήν παραχώρηση τῆς ἀδείας τελέσεως τῆς θείας εὐχαριστίας καί ἀπό μόνους τούς πρεσβυτέρους σέ ὁρισμένες χριστιανικές κοινότητες (ἐνορίες) ἐντός ἢ ἐκτός τῆς παροικίας, χωρίς νά θιγῇ ἡ ἐνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στόν ἐπίσκοπο καί στή θεία εὐχαριστία. Ἡ προϋοῦσα διαμόρφωση τῆς ὑπό πρεσβύτερο ἐνορίας μείωσε τήν ἀναγκαιότητα ἢ τή σημασία τοῦ θεσμοῦ τῶν χωρεπισκόπων. Μέ τίς ἀπλές ὑπό πρεσβύτερο ἐνορίες διασφαλιζόταν εὐχερέστερα ἡ ἐσωτερική ἐνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας καί ἀπεφεύγοντο τά συνήθη ζητήματα, τά ὁποῖα ἀνέκυπταν ἀπό τήν εὐνόητη τάση τῶν χωρεπισκόπων πρός ἀνεξαρτητοποίηση ἀπό τόν οἰκεῖο ἐπίσκοπο.

Ἡ ἀγαμία δέν θεωρήθηκε ἀναγκαῖο προσόν γιά τήν εἴσοδο στόν κλῆρο, γι' αὐτό καί οἱ χειροτονούμενοι ἑγγαμοί δέν ὑποχρεώνοντο σέ ἐγκράτεια, ὅπως δὲ ὅποτε ὁμοῦς ἀποκλειόταν γενικῶς ὁ μετὰ τή χειροτονία γάμος. Ἡ συνύπαρξη ἀγάμου καί ἐγγάμου κλήρου δέν μείωνε τήν ὑπεροχή τῆς πλήρους ἀφοσιώσεως στή διακονία τοῦ Εὐαγγελίου μέ τήν ἀγαμία, ἀλλά, ὅπως θά δοῦμε, ὁ κατά Κύριον γάμος καί ἡ διά Κύριον ἀγαμία ἐθεωροῦντο ἀσφαλεῖς προϋποθέσεις γιά τήν εἴσοδο στούς τρεῖς βαθμούς τῆς ἱερωσύνης. Μετά τόν Δ' αἰῶνα στή μέν Ἀνατολή ἡ ἐλευθερία αὐτή διαφυλάχθηκε, στή δέ Δύση ἐπιβλήθηκε σταδιακά ἡ γενική ἀγαμία τοῦ κλήρου (καν. 35 Ἑλβίρας). Ἡ γενική μόρφωση τῶν κληρικῶν ἦταν ἡ προβλεπόμενη καί γιά τοὺς εἰδωλολάτρες ἀπό τήν καθιερωμένη παιδεία (trivium, quadrivium), ἀλλά στή χριστιανική διδασκαλία ἦσαν στήν ἀρχή αὐτοδίδακτοι, καταρτιζόμενοι συνεχῶς ἀπό τόν "διδάσκαλον" (=κατηχητή) καί μέ τή συνεργασία στό ἔργο τῆς ἐκκλησιαστικῆς διακονίας. Τήν κύρια εὐθύνη γιά τήν κατάλληλη προετοιμασία τῶν ὑποψηφίων κληρικῶν εἶχε ὁ ἐπιχώριος ἐπίσκοπος. Ὁ ὑπεύθυνος γιά τήν κατήχηση τῶν προσερχομένων στόν χριστιανισμό "διδάσκαλος" μπορούσε νά διδάσκη κατά περίπτωση καί τοὺς ὑποψηφίους κληρικούς, οἱ ὁποῖοι παρέμεναν γιά ἱκανό χρονικό διάστημα στίς τάξεις τοῦ κατωτέρου λεγόμενου κλήρου (ὑποδιάκονοι, ἀναγνώστες, ψάλτες κ.ἄ.). Ἀπό τό τέλος τοῦ Β' αἰῶνα πολλοί λαϊκοί καί κληρικοί μαθήτευαν στίς Κατηχητικές σχολές (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, Ρώμης κ.λπ.), οἱ ὁποῖες εἶχαν ἰδρυθῇ γιά ἄλλο προορισμό, ὅπως καί σέ ἰδιωτικά διδασκαλεῖα, τά ὁποῖα ὀργανώθηκαν ἀπό χριστιανούς διδασκάλους στίς ἀξιολογότερες πόλεις τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἐκλογή τοῦ ἐπισκόπου γινόταν, ὅπως εἶδαμε, ἀπό τοὺς κληρικούς καί τόν λαό τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἡ δέ ἐγκριση τῆς ἐκλογῆς καί ἡ χειροτονία του ἐτελεῖτο ἀπό τή σύνοδο τῶν "γεινιῶντων" ἐπισκόπων. Σέ περίπτωση διαφωνίας ἢ καί διαιρέσεως τοῦ λαοῦ, μεταξύ δύο ἢ καί περισσότερων ὑποψηφίων κατὰ τήν ἐκλογή τοῦ ὑποψηφίου ἐπισκόπου, ἡ λύση δινόταν συνήθως ἀπό τή σύνοδο τῶν χειροτονούντων ἐπισκόπων. Ἡ ἐκλογή καί ἡ χειροτονία τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων γινόταν ἀπό τόν ἐπίσκοπο, μέ τή συνευδοκία καί ὁλης τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας.

Ἡ συντήρηση ὅλων τῶν κληρικῶν, ἥτοι τοῦ ἀνώτερου καί τοῦ κατώτερου κλήρου, γινόταν εἴτε ἀπό τήν ἐργασία τους, εἴτε ἀπό τίς ἑκτακτες προσφορές τῶν πιστῶν (ἀπαρχές) ἢ καί μέ τόν συνδυασμό τῶν δύο τρόπων συντηρήσεως. Ἡ προσπάθεια ἐπιβολῆς τακτικῶν προσφορῶν (δεκάτης) ἀπέτυχε, ἡ δέ χριστιανική κοινότητα, ὡς ἀπαγορευμένη θρησκεία, δέν μπορούσε νά ἀποκτήσῃ ἐκκλησιαστική ἰδιοκτησία, μέ μόνη ἐξαίρεση τήν τάξη τῶν Ταφικῶν ἐταιρειῶν (collegia funeraticia), οἱ ὁποῖες κατοχύρωναν τόν πρῶτο πυρήνα ἐκκλησιαστικῆς ἰδιοκτησίας. Τά collegia

funeraticia είχαν συνήθως γενναιόδωρο χορηγό, ιδιαίτερο τόπο συναντήσεως (σχολή) και κοινό ναό και νεκροταφείο. Μέλη τους δέ μπορούσαν νά είναι ακόμη και δοῦλοι. Ὑπό οποιαδήποτε ὁμως προϋπόθεση ἡ τοπική ἐκκλησία δέν μπορούσε νά καλύψῃ πάντοτε τή συντήρηση τῶν κληρικῶν, γι' αὐτό και οἱ τελευταῖοι ἀσχολοῦντο ἤ μέ τό ἐμπόριο ἤ τή γεωργία ἤ μέ κάποια ἄλλη τέχνη ἤ ἀπασχόληση. Λόγω ἀσκήσεως κάποιου ἐπαγγέλματος (ἐμπόριο), ἀνέκυπταν πρακτικά ζητήματα (μακροχρόνια ἀπουσία ἀπό τήν ἐκκλησία), τά ὁποῖα δέν ἦσαν ἀπηλλαγμένα και ἠθικῶν προεκτάσεων κατά τήν ἀσκηση κάποιου ἐπαγγέλματος (τοκογλυφία). Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ὁρισμένα ἐπαγγέλματα θεωρήθηκαν ἀσυμβίβαστα γιά τούς κληρικούς. Ἄλλωστε, ἡ συνεχῆς αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πιστῶν κατά τόν Γ' αἰῶνα συνεπαγόταν και τήν αὔξηση τῶν καθηκόντων τῶν κληρικῶν, ἡ δέ μακρά ἀπουσία τους λόγω ἐπαγγελματικῶν ὑποχρεώσεων προκαλοῦσε ποιμαντικά προβλήματα στήν κοινότητα. Οἱ εἰσφορές τῶν πιστῶν ἔπρεπε νά καλύπτουν τίς ἀνάγκες ὄχι μόνο τοῦ ἀνώτερου, ἀλλά και τοῦ κατώτερου κλήρου (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Ἡ ἀποτυχία στήν προσπάθεια θεσμοθετήσεως τῆς "δεκάτης" και ἡ ἀδυναμία μερικῶν κοινοτήτων νά καλύψουν τίς βασικές βιοτικές ἀνάγκες τοῦ κλήρου, εἶχαν ὡς συνέπεια τή συνέχιση τῆς ἀσκήσεως διαφόρων ἐπαγγελμάτων ἀπό τούς κληρικούς και κατά τόν Γ' αἰῶνα. Ὁ Κυπριανός (De lapsis, 6) ἀναφέρεται μέ πικρία στούς κληρικούς, οἱ ὁποῖοι "ἐγκατέλειπαν τή θέση τους, στήν κοινότητα, ἐταξίδευαν διά μέσου ξένων ἐπαρχιῶν και ἀσκοῦσαν στίς ἀγορές τό προσοδοφόρο ἐπάγγελμά τους". Ἡ σύνοδος τῆς Ἑλβίρας (305) ἀντιμετώπισε τή συνήθεια αὕτη πολλῶν κληρικῶν, ἐπέτρεψε δέ τήν ἀσκηση τοῦ ἐμπορίου μόνο ἐντός τῆς ἐπαρχίας τους (καν. 19). Ἦταν μία συμβιβαστική λύση. Κατά τόν Δ' αἰῶνα ἡ Ἐκκλησία ἀπαγόρευσε, ὅπως θά δοῦμε, τά κερδοσκοπικοῦ χαρακτήρα ἐπαγγέλματα σέ ὅλους τούς κληρικούς.

Ἡ ἐνδυμασία τῶν κληρικῶν δέν ἦταν διαφορετική ἀπό ἐκεῖνη τῶν λαϊκῶν, ἀλλά κατά τήν τέλεση τῆς θ. εὐχαριστίας καθιερώθηκε προφανῶς ἰδιαίτερη στολή ἤδη ἀπό τόν Β' αἰῶνα. Ὁ Ἑρμᾶς στόν Ποιμένα (Παραβολή 8,4, 1-2) ὑπαινίσσεται αὐτό: "Και λέγει μοι περίζωσαι ὠμόλινον (και διακόνει μοι. περιεζωσάμην ὠμόλινον) ἐκ σάκκου γεγονός καθαρόν. Ἰδὼν δέ με περιεζωσμένον και ἔτοιμον ὄντα τοῦ διακονεῖν αὐτῷ. Κάλει, φησί, τούς ἀνδρας ...". Προφανῶς τό ἀναφερόμενο "ὠμόλινον" ἐχρησιμοποιοῦτο στήν λατρευτική κυρίως διακονία. Σέ τοιχογραφία τῆς κατακόμβης τοῦ ἀγίου Καλλίστου παρίσταται ἀνδρας μέ "τρίβωνα" ἐνώπιον τραπέζης, ἐπάνω στήν ὁποία βρίσκονται ἄρτος και ἰχθύς. Τό θέμα εἶναι εὐχαριστιακό. Τό ἐνδυμα αὐτό τῶν φιλοσόφων χρησιμοποιήθηκε προφανῶς ὡς ἐνδυμασία και τοῦ κλήρου κατά τήν τέλεση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀκολουθιῶν. Στή Δύση χρησιμοποιήθηκε ὡς ἄμφιο τῶν κληρικῶν και ὁ μετὰξινος λευκός χιτώνας (δαλματική), ὁ ὁποῖος διακρίνεται σέ ψηφιδω-

τά καί τοιχογραφίες τῶν κατακομβῶν. Ὑπό ὁποιαδήποτε ὁμως προϋπόθεση πρέπει νά θεωρηθῇ ἀναντίρρητο ὅτι ὁ κλῆρος ἔφερε κατά τήν λατρευτική πράξη διακεκριμένη ἐνδυμασία, ἡ ὁποία ποίκιλλε προφανῶς κατά περιοχές. Μέ τήν ἐνδυμασία τοῦ κλήρου, πέρα ἀπό τόν μακρὺ χιτῶνα, συνδέθηκε καί ὁ "φαινόλης" (paenula) ἢ "φελώνης", συνηθισμένο ἐπανωφόριο, τό ὁποῖο μπορούσε νά χρησιμοποιηθῇ συνδυασμένα καί μέ τόν συνηθῆ μακρὺ χιτῶνα ἢ τή δαλματική, ὅπως φαίνεται σέ παράσταση κατακόμβης τῆς ἀγίας Πρίσκιλλας.

Η ΠΕΡΙ ΛΟΓΟΥ ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΜΕΤΑΞΥ ΟΡΘΟΔΟΞΙΑΣ ΚΑΙ ΕΤΕΡΟΔΟΞΙΑΣ

J. GROSS, La divinisation du chrétien d'après les pères grecs, 1938. J. DANIELOU, Message évangélique et culture hellénique aux II^e et III^e siècles, 1961. *Τοῦ αὐτοῦ*, Origène, 1948. A. LUNEAU, L'histoire du salut chez les pères de l'Eglise, 1964. W. BOUSSET, Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom, 1915. *Τοῦ αὐτοῦ*, Kyrios Christos. Geschichte des Christusblaubens von den Anfängen des Christentums bis Irinäus, 1965. G. BARDY, La vie spirituelle d'après les pères des trois premiers siècles, I, 1968. *Τοῦ αὐτοῦ*, Clément d'Alexandrie, 1926. J.T. NIELSEN, Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyon, 1968. H. CHADWICK, Early Christian Thought and Classical Tradition, 1966. R. CADIOU, La jeunesse d'Origène. Histoire de l'école d'Alexandrie au début du III^e siècle, 1935. TH. CAMELOT, Foi et gnose. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie, 1945. W. VOELKER, Der wahre Gnostiker nach Clemens Alex., 1952. W. KELBER, Die Logoslehre von Heraklit bis Origenes, 1958. J. BERNARD, Die apologetische Methode bei Clemens v. Alex., 1968. H. CROUZEL, Origène et la "connaissance mystique", 1961. H. RAHNER, Das Menschenbild des Origenes, Eranos-Jahrb. 15 (1947) 197-248. A. von HARNACK, Monarchianismus, RPTH 13 (1903) 303-336. PH. KNEIB, Der Monarchianismus und die römische Kirche im dritten Jahrhundert, Katholik 2 (1905) 1-15, 112-128, 182-201, 266-282. W. MARCUS, Der Subordinationismus als historiologisches Phänomen, 1963. P. NAUTIN, Hippolyte, Contre les hérésies, 1949. G. BARDY, Le symbole de Lucien d'Antioche et les formules du synode in encaeniis, RSR (1912) 139-155, 230-244. *Τοῦ αὐτοῦ*, Saint Lucien d'Antioche et son école, RSR (1932) 437-462. Βλ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Τό Κολουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ Ἀρειανισμοῦ, 1974.

1. Ἀντιγνωστική ἐκκλησιαστική γραμματεία

α'. Ἀντιρρητικός χαρακτήρας τῆς ἐκκλ. γραμματείας

Ἡ ἐκκλησιαστική γραμματεία τῶν πρώτων αἰώνων συνδέθηκε ἀρρήκτως μέ τά μεγάλα προβλήματα, τά ὅποια κατά περιόδους ἀπασχόλησαν

τὴν Ἐκκλησίαν (Γνωστικισμός, Μοντανισμός, διωγμοί, Μοναρχιανισμός). Ἡ ἀπόκρυφη γραμματεία τῶν ποικιλωνύμων γνωστικῶν συστημάτων (εὐαγγέλια, πράξεις, ἐπιστολές), ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε ψευδωνύμως μέ τὴν ἀναφορὰ σὲ κάποια μυστικὴ ἀποστολικὴ αὐθεντία, ἡ ἐπιβίωση (χιλιαστικές ἰδέες, Μοντανισμός) τῶν ἐπιδράσεων τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας στοὺς μικρασιατικούς κυρίως κύκλους καὶ οἱ πολλαπλές συνέπειες τῶν διωγμῶν (μάρτυρες, ὁμολογητές, πεπτωκότες) ὑπῆρξαν τὰ κύρια ἐρεθίσματα ἀναπτύξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας κατὰ τὸν Β' αἰῶνα. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία μέχρι τὸ τέλος τοῦ Β' αἰῶνα, ἐξέφραζε τὴν ἀγωνία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία προερχόταν ἀπὸ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ἔξωθεν ἐρχομένων προκλήσεων, ἀποσκοποῦσε δὲ ἀφ' ἑνὸς μὲν στὴ βαθύτερη συνειδητοποίηση ἢ στὴν πληρέστερη βίωση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἀφ' ἑτέρου δὲ στὴ συντονισμένη ὑπεράσπιση τῆς αὐθεντικότητος τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ χαρακτηριστικὴ Ἐπιστολογραφία τῶν διαφόρων τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἢ ἐκπροσώπων τους προέβαλε, κατ' ἀντίθεση πρὸς τὴν αἵρετικὴ πλάνη, τὴν αὐτοσυνειδησίαν τῆς Ἐκκλησίας (Κλήμης Ρώμης, Ἑρμᾶς, Ἐπιστολὴ Βαρνάβα, Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας, Πολύκαρπος Σμύρνης, Παπίας Ἱεραπόλεως, Ἠγήσιππος, Διονύσιος Κορίνθου κ.ἄ.) καὶ τὴν ὑπὲρ τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπολογία (Κοδράτος, Ἀριστείδης, Ἀθηναγόρας, Ἀρίστων, Ἰουστίνος, Τατιανός, πρὸς Διόγνητον ἐπιστολή, Θεόφιλος Ἀντιοχείας, Μαρτυρολόγια κ.ἄ.).

Ἡ συνειδητοποίηση τῆς ὀξύτητος τῶν προεκτάσεων τοῦ Γνωστικισμοῦ στὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας (Μοναρχιανισμός) ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ Β' αἰῶνα, ὅπως ἐπίσης καὶ τῶν ὀδυνηρῶν συνεπειῶν τῶν διωγμῶν (πεπτωκότες) ὑπῆρξαν τὰ κύρια κίνητρα μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, ἡ ὁποία κάλυψε κατὰ τὸν Β' αἰῶνα κυρίως τίς βασικές ποιμαντικές ἀνάγκες, ἀλλὰ ἀναπτύχθηκε συστηματικότερα κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα. Ἀνάλογα πρὸς τὴν ὀξύτητα τῶν τοπικῶν προβλημάτων διαμορφώθηκαν καὶ οἱ τοπικὲς θεολογικὲς τάσεις, οἱ ὁποῖες ἐξελίχθηκαν προοδευτικὰ σὲ μεγάλες θεολογικὲς σχολές, ὅπως λ.χ. α) ἡ σχολὴ τῆς Ἀλεξανδρείας (Πάνταινος, Κλήμης Ἀλεξανδρεὺς, Ὡριγένης, Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, Θεόγνωστος, Πιέριος, Πέτρος Ἀλεξανδρείας κ.ἄ.), ἡ ὁποία ἰδρύθηκε γιὰ νὰ ἀποκρουσθῇ ἡ εὐρεία ἐπίδραση τοῦ Γνωστικισμοῦ, εἰδικότερα τοῦ γνωστικοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου, ἐπηρεάσθηκε δὲ ἀπὸ τίς νεοπλατωνικὲς φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις καὶ τὴ μεθοδολογία σκέψεως τοῦ Οὐαλεντίνου καὶ τῶν Τροπικῶν Μοναρχιανῶν, β) ἡ σχολὴ τῆς Ἀντιοχείας (Λουκιανός κ.ἄ.), ἡ ὁποία διαμορφώθηκε ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν ἀριστοτελικῶν φιλοσοφικῶν προϋποθέσεων καὶ τῆς μεθοδολογίας τῆς σκέψεως τῶν Δυναμικῶν Μοναρχιανῶν, καὶ γ) ἡ δυναμικὴ Μικρασιατικὴ ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε μεταξὺ τῶν δύο αὐτῶν κυρίων καὶ συστηματικῶν θεολογικῶν τάσεων ὑπὸ τὴν ἐπίδραση κυρίως τῆς

ιωαννείου παραδόσεως (Απολινάριος Ίεραπόλεως, Μελίτων Σάρδεων, Ἀπολλώνιος Ἐφέσου, Φιρμιλιανός Καισαρείας κ.ἄ.). Ἡ μικρασιατική παράδοση, μεταφυτεύθηκε στή Δύση ἀπό τούς ἀνατολίτες Εἰρηναῖο Λουγδούνου καί Ἰππόλυτο Ρώμης, καλλιεργήθηκε ἀπό τούς μετριοπαθεῖς μοντανιστές τῆς Δύσεως (Πρόκλος) καί ἔθεσε τά θεμέλια τῆς δυτικῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας. Ἡ σύνθεση τῆς ἀντιγνωστικῆς παραδοσιακῆς θεολογίας τοῦ Εἰρηναίου μέ τήν μετριοπαθῆ ἐνθουσιαστική θεολογία τῶν μοντανιστῶν τῆς Δύσεως, ὅπως αὐτή ἀποτυπώθηκε στή συγγραφική δραστηριότητα τοῦ Τερτυλλιανοῦ κατά τή μοντανιστική κυρίως περίοδο, προσδιόρισε τά βασικά κριτήρια τόσο τῆς βορειαφρικανικῆς, ὅσο καί τῆς δυτικῆς θεολογίας γενικότερα. Ἡ σχέση αὐτή ἐρμηνεύει ὄχι μόνο τή θεολογία τοῦ Κυπριανοῦ καί τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἀλλά καί τήν εἰδικότερη θεολογική προβληματική τῶν δυτικῶν σχισμάτων (Ἰππολύτου, Νοβατιανό, Φηλικισίμου, Δονατιστῶν), τά ὅποια συντήρησαν τίς τάσεις τῆς θεολογίας τῶν μικρασιατῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων καί ἐνέταξαν στή δυτική θεολογική παράδοση τά βασικά στοιχεῖα τῆς ἰωαννείου παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς.

Ὁ Γνωστικισμός εἶχε χρησιμοποίησει τή νεοπλατωνική μεταφυσική ὄχι μόνο γιά τήν ἐξήγηση τῆς σχέσεως τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ πρός τήν ἀρχή τοῦ κακοῦ στόν κόσμο, ἀλλά καί γιά τήν ἐρμηνεία τῆς περί Λόγου διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ τῆς ἀπόλυτης "μοναρχίας" τῆς θεότητας καί τῆς τριαδικότητος τῶν προσώπων ἢ ὑποστάσεων τοῦ Θεοῦ τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Στά πλαίσια αὐτά ἡ σχέση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ πρός τόν Πατέρα ὡς διακεκριμένων ὑποστάσεων κατέστη τό ἐπίκεντρο τῆς θεολογικῆς προβληματικῆς τοῦ Β' καί τοῦ Γ' αἰῶνα. Στή νεοπλατωνική μεταφυσική, ἡ ὁποία προσδιόρισε καί τό περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τῶν γνωστικῶν συστημάτων τοῦ Β' αἰῶνα, ἡ διαδικασία προβολῆς ἢ ἀπορροῆς τῶν ὑποστάσεων ἀπό τό πλήρωμα τῆς θείας οὐσίας ἦταν συγχρόνως καί μία διαδικασία ἐλαττώσεως ἢ ἐξασθενήσεως στίς ὑποστάσεις αὐτές τῆς σχέσεως πρός τήν οὐσία τοῦ ἀπόλυτου καί ὑπερβατικοῦ ὄντος. Ἡ πληρότητα τῶν θείων ὑποστάσεων μειώνεται ἢ ὑποβαθμίζεται κατά τήν προοδευτική ἀπομάκρυνσή τους ἀπό τήν ὑπερβατική τους πηγή καί εἰδικότερα κατά τή σύνδεσή τους μέ τόν ὑλικό κόσμο, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται στή νεοπλατωνική μεταφυσική ὡς τό "μή ὄν". Ἡ νεοπλατωνική αὐτή ἐρμηνεία τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου ἐφαρμόσθηκε σέ ὅλα σχεδόν τά γνωστικά συστήματα μέ τή διδασκαλία γιά τούς "αἰῶνες", ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε συγχρόνως καί μία ἀπόπειρα φιλοσοφικῆς ἐρμηνείας τῆς χριστιανικῆς πίστεως γιά τήν "τριαδικότητα" τοῦ Θεοῦ, εἰδικότερα δέ γιά τή διδασκαλία περί τῆς σαρκώσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὡστόσο, ἡ Ἐκκλησία ἀντιμετώπισε σοβαρά προβλήματα γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἀπό τίς αἵρετικές τάσεις

νοθεύσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως μέ στοιχεῖα εἶτε τῆς ἰουδαϊκῆς παραδόσεως (*Μοντανισμός, Χιλιασμός*) ἢ καί τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας (*Γνωστικισμός, Μοναρχιανισμός*). Ἡ αὐτονόμηση τῶν στοιχείων αὐτῶν ἀπό τήν καθολικότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τροφοδότησε τή μονομέρεια τῶν ἐπιλογῶν τῆς αἰρετικῆς ἐτεροδοξίας γιά τήν ἐρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ὁ Μοντανισμός καί ὁ Χιλιασμός μετέθεταν τό κέντρο τῆς σωτηρίας στήν ἐσχατολογική προσδοκία τῆς φανερώσεως τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ στό τέλος τοῦ κόσμου εἶτε μέ τήν κάθοδο ἀπό τόν οὐρανό τῆς πνευματικῆς Ἱερουσαλήμ ἢ καί μέ τήν ἐγκαθίδρυση μιᾶς χιλιετοῦς μεσοβασιλείας τοῦ Χριστοῦ. Ἀντιθέτως, ὁ Γνωστικισμός καί ὁ Μοναρχιανισμός συνέδεαν τό μυστήριον τῆς σωτηρίας μέ τή δημιουργία στήν ἀρχή τοῦ κόσμου, στήν ὁποία ἐνέτασαν καί τόν ρόλο τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ.

Ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων διαμορφώθηκε μέ αὐστηρή προσήλωση στίς ἀρχές τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τόσο γιά τήν αὐθεντική βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως, τήν ὁποία ἀποτελοῦν "*omnia quae sint veritatis*" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, IV, 1), ὅσο καί γιά τή συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος στά ἔθνη. Ἡ χριστολογία τοῦ Λόγου ὑπῆρξε τό κεντρικό ζήτημα τῆς θεολογίας τῶν πρώτων αἰώνων, ἀφοῦ ἡ σάρκωση, τό πάθος καί ἡ ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ ἀποτελοῦσαν τόν πυρήνα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Τό μυστήριον τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου καταργοῦσε τόν νεοπλατωνικό δυαλισμό καί τόνιζε τήν ἀναγκαιότητα τῆς συζυγίας τοῦ πνευματικοῦ καί τοῦ σωματικοῦ στοιχείου στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Τό ἀποστολικό κήρυγμα συνέδεε ἄρρηκτα τήν ἀθανασία τῆς ψυχῆς πρός τήν ἀνάστασις τῶν σωμάτων, ἀφοῦ ἡ σάρκωση καί ἡ ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ ἀποκατέστησαν τήν ἀρχέγονη συζυγία σώματος καί ψυχῆς μέ τήν κατάργηση τοῦ θανάτου. Ὑποκείμενο τῆς σωτηρίας εἶναι ὁ ὅλος ἄνθρωπος, ἥτοι κατά τήν ἄρρηκτη πνευματική καί σωματική του ὑπόστασις, ἡ ὁποία θεμελιώνεται μέ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ καί τελειοῦται μέ τήν ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη στήν ὅλη θεολογική διαλεκτική τῶν πρώτων αἰώνων γιά τή μετάνοια καί τά "*θανάσιμα*" ἁμαρτήματα ὑπόκειται ἡ πνευματική ἀγωνία γιά τήν κατάργηση τῆς *θνητότητας* τῆς παλαιᾶς ἀνθρωπότητας μέ τή συμμετοχή στήν ἀθανασία τῆς νέας ἀνθρωπότητας, ἀπαρχή τῆς ὁποίας ὑπῆρξε ὁ ἐνανθρωπήσας Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ. Οἱ μονομέρειες ὁμως τῆς ἐτεροδοξίας ἀποσυνέθεταν τό ὅλο μυστήριον τῆς θείας οἰκονομίας μέ τήν ἀναφορά τῆς σωτηρίας στό τέλος (*Μοντανισμός*) ἢ στήν ἀρχή τοῦ κόσμου (*Γνωστικισμός*), ἀφοῦ καί στίς δύο τάσεις ἐξουδετερωνόταν ὁ λυτρωτικός χαρακτήρας τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως καί τοῦ ὅλου ἔργου τοῦ Χριστοῦ στόν κόσμο. Ἀναπόφευκτη συνέπεια ὑπῆρξε ἡ σχετικοποίηση καί τῆς ὅλης ἀποστολῆς τῆς

Ἐκκλησίας στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας, τήν ὁποία διεκδικοῦσαν νά ὑποκαταστήσουν ἀντίστοιχα οἱ μοντανιστικές ἢ καί οἱ γνωστικές κοινότητες.

Ἡ ἀποστολική ὀρθοδοξία προέβαλλε τήν ἀνακεφαλαίωση στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τοῦ ὅλου σχεδίου τῆς θείας οἰκονομίας ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τά ἔσχατα μέ χαρακτηριστική ἔμφαση στή σάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ (Ἰωάννης), ἢ στό ἐπίγειο ἔργο τοῦ Χριστοῦ (Ματθαῖος, Μάρκος, Λουκᾶς), ἢ καί στόν λυτρωτικό χαρακτήρα του θείου πάθους καί τῆς ἀναστάσεως (Παῦλος). Ἡ ἁρμονική ἰσορροπία τῶν χαρακτηριστικῶν αὐτῶν στοιχείων τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας διατηρήθηκε στή μικρασιατική κυρίως θεολογική παράδοση μέ ἐπίκεντρο τήν ἰωάννεια διδασκαλία γιά τή σάρκωση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ὡστόσο, ἡ ἀντιγνωστική θεολογία τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας συνέδεε τήν περί Λόγου διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας εἰδικότερα μέ τήν ἀρχή τοῦ κόσμου, ἐνῶ ἡ ἀντιμοναρχιανική θεολογία τῆς σχολῆς τῆς Ἀντιοχείας μέ τόν ἐπίγειο βίον τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ὅλη θεολογική αὐτή διαλεκτική τῶν τριῶν πρώτων αἰῶνων προσδιόρισε σέ μεγάλο βαθμό ὄχι μόνο τήν προβληματική, ἀλλά καί τή διατύπωση τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ προσπάθεια λοιπόν τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας νά ἀντικρούση τήν ἑτεροδοξία τῶν γνωστικῶν συστημάτων ἢ τίς ἐκτροπές τῶν μοντανιστῶν ἀπό τήν αὐθεντικότητα καί τήν ἀκεραιότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως δημιούργησε τίς θετικές προϋποθέσεις γιά τήν ἀνάπτυξη μιᾶς συγκροτημένης θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση. Ὁ ἀντιρρητικός κυρίως χαρακτήρας τῆς θεολογικῆς αὐτῆς λειτουργίας τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἐπηρέασε καί τή μεθοδολογία τῆς ἀντιπαραθέσεως τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως πρὸς τήν αἵρετική ἑτεροδοξία. Οἱ ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς χρησιμοποίησαν κατ'ἀνάγκην τή φιλοσοφική μεθοδολογία καί ὀρολογία τῶν γνωστικῶν συστημάτων, ἀλλά δέν ἀπέφυγαν μονομερεῖς τάσεις ἢ καί αἵρετικές ἀποκλίσεις (*χιλιαστικές ἰδέες μικρασιατῶν συγγραφέων, μοναρχιανίζοντες ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς, subordinatio, ὠριγενιστικές πλάνες κ.ἄ.*). Ἐν τούτοις, πρόσφεραν ἀνεκτίμητες ὑπηρεσίες στόν ἀγῶνα τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως, ἡ ὁποία προβλήθηκε ἀπό τίς κατά τόπους Ἐκκλησίες μέ τήν περιεκτική καί ἀντιαιρετική ἀνάπτυξη τῶν βασικῶν ἀρχῶν τῆς ὀρθοδόξου τριαδολογίας, χριστολογίας καί σωτηριολογίας στά *Βαπτιστήρια* σύμβολα.

β'. Ἀντιγνωστικοί ἐκκλησιαστικοί συγγραφεῖς τοῦ Β' αἰῶνα

Τό γεγονός ὅτι ὁ φιλοσοφικο-θρησκευτικός συγκρητισμός τῶν συροαιγυπτιακῶν γνωστικῶν συστημάτων δέν περιορίσθηκε μόνο στό θεωρητικό πεδίο, ἀλλά ἀναπτύχθηκε καί σέ ὁργανωμένες κοινότητες μέ

ιδιαίτερη ιεραρχία, λατρεία, μυστηριακές πράξεις, τελετές, μουσική, ᾠσμα, ποίηση, σκηνική τέχνη κ.ἄ., κατέστησε ἐπιτακτική τὴν ἀνάγκη ὀργάνωσεως τῆς ἁμυνας τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῆς ἐπικίνδυνης αὐτῆς ἀπειλῆς. Πέρα ἀπὸ τὴν ἐνίσχυση τῶν ἐκκλησιολογικῶν δομῶν ἢ τῶν θεολογικῶν κριτηρίων, ἡ ἀποστολικὴ διαδοχὴ, τὰ βαπτιστήρια σύμβολα καὶ ὁ κανόνας τῆς Ἀγίας Γραφῆς ἀναφέρονται κυρίως στὴν πληρέστερη ὀργάνωση τῆς αὐθεντικῆς ἐνότητος ὅχι μόνο κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀνὰ τὴν οἰκουμένη Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ δυναμικὴ ἀντιπαράθεση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε ἡ μόνη ἄμεση καὶ σθεναρὴ προσπάθεια γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῆς ἐπιρροῆς τῶν γνωστικῶν συστημάτων. Ἐξέχοντες γιὰ τὴ θεολογικὴ τους παιδεία ιεράρχες ἢ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἀνέλαβαν ἀποφασιστικὸ ἀγῶνα γιὰ τὴν ἀναίρεση τῆς πλάνης τῶν γνωστικῶν συστημάτων καὶ τὴν ἀπόδειξη τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως, ὅπως αὐτὴ βιώνεταν συνεχῶς ἀπὸ τὴν Καθολικὴ Ἐκκλησία. Πράγματι, ἀναπτύχθηκε κατ'ἀναφορὰν πρὸς τὴν πρόκληση τῶν διαφόρων γνωστικῶν συστημάτων μία ἀξιόλογη θεολογικὴ γραμματεία ἥδη κατὰ τὸν Β' αἰῶνα, ἀφοῦ ὀρισμένες γνωστικίζουσες πλάνες εἶχαν ἤδη καταδικασθῇ, ὅπως εἶδαμε, τόσο στὴν Καινὴ Διαθήκη, ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς ἀποστολικούς πατέρες (Ἰγνατίου, Μαγν. 11. Τραλλ. 9. Σμυρν. 2. Πολυκάρπου, Φιλιππ. 7).

Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Καισαρείας Εὐσέβιος διέσωσε ὀρισμένες σημαντικές πληροφορίες γιὰ τὰ ἀξιολογώτερα ἔργα ἐναντίον τοῦ Γνωστικισμοῦ: "Πλείστον οὖν ἐκκλησιαστικῶν ἀνδρῶν κατ' ἐκεῖνο καιροῦ τῆς ἀληθείας ὑπεραγωνιζομένων, λογικώτερόν τε τῆς ἀποστολικῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς δόξης ὑπερμαχοῦντων, ἥδη τινὲς καὶ διὰ συγγραμμάτων τοῖς μετέπειτα προφυλακτικῶς αὐτῶν δὴ τούτων τῶν δηλωθεισῶν αἰρέσεων παρεῖχον ἐφόδους" (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 7,5). Ὁ Ἀγρίππας Κάστωρ ἔγραψε ἔλεγχον τοῦ γνωστικοῦ συστήματος τοῦ Βασιλείδου (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 7, 6-8). Ὁ Μουσάνος ἔγραψε ἐναντίον τῶν Ἐγκρατιτῶν, δηλαδὴ ἐναντίον ὅλων τῶν γνωστικῶν συστημάτων, τὰ ὅποια ἐπιδείκνυναν αὐστηρὲς ἀσκητικές τάσεις καὶ ἀπέκρουαν τὸν γάμο (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 28-29). Ὁ Ἠγήσιππος σιὰ "Ὑπομνήματά" του προέβαινε σαφῶς στὴν ἀναίρεση ὀρισμένων ἀπὸ τὰ πρῶτα γνωστικὰ συστήματα μέ τὴν ἀντιπαράθεση τῆς κοινῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ὁ Εἰρηναῖος σιὰ ἔργο του "Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως" ἢ "Κατὰ αἰρέσεων" (5 βιβλία) ἀντιπαρέθεσε στὴ διδασκαλία τοῦ Γνωστικισμοῦ, εἰδικότερα δὲ τοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου, τὴν αὐθεντικὴ ἀποστολικὴ παράδοση καὶ πίστη τῆς Ἐκκλησίας, θεμελίωσε δὲ τὴν ἀναίρεση τῆς γνωστικῆς πλάνης στὴ βάση τῆς κοινῆς λογικῆς, τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως καὶ τῶν κυριακῶν λογίων. Στὴ θεολογία τῶν γνωστικῶν ἀντιπαρέταξε τὴ διδασκαλία περὶ τῆς "περιχωρήσεως" τοῦ Πατρὸς σιὸν Υἱὸ καὶ τοῦ Υἱοῦ

στόν Πατέρα. Στή σωτηρολογία αντιπαρέθεσε τή διδασκαλία περί τῆς ἐν Χριστῷ "ἀνακεφαλαιώσεως" τῶν πάντων καί στήν ἐσχατολογία, παρά τίς ἐπὶ μέρους χιλιαστικές του ιδέες, προέβαλε τήν αὐθεντική παράδοση γιά τή μέλλουσα κρίση. Στό ἀξιόλογο αντιρρητικό ἔργο του "Επίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος", ὁ ἐπίσκοπος Λουγδούνου ἀποσκοποῦσε νά ἐνισχύσῃ τόν θεολογικό καταρτισμό τῶν πιστῶν μέ τά ἀναγκαῖα ἐπιχειρήματα γιά τήν ἀποτελεσματικότερη διεξαγωγή τοῦ ἀγῶνα ἐναντίον τῶν γνωστικῶν (VI. Fidas, Une pastorale de paix, Actes des journées irénéennes, 1984, 75-91). Στή Β. Ἀφρική ὁ Τερτυλλιανός ἐπίσης ἔγραψε ἀξιόλογες θεολογικές πραγματείες ἐναντίον τῶν γνωστικῶν (De praescriptione haereticorum. Adversus Hermogenem. Adversus Valentinianum. Scorpiace. De carne Christi. De baptismo κ.ά.), μέ τίς ὁποῖες ἐπιχείρησε μία συστηματική ἀναίρεση τῶν κυριότερων γνωστικῶν δοξασιῶν. Στή Ρώμη ὁ Ἰππόλυτος περιέγραψε συστηματικά τίς πλάνες τῶν 33 κυριότερων γνωστικῶν συστημάτων. Μέ τό ἔργο του "Φιλοσοφούμενα" ἢ "Ἐλεγχος κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων" ἀπέδειξε τόσο τήν δουλική ἐξάρτηση, ὅσο καί τήν παρερμηνεία τῶν ἀρχῶν τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας στά διάφορα γνωστικά συστήματα, ἀντιπαρέθεσε δέ τήν ἀποστολική παράδοση καί τήν πνευματική ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας.

Συνέπεια τῆς ταχύτατης διαδόσεως τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκίωνα, ὅπως ἐπίσης καί τῆς εὐρύτατης δημιουργίας ὁργανωμένων μαρκιωνιτικῶν κοινοτήτων, ὑπῆρξε ἡ ἐναντίον τοῦ Μαρκιωνιτισμοῦ εἰδικότερη ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας. Τήν ὑπαρξή μαρκιωνιτικῶν κοινοτήτων γνώριζε ἤδη ὁ Ἰουστίνος περί τό 150 μ.χ. (Α' Ἀπολογία, 26), ὁ ὁποῖος συνέταξε καί εἰδικό ἀντιρρητικό ἔργο "Κατά Μαρκίωνος" (Εἰρηναίου, Κατά αἱρέσεων, IV, 6,2. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 11, 8). Ὁ Διονύσιος Κορίνθου ἐπίσης ἀπηύθυνε ἐπιστολή πρὸς Νικομηδεῖς, "ἐν ᾗ τήν Μαρκίωνος αἵρεσιν πολεμῶν τῷ τῆς ἀληθείας παρίσταται κανόνι" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 23, 4). Ὁ Ἀντιοχείας Θεόφιλος συνέταξε ἕνα ἀξιόλογο λόγο κατὰ τοῦ Μαρκίωνα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 24), ἐνῶ ὁ Γορτύνης τῆς Κρήτης Φίλιππος "πάνυ γε σπουδαιότατον πεποιήται καί αὐτός κατὰ Μαρκίωνος λόγον" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ Εἰρηναῖος ἀντιπαρέρχεται μέ συντομία τή διδασκαλία τοῦ Μαρκίωνα στό ἔργο του "Κατά αἱρέσεων" (I, 27, 2-4), ἀλλά συνέταξε καί εἰδικό ἔργο "Κατά Μαρκίωνος" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ Μελίτων Σάρδεων ἔγραψε προφανῶς ἐναντίον τοῦ Μαρκίωνα τό ἔργο "Περί ἐνσαρκώσεως τοῦ Χριστοῦ", ὁ δέ Μόδεστος "διαφερόντως παρά τοὺς ἄλλους τήν τοῦ ἀνδρός εἰς ἐκδηλον τοῖς πᾶσι κατεφώρασε πλάνην, καί ἄλλοι δέ πλείους, ὧν παρά πλείστοις τῶν ἀδελφῶν εἰς ἔτι νῦν οἱ πόνοι διαφυλάττονται" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκίωνα ἔγραψε καί ὁ μαθητής τοῦ Τατιανοῦ Ρόδων, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει στό

σύγγραμμά του τήν αδυναμία τοῦ Ἀπελλῆ νά ὑποστηρίξη στόν μεταξύ τους διάλογο τίς μαρκιωνιτικές θέσεις του (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 13). Ἐναντίον τοῦ Μαρκίωνα ἔγραψε ἐπίσης καί ὁ μεταστραφεῖς στήν ὀρθοδοξία γνωστικός Βαρδῆσανης. Κυριότερος ὁμως πολέμιος τοῦ Μαρκίωνα στή Β. Ἀφρική ἀναδείχθηκε ὁ Τερτυλλιανός, ὁ ὁποῖος συνέγραψε εἰδικό πολεμικό ἔργο σέ πέντε βιβλία (*Adversus Marcionem*). Στά δύο πρῶτα ὑποστηρίζει τήν ταυτότητα τοῦ ἀγαθοῦ καί τοῦ δημιουργοῦ θεοῦ, ἐνῶ στό τρίτο ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Χριστός δέν εἶναι ἕνας ἀνώτερος "αἰώνας", ἀλλά ὁ προαγγελθεῖς ἀπό τήν Παλαιά Διαθήκη Μεσσίας. Στά δύο τελευταῖα βιβλία προβάλλει τήν ἐσωτερική συμφωνία τῶν Δύο Διαθηκῶν μέ ἐρμηνευτική κριτική τῆς Βίβλου καί ἀναίρεση τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Μαρκίωνα περί τῶν ἀντιθέσεων Παλαιᾶς καί Καινῆς Διαθήκης. Ἀποκρούει ἐμμέσως καί τόν δοκητισμό τοῦ Μαρκίωνα σέ ἄλλο ἔργο του, τό ὁποῖο στρεφόταν γενικότερα ἐναντίον τῶν γνωστικῶν (*De carne Christi*). Ὁ Ἰππόλυτος ἐπίσης στό περίφημο ἔργο του "Φιλοσοφούμενα" ἢ "Ἐλεγχος κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων" ἐπιχείρησε μία σύντομη ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκίωνα καί τῶν μαθητῶν του ("Ἐλεγχος VII, 29-31. X, 19-20).

γ'. Ἀντιγνωστική γραμματεία τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας

Σημαντικότερη ὑπῆρξε ἡ συμβολή τῆς θεολογικῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας γιά τήν ἀναίρεση κυρίως τοῦ γνωστικοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου, ὅπως ἐπίσης καί τῶν ἄλλων γνωστικῶν συστημάτων. Οἱ κύριοι ἐκπρόσωποι τῆς σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας ἀνέλαβαν τό βαρὺ ἔργο τῆς ὀρθῆς ἐναρμονίσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως πρὸς τή φιλοσοφία τόσο μέ τήν ἀντιπαράθεση τῆς ὀρθῆς γνώσεως, δηλαδή τῆς χριστιανικῆς γνώσεως, ὅσο καί μέ τήν προβολή τοῦ ἀληθινοῦ γνωστικοῦ, δηλαδή τοῦ χριστιανοῦ γνωστικοῦ. Ἡ προσπάθεια αὕτη ἀναλήφθηκε κυρίως ἀπό τόν Κλήμη τόν Ἀλεξανδρεά καί τόν μαθητή του Ὡριγένη, οἱ ὁποῖοι ἦσαν γνώστες τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας καί τῆς διδασκαλίας τῶν ποικιλωνύμων γνωστικῶν συστημάτων. Ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε ὑποστῇ σοβαρά πλήγματα κατὰ τόν Β' αἰῶνα ἀπό τήν εὐρεία ἀπήχηση τῶν κηρυγμάτων τῶν διαφόρων γνωστικῶν, ἡ δέ ἀναίρεσή τους δέν ἦταν ἐφικτή, ὅπως λ.χ. στή Μ. Ἀσία, μέ μόνη τήν ἀντιπαράθεση τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἐναντίον τῆς αἵρετικῆς γνώσεως ἔπρεπε νά ἀντιπαραταχθῇ μία χριστιανική γνώση καί μάλιστα μέ ἀνάλογη μεθοδολογία πρὸς ἐκείνη τῶν γνωστικῶν, ὄχι ὁμως ἐπὶ ἐσφαλμένης βάσεως, ὅπως στά γνωστικά συστήματα, ἀλλά ἐπὶ τῇ βάσει μιᾶς ὀρθῆς συνθέσεως τῆς χριστιανικῆς καί τῆς φιλοσοφικῆς γνωσιολογίας.

Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς καταγόταν προφανῶς ἀπὸ τὴν Ἀθήνα, ὑπῆρξε δὲ μαθητὴς τοῦ Πανταίνου καὶ πρεσβύτερος ἢ λαϊκὸς τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἦταν κάτοχος ἀξιόλογης φιλοσοφικῆς μορφώσεως καὶ εἶχε προσκολληθῇ σταθερὰ στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἀνέλαβε δὲ τὸ δυσχερές ἔργο τῆς ἐναρμονίσεως χριστιανικῆς πίστεως καὶ ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, χωρὶς νὰ διαθέτῃ ὁμῶς καὶ τὴν ἀναγκαία συνθετικὴ δύναμη ἢ τουλάχιστον χωρὶς νὰ ὑφίστανται ἀκόμη οἱ προϋποθέσεις μιᾶς τέτοιας τολμηρῆς συνθέσεως. Ἐγραψε ἀξιόλογα θεολογικὰ ἔργα (*"Προτρεπτικὸν πρὸς Ἕλληνας"*, *"Παιδαγωγόν"*, *"Στρωματεῖς"*, *"Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος"* κ.ἄ. Ὁ *"Προτρεπτικὸς"*, μὲ τὴν ἐκλεκτικὴν χρῆσιν κειμένων τόσο τῆς ἑλληνικῆς ποιήσεως καὶ μυθολογίας, ὅσο καὶ τῆς ἰουδαϊκῆς γραμματείας, ἐγκωμιάζει τὸν Χριστό ὡς τὸν διδάσκαλο τοῦ νέου κόσμου καὶ προτρέπει ὅλους νὰ ἀσπασθοῦν τὴν ἀλήθειαν τῆς νέας πίστεως γιὰ νὰ ἐπιτύχουν τὴν αἰώνια σωτηρία τους. Ὁ *"Παιδαγωγός"* ἔχει σαφῶς κατηχητικὸν χαρακτήρα καὶ ἀναφέρεται στὴν ὀρθή τοποθέτησιν τοῦ χριστιανοῦ κατὰ τὴν ἐπίγειαν ζωὴν. Ἀξιολογώτερο ὁμῶς ἔργο του εἶναι οἱ *"Στρωματεῖς"*, τὸ ὁποῖο περιέχει πλούσιον μὲν ὑλικόν, ἀλλὰ χωρὶς συστηματικὴν σύνθεσιν καὶ ἰσορροπὴν ὁργάνωσιν τῆς ὕλης. Τὸ κύριον θέμα εἶναι καὶ πάλιν ἡ σχέση τοῦ Χριστιανισμοῦ πρὸς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν, ἀλλὰ παρεμβάλλονται συνήθως ἀσχετες καὶ ἐκτενεῖς ἀφηγήσεις περὶ τῆς προφορικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, πλῆθος σχετικῶν ἢ καὶ ἀσχετῶν σχολίων περὶ τῶν ἐλλήνων φιλοσόφων, μία μορφὴ παγκόσμιας ἱστορίας μέχρι τὴν ἐποχὴν τοῦ Κομμόδου (192 μ.Χ.) κ.ἄ., γιὰ νὰ ἀποδειχθῇ ἡ ἐπίδρασις τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἐπὶ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὁ Κλήμης ὑποστήριξε σὸ ἔργο αὐτό ὅτι ἡ ὀρθὴ φιλοσοφία σὲ ἀρρηκτὴν ἐνότητα μὲ τὴν χριστιανικὴν πίστιν πρέπει νὰ θεωρῆται ἡ *Τρίτη Διαθήκη* γιὰ τὸν Χριστιανισμόν καὶ νὰ ἀξιολογῆται ὡς ἓνα δῶρον τοῦ Θεοῦ. Ἐνῶ ὁμῶς στόχος του εἶναι νὰ ἀναδείξῃ ὡς ἰδανικὸν πρότυπον τὸν χριστιανὸν γνωστικόν, παρεμβάλλει ἐκτενεῖς ἀναιρέσεις τῆς διδασκαλίας μερικῶν γνωστικῶν συστημάτων γιὰ τὴν ὑποχρεωτικὴν ἀγαμία (ἀσκητισμὸς) ἢ καὶ γιὰ τὴν θεσμικὴν ἀνηθικότητα (*"ἀντινομισμός"*). Στὰ πλαίσια αὐτὰ εἶναι πολὺ δυσχερὴς ὁ ἀκριβὴς προσδιορισμὸς τοῦ ἀληθινοῦ χριστιανοῦ γνωστικοῦ. Ἀλλωστε, ἡ ἐπίμονη προσπάθεια μιᾶς λογικῆς κατανοήσεως ἢ ἐξηγήσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως τὸν παρέσυρε ὀρισμένες φορές σὲ σαφῶς γνωστικίζουσες θέσεις, εἰδικότερα στὴν περὶ Λόγου διδασκαλίαν, ἀπὸ τίς ὁποῖες ὁμῶς γρήγορα ἀπομακρυνόταν.

Ἀληθινὸς γνωστικὸς πρέπει νὰ θεωρηθῇ κατὰ τὸν Κλήμη ὁ χριστιανός, ὁ ὁποῖος συνδυάζει τὴν πίστιν μὲ τὴν φιλοσοφικὴν κατανόησίν της ὑπὸ τὸ φῶς πάντοτε τοῦ ἀνθρώπινου λόγου. Μόνον μὲ τὴν γνώσιν τῆς ὀρθῆς φιλοσοφίας κάθε πιστὸς μπορεῖ νὰ καταστῇ ἀληθινὸς χριστιανὸς γνωστικός. Ἀφετηρία κάθε ἐπιστημονικῆς ἀναζητήσεως τοῦ χριστιανοῦ πρέπει

νά είναι ή πίστη, τέλος δέ τής αναζητήσεώς του ή γνώση, δηλαδή ή απόλυτη βεβαιότητα περί τής πίστεως. Ὑποστηρίζει λοιπόν τήν προτεραιότητα τής πίστεως ἔναντι τής γνώσεως, ἀλλά δέχεται καί τή δυνατότητα περιχωρήσεως τής μιᾶς μέσα στήν ἄλλη σέ μιᾶ χριστοκεντρική προοπτική. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Κλήμης συμπεραίνει ὅτι "ἔστι γάρ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ή γνώσις τελειώσις τις ἀνθρώπου ὡς ἀνθρώπου, διά τής τῶν θείων ἐπιστήμης συμπληρουμένη κατὰ τε τόν τρόπον καί τόν βίον καί τόν λόγον, σύμφωνος καί ὁμόλογος ἑαυτῇ τε καί τῷ θείῳ Λόγῳ. Διά ταύτης γάρ τελειοῦται ή πίστις, ὡς τελείου τοῦ πιστοῦ ταύτη μόνως γιγνομένου... ἀπό ταύτης ἀναγόμενον τής πίστεως καί αὐξηθέντα ἐν αὐτῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ τήν περί αὐτοῦ κομίσασθαι ὡς οἶόν τέ ἐστίν γνῶσιν... πιστεῦσαι δέ θεμέλιος γνώσεως, ἅμφω δέ ὁ Χριστός, ὃ τε θεμέλιος, ἥ τε ἐποικοδομή, δι' οὗ καί ή ἀρχή καί τά τέλη... Ἡ μέν οὖν πίστις σύντομός ἐστίν, ὡς εἰπεῖν, τῶν κατεπειγόντων γνῶσις, ή γνώσις δέ ἀπόδειξις τῶν διά πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρά καί βέβαιος..." (Στρωματεῖς, VII, 10).

Ὁ μαθητής καί διάδοχός του Ὁριγένης ἀναδείχθηκε συστηματικότερος πολέμιος τοῦ Γνωστικισμοῦ. Ὁ Ὁριγένης γεννήθηκε περί τό 185 καί μορφώθηκε στήν Ἀλεξάνδρεια. Ἐκαλεῖτο καί Ἀδαμάντιος "καί τοῦτο γάρ ἦν τῷ Ὁριγένει ὄνομα" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 14, 10). Ἦταν κάτοχος εὐρύτατης φιλοσοφικῆς μορφώσεως καί μία προικισμένη μέ σπάνια πνευματικά χαρίσματα προσωπικότητα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ή κατηγορία τοῦ νεοπλατωνικοῦ Πορφυρίου, ὅτι ὁ Ὁριγένης ἦταν "Ἕλληνα ἐν Ἕλλησι παιδευθεῖς λόγοις, πρὸς τό βάρβαρον (= χριστιανικόν) ἐξώκειλεν τόλμημα... κατὰ μέν τόν βίον χριστιανικῶς ζῶν καί παρανόμως, κατὰ δέ τάς περί πραγμάτων καί τοῦ θείου δόξας ἑλληνίζων τε καί τά ἑλλήνων τοῖς ὀθνείοις (= τοῖς χριστιανικοῖς) ὑποβαλλόμενος μύθοις" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 19, 7-8). Βεβαίως ή κατηγορία αὐτή εἶναι ἐσφαλμένη, ἀλλά ἐπιβεβαιώνει τή σπουδαία φιλοσοφική κατάρτιση τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου. Ὁ πατέρας του Λεωνίδης ἦταν χριστιανός μάρτυρας (αὐτόθι, VI, 11), ἐνῶ ὁ ἴδιος διακατεχόταν "ὑπό ἔρωτος" γιά τό μαρτύριο ἤδη ἀπό τήν παιδική του ἡλικία (αὐτόθι VI, 2, 3). Ὁ Ὁριγένης ἦταν ἴσως ὁ πληρέστερος κάτοχος τής νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, τήν ὁποία εἶχε σπουδάσει ὑπό τήν καθοδήγηση τοῦ Ἀμμωνίου Σακκά. Ζοῦσε βίῳ ἀσκητικῷ καί αὐτοευνουχίσθηκε γιά τήν ἀποφυγή σκανδαλισμοῦ, σύμφωνα καί πρὸς τό σχετικό βιβλικό χωρίο (Ματθ. 19, 12). Στήν ἀρχή ἐδίδασκε ἰδιωτικά σέ ἡλικία μόλις 18 ἐτῶν, ἀργότερα δέ ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τόν Ἀλεξανδρείας Δημήτριον ὡς διδάσκαλος τής Κατηχητικῆς σχολῆς. Ἐδίδασκε φιλοσοφία καί θεολογία, ἀναδείχθηκε δέ καί διευθυντής τής σχολῆς αὐτῆς. Περί τό 212 μετέβη γιά τή συλλογή ὑλικοῦ ἔναντιον τῶν γνωστικῶν στή Ρώμη, ὅπου γνώρισε πιθανότατα καί τόν Ἰππόλυτον (αὐτόθι, VI, 14, 10, 15). Ἡ φήμη τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου διαδό-

θηκε σέ ὅλη τή χριστιανική οἰκουμένη καί προκάλεσε μεγάλη συρροή σπουδαστῶν μέ ἀντίστοιχη διεύρυνση τῆς ἀκτινοβολίας τῆς σχολῆς, ἀφοῦ "καί ἄλλοι δέ πλείους τῶν ἀπό παιδείας, τῆς περί τόν Ὠριγένην φήμης πανταχόσε βοωμένης, ἦσαν ὡς αὐτόν, πεῖραν τοῖς ἐν τοῖς ἱεροῖς λόγοις ἱκανότητος τάνδρός ληψόμενοι" (αὐτόθι, VI, 18). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι συνέρρεαν στή σχολή τῆς Ἀλεξανδρείας ὄχι μόνο χριστιανοί, ἀλλά καί πολλοί ἐθνικοί γιά τή σπουδή τῆς φιλοσοφίας: "μύριοι δέ τῶν αἵρετικῶν φιλοσόφων τε τῶν μάλιστα ἐπιφανῶν οὐκ ὀλίγοι διά σπουδῆς αὐτῷ προσεῖχον, μόνον οὐχί πρός τοῖς θείοις καί τά τῆς ἑξωθεν φιλοσοφίας πρός αὐτοῦ παιδευόμενοι" (αὐτόθι, VI, 18). Ἡ μεγάλη συρροή σπουδαστῶν κατέστησε ἀναγκαῖα τήν ἀνάθεση τῶν εἰσαγωγικῶν μαθημάτων στόν Ἡρακλᾶ, ἐνῶ ὁ Ὠριγένης περιορίσθηκε στή συστηματική διδασκαλία τῶν ἀνωτέρων τάξεων. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ διδασκαλία του ἀποτελοῦσε συγχρόνως καί ἀναίρεση τῶν γνωστικῶν διδασκαλιῶν, πολλοί δέ γνωστικοί μαθητές του ἐγκατέλειψαν τά γνωστικά συστήματα γιά νά ἐπιστρέψουν στήν Ἐκκλησία. Πράγματι, ὁ πλούσιος ὁπαδός τοῦ Οὐαλεντίνου Ἀμβρόσιος, "πρός τῆς ὑπό Ὠριγένους πρεσβευομένης ἀληθείας ἐλεγχθεῖς καί ὡς ἂν ὑπό φωτός καταυγασθεῖς τήν διάνοιαν, τῷ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀρθοδοξίας προστίθεται λόγῳ" (αὐτόθι, VI, 18).

Ὁ Ὠριγένης ἦταν λαϊκός, ἀλλά κατά τή μετάβασή του πρός τήν Ἑλλάδα (230) χειροτονήθηκε στήν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης πρεσβύτερος κατά τρόπο ἀντικανονικό ἀπό τοὺς θαυμαστές του ἐπισκόπους Καισαρείας Θεόκτιστο καί Ἱεροσολύμων Ἀλέξανδρο. Ὁ Ἀλεξανδρείας Δημήτριος ἀντέδρασε ἄμεσα καί συγκάλεσε συνόδους στήν Ἀλεξάνδρεια (231-232), στίς ὁποῖες ἀφ' ἑνός μέν "ἀπεκήρυξε" τόν Ὠριγένη ἀπό τήν ἱερωσύνη, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀποφάσισε "μεταστῆναι μέν ἀπό Ἀλεξανδρείας Ὠριγένην καί μήτε διατρίβειν ἐν αὐτῇ, μήτε διδάσκειν, τῆς μέντοι πρεσβυτερίου τιμῆς οὐδαμῶς ἀποκεκινῆσθαι" (Φωτίου, Μυριόβιβλος, κώδ. 118). Ἡ δεύτερη προφανῶς ἀπόφαση ἦταν ἡπιότερη ἀπό τήν πρώτη. Στήν Καισάρεια ὁ Ὠριγένης ἱδρυσε νέα σχολή, στήν ὁποία ἐδίδαξε γιά μεγάλο χρονικό διάστημα. Κατά τόν διωγμό ὁμοῦς τοῦ Δεκίου φυλακίσθηκε, βασανίσθηκε καί μετὰ ἀπό λίγο πέθανε σέ ἡλικία 70 ἐτῶν (254). Τό τεράστιο ἔργο του ἐπέζησε καί ὑπῆρξε τό σημαντικότερο θεμέλιο τῆς μεταγενέστερης θεολογικῆς γραμματείας. Τά "Ἐξαπλᾶ" ἦσαν πράγματι μία μεγαλειώδης κριτική μελέτη τοῦ κειμένου τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης τῶν Ο', μέ συγκριτικό παραλληλισμό πρός τό ἑβραϊκό πρωτότυπο καί τίς μεταφράσεις τῶν Ἀκύλλα, Συμμάχου καί Θεοδοτίωνα. Ἡ ὅλη αὐτή φιλολογική μελέτη ἀποσκοποῦσε νά ἀποδείξη τό αὐθεντικό κείμενο τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τό ὁποῖο παραποιοῦσαν συνήθως καί συστηματικῶς ὁ Οὐαλεντίνος καί οἱ ἄλλοι γνωστικοί γιά νά προωθήσουν τίς γνωστικές τους ἀντιλήψεις. Χωρίς ἓνα σταθερό καί αὐθεντικό κείμενο δέν ἦταν δυνατός ὁ

ἀποτελεσματικός ἀντιρρητικός ἀγώνας τῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῶν ποικιλωνύμων γνωστικῶν συστημάτων. Ἐγραψε ἐπίσης "*Υπομνήματα*" στήν Καινή Διαθήκη (25 βιβλία στό κατά Ματθαῖον, 32 στό κατά Ἰωάννην, στό Ἄσμα Ἀσμάτων καί 15 βιβλία στήν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή). Τό ἔργο του "*Κατά Κέλσου*" σέ 8 βιβλία εἶχε καθαρῶς ἀπολογητικό χαρακτήρα καί δέν θά μπορούσε νά θεωρηθῇ μία ἐπιτυχημένη ἀναίρεση ὅλων τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ νεοπλατωνικοῦ φιλοσόφου ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Ἀντιθέτως, τό περίφημο ἔργο του "*Περὶ ἀρχῶν*" περιέχει μία συστηματική δογματική διδασκαλία του σέ διαλεκτική ἀντιπαράθεση πρὸς τίς σχετικές διδασκαλίες τῶν γνωστικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὅπως ὁ Κλήμης, ἔτσι καί ὁ Ὠριγένης δέν ἦταν δυνατόν νά προβάλῃ στοὺς γνωστικούς μόνο τὴν ἐπίσημη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπρεπε κατὰ διαλεκτικό τρόπο νά ἀποκρούσῃ τίς πλάνες τους μέ τὴν ἀντιπαράθεση μιᾶς ἀνεπτυγμένης καί φιλοσοφικά θεμελιωμένης διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῆς σχετικῆς προβληματικῆς τῶν γνωστικῶν. Ὡς βάση τῆς διατυπώσεως τῆς διδασκαλίας του χρησιμοποίησε τὴν Ἁγία Γραφή καί τὴν ἱερὴ Παράδοση, τῆς ὁποίας τὰ κενὰ ἢ ἀσαφῆ σημεῖα ἀναγκάσθηκε νά συμπληρώσῃ μέ προσωπικὲς του σκέψεις ἢ προτάσεις. Ὡς φιλοσοφικό ὑπόβαθρο χρησιμοποίησε τὴ νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία καί ὡς μέθοδο τὴν ἀλληγορικὴ ἑρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς.

Τό ἀξιόλογο ὁμως συστηματικὸ ἔργο του δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποδεσμευθῇ πλήρως ἀπὸ τὴν προβληματικὴ ἢ τὴ μεθοδολογία τῶν γνωστικῶν, ἰδιαίτερα δέ τοῦ Οὐαλεντίνου, ὁ ὁποῖος ἀριθμοῦσε πολλοὺς ὁπαδούς στήν Ἀλεξάνδρεια. Ἄλλωτε, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς προβληματικῆς τοῦ Οὐαλεντίνου ἀναζήτησε τίς ὀρθές θεολογικὲς ἀπαντήσεις, καίτοι δέν ἀπέφυγε σοβαρὲς ἐκτροπὲς ἀπὸ τὴν πίστιν τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, στό *Τριαδικό δόγμα* ὑποστήριξε, ὅπως θά δοῦμε, τὴν ὑποταγὴν (subordinatio) τῶν προσώπων, ἐνῶ ἡ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καί ἡ δημιουργία τοῦ πνευματικοῦ κόσμου θεωρεῖται αἰώνια ἐνέργεια τοῦ θεοῦ. Οἱ ψυχές, οἱ ὁποῖες προϋπάρχουν ἀπὸ τὴ δημιουργία τοῦ παρόντος κόσμου, ἐξορίσθηκαν στόν ὑλικό αὐτό κόσμο λόγω τῆς πτώσεως ὀρισμένων πνευμάτων: "*Πρὸ τῶν αἰώνων νόες ἦσαν πάντες καθαροί, καί οἱ δαίμονες καί αἱ ψυχαί καί οἱ ἄγγελοι, λειτουργοῦντες τῷ Θεῷ καί τὰς ἐντολάς αὐτοῦ ποιοῦντες· ὁ δὲ διάβολος εἷς ὢν, ἐπειδὴ τό αὐτεξούσιον εἶχεν, ἠβουλήθη ἀντιστῆναι τῷ Θεῷ καί ἀπώσατο αὐτόν ὁ Θεός· συναπέστησαν δέ αὐτῷ πᾶσαι αἱ ἄλλαι δυνάμεις. Καί οἱ μὲν πάνυ ἁμαρτήσαντες, δαίμονες ἐγένοντο, οἱ δὲ ἔτι ἔλαττον, ἀρχάγγελοι... ὑπελείποντο δέ αἱ ψυχαί, αἵτινες οὐδέ τοσαῦτα ἦσαν ἁμαρτήσασαι, ἵνα δαίμονες γένωνται· ἐποίησεν οὖν (= ὁ Θεός) τὸν παρόντα κόσμον, καί τὴν ψυχὴν συνέδησε τῷ σώματι πρὸς κόλασιν"* (Περὶ ἀρχῶν, ε'). Στόν κόσμο αὐτό οἱ ψυχές τείνουν πρὸς τὴν τελείωση, θά σωθοῦν δέ δι' ἐκ τῆς πίστεως καί τῶν καλῶν ἔργων.

Οἱ ἀνάξιες τῆς σωτηρίας ψυχές θά ὑποστοῦν μετεμψύχωση, ἀλλά τελικῶς μέ τήν ἀνακύκληση νέων κόσμων ἢ καί τήν κάθαρση αὐτῶν διά τοῦ αἰωνίου πυρός θά ἐπανέλθουν στήν προγενέστερη κατάστασις (ἀποκατάστασις τῶν πάντων), ὅπως ἐπίσης καί αὐτοί ἀκόμη οἱ δαίμονες. Στή διδασκαλία αὕτη εἶναι σαφές ὅτι κατά τήν ἀποκατάστασις τῶν πάντων τά σώματα δέν θά ἀναστηθοῦν. Ὁ Χριστός κατά τήν ἐνανθρώπησή του κατέστη "Θεάνθρωπος" (πρώτη χρήση τοῦ ὄρου) καί ἐνώθηκε μέ ψυχή ἀναμάρτητη καί πραγματικό σῶμα μετά τή γέννησή του ἀπό τήν παρθένο Μαρία. Τά περισσότερα λοιπόν ἐξωτερικά πλαίσια τῆς διδασκαλίας τοῦ Ὁριγένη εἶναι σαφῶς γνωστικά, ἀλλά ἡ ὅλη δομή τῆς διδασκαλίας αὐτῆς ἀποσκοποῦσε εἰδικότερα στήν ἀναίρεση τῶν γνωστικῶν συστημάτων καί ὄχι βεβαίως σέ μία συστηματική ἢ καί ἀπροϋπόθετη ἐκθεση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἦταν πράγματι μία θεολογική ἀναζήτηση. Ὁ Ὁριγένης μέ τό ὅλο ἔργο του, καίτοι δημιούργησε προβλήματα στόν ἑαυτό του, συνέβαλε τά μέγιστα στήν προοδευτική ἐξουδετέρωση τοῦ γνωστικοῦ κινδύνου στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου εὗρισκαν ἀπτήχηση τά γνωστικά κηρύγματα καί πλήθαιναν ταχύτατα οἱ ὁπαδοί τοῦ συστήματος τοῦ Οὐαλεντίνου.

Ἡ χριστιανική γνώση τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων ὑπερίσχυσε τελικῶς ἔναντι τῆς γνώσεως τῶν γνωστικῶν συστημάτων, ἀλλά οἱ πλάνες, οἱ ὁποῖες παρεισέφρησαν στά ἔργα τοῦ Ὁριγένη, προκάλεσαν σοβαρές ἐριδες καί καταδικάσθηκαν ἐπανειλημμένα ἀπό τήν Ἐκκλησία. Πολέμιοι τῆς θεολογίας τοῦ Ὁριγένη ὑπῆρξαν κυρίως οἱ ἐκκλησιαστικοί ἐκείνοι συγγραφεῖς, οἱ ὁποῖοι ἐπέμεναν στήν ἀπλότητα τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας καί ἀπέφευγαν τούς πειραματισμούς τῶν θεολογικῶν σχολῶν γιά τή σύζευξη θεολογίας καί φιλοσοφίας. Ὡς πηγές μέν χρησιμοποιοῦσαν κυρίως τούς σημαντικότερους ἐκπροσώπους τῆς μικρασιατικῆς θεολογικῆς παραδόσεως (Ἡγήσιππο, Εἰρηναῖο, Ἰππόλυτο κ.ἄ.), ὡς κριτήρια δέ τά βαπτιστήρια σύμβολα καί τήν πνευματική ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξέχουσα θέση μεταξὺ τῶν πολεμίων τοῦ Ὁριγένη κατέλαβε ὁ Μεθόδιος Ὁλύμπου τῆς Λυκίας καί ὁ κύκλος του, γι' αὐτό προφανῶς δέν ἀναφέρεται μέν ἀπό τόν ὠριγενιστή Εὐσέβιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης στήν Ἐκκλησιαστική Ἱστορία του, ἀλλά ἐγκωμιάζεται ἀπό τόν ἀντιωριγενιστή Ἱερώνυμο (*De viris ill.*, 83. *Adv. Rufinum*, I, 11). Ὑποστηρίχθηκε μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα ἀπό τόν F. Dickamp (*Über den Bischofssitz des hl. Märtyrers und Kirchenvaters Methodius, Theol. Quart.*, 1928, 285-308), ὅτι ὁ Μεθόδιος, καίτοι ἔζησε πολλά ἔτη στή Λυκία, ἦταν ἐπίσκοπος τῶν Φιλίππων τῆς Μακεδονίας, μαρτύρησε δέ τό 311 στή Χαλκίδα τῆς Εὐβοίας. Ἦταν κάτοχος εὐρύτατης θεολογικῆς καί φιλοσοφικῆς παιδείας, ἔγραψε δέ ἀξιόλογα ἔργα, ἀπό τά ὁποῖα διασώθηκαν ἐλάχιστα: *Συμπόσιον ἢ Περί ἀγνείας*, *Περί τοῦ αὐτεξουσίου*, *Ἀγλαοφῶν ἢ Περί ἀναστά-*

σεως, Κατά Προφυρίου κ.ἄ. (PG 18. BEP 18). Ἡ νεοπλατωνική του παιδεία δέν τόν ἐμπόδισε νά ἐπισημάνη καί νά καταπολεμήσῃ σέ ὅλα τά ἔργα του τίς αἰρετικές δοξασίες τοῦ Ὁριγένη, εἰδικότερα δέ τίς δοξασίες γιά τήν προϋπαρξη τῶν ψυχῶν, γιά τήν ἀνάσταση τῶν σωμάτων καί γιά τά ἔσχατα. Στή θεολογία του ἀκολούθησε τή θεολογία τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου γιά τήν ἐν Χριστῷ ἀνακεφαλαίωση καί ἀνακαίνιση τῶν πάντων, ἡ δέ τυπολογία μεταξύ παλαιοῦ καί νέου Ἀδάμ (Ἀδάμ-Χριστός) εἶναι κεντρική ὄχι μόνο γιά τήν περί Λόγου διδασκαλία του, ἀλλά καί γιά τήν ἐρμηνεία τῆς σωτηριολογικῆς προοπτικῆς τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας (Συμπόσιον, 3, 4. 7, 6 κ.ἄ.) Τή διδασκαλία του περί ψυχῆς καί σώματος ἀνέπτυξε κυρίως στά ἔργα του *Περί ἀναστάσεως* (35 κέξ.) καί *Περί τοῦ αὐτεξουσίου* (15 κέξ.). Ὁ νεοπλατωνικός μυστικισμός, ἐντεταγμένος στόν ἄξονα τῆς παραδοσιακῆς μικρασιατικῆς θεολογίας τοῦ Εἰρηναίου, ἀνέδειξε μία νέα προοπτική γιά τή θέση τῆς φιλοσοφίας στή θεολογία, χωρίς νά νοθεύεται τό περιεχόμενο τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπό τόν κύκλο τοῦ Μεθοδίου προέρχεται προφανῶς καί ὁ συγγραφέας τῶν πέντε ἀντιγνωστικῶν διαλόγων Ἀδαμάντιος (*De recta in Deum fide*), ὁ ὁποῖος ὑποτάσσει τίς φιλοσοφικές ἐκτροπές τοῦ ὠριγενισμοῦ στά κριτήρια τῆς παραδεδομένης πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.

2. Ἡ περί Λόγου διδασκαλία καί ὁ Μοναρχιανισμός

α'. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς περί Λόγου διδασκαλίας

Ἡ περί Λόγου διδασκαλία προβάλλεται κυρίως στό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη. Τά *Συνοπτικά* εὐαγγέλια περιγράφουν κυρίως τήν ἐπίγεια δράση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στά πλαίσια τῆς πληρώσεως τῆς μεσσιανικῆς προσδοκίας, ἐνῶ ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐξαίρει τή λυτρωτική σημασία τοῦ πάθους καί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ γιά τό ἀνθρώπινο γένος. Οἱ θεολογικές αὐτές τάσεις δέν περιέχουν ἐσωτερική ἀντίφαση, ἀλλά μπορούσαν νά χρησιμοποιηθοῦν κατά διαφορετικό τρόπο ἀπό τοὺς ἐκκλ. συγγραφεῖς στόν ἀγῶνα ἐναντίον τῆς αἰρετικῆς ἑτεροδοξίας. Ὁ πρόλογος τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου ἀνακεφαλαίωνε τήν ὅλη διδασκαλία τῆς Καινῆς Διαθήκης καί περιέγραφε κατά τρόπο σαφή τήν αἰδία ὑπαρξη καί τή φυσική θεότητα τοῦ σαρκωθέντος Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἐπίσης καί τήν ταυτότητα τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ πρός τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ὁ τρόπος ὅμως μέ τόν ὁποῖο προβάλλει ὁ Ἰωάννης τή σχέση τοῦ Λόγου πρός τόν Πατέρα καί τήν πρό τῆς σαρκώσεως προσωπική ὑπόστασή του ὑπῆρξε πηγή πολλῶν ἐρμηνευτικῶν παρανοήσεων κατὰ τήν ἀντιπαράθεση πρός τήν ἐρμηνευτική τῶν διαφόρων γνωστικῶν συστημάτων. "Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, καί ὁ Λόγος ἦν πρός τόν θεόν, καί θεός ἦν ὁ Λόγος· οὗτος ἦν ἐν

ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν, πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο... καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν· καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ τοῦ Πατρὸς" (Ἰω. 1, 1-14). Ἡ ἰωάννεια παράδοση γιὰ τὴ σάρκωση τοῦ Λόγου προκάλεσε τὸ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον τῶν Ἀσιατῶν κυρίως θεολόγων, οἱ ὅποιοι προσπαθοῦσαν ἐπίσης νὰ προσδιορίσουν τὴ σχέση τοῦ Λόγου τόσο πρὸς τὸν Ἰησοῦ Χριστό, ὅσο καὶ πρὸς τὸν Πατέρα. Ἡ ταυτότητα τοῦ Λόγου πρὸς τὸν Ἰησοῦ Χριστό βιώνονταν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίᾳ μὲ τὴν ἐννοια ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστός ἦταν ὁ ἴδιος ὁ σαρκωθείς Λόγος, ἀλλὰ ὑπῆρχε πάντοτε ὁ κίνδυνος νὰ παρανοηθῇ καὶ μὲ τὴν ἐννοια ὅτι ὁ Λόγος ἀπλῶς ἐνοίκησε στὸν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ σχέση τοῦ Λόγου πρὸς τὸν Πατέρα ἦταν μὲν σαφὴς ἐξ ἐπόψεως οὐσίας (Θεός), ἀλλὰ ὑπῆρχε πάντοτε ὁ κίνδυνος παρανοήσεων ὡς πρὸς τὴ διάκριση τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως τοῦ Λόγου ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ ὡς πρὸς τὴν αἰδία γέννησή του. Ἡ ἀσαφὴς λοιπὸν προβολὴ τῆς προσωπικῆς θείας ὑποστάσεως τοῦ Λόγου ἦταν δυνατόν νὰ ὀδηγήσῃ σὲ παρανοήσεις ἀφ' ἑνὸς μὲν ὡς πρὸς τὴ φυσικὴ θεότητα τοῦ Υἱοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὡς πρὸς τὴν ὑποστατικὴ διάκρισή του ἀπὸ τὸν Πατέρα. Ἡ μὲν παραδοχὴ τῆς ταυτότητας τῆς θείας οὐσίας τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Λόγου ἐνεῖχε τὸν κίνδυνο τῆς ἀμφισβήτησεως τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως τοῦ Λόγου, ἡ δὲ διάκριση τῆς ὑποστάσεως τοῦ Λόγου ἀπὸ τὴν ὑπόστασιν τοῦ Πατρὸς ἐμπεριεῖχε τὸν κίνδυνο παρανοήσεως τῆς υἰότητος ἢ καὶ μειώσεως τῆς προσωπικῆς θείας ὑποστάσεως τοῦ Λόγου. Πράγματι, ὁ Λόγος ὡς μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Πατρὸς γεννᾶται ἀνάρχως ἀπὸ τὸν Πατέρα καὶ δύναται νὰ χαρακτηρισθῇ γεννητός. Ὡστόσο, ἀπὸ τὸ "γεννητός" θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ καταλήξῃ καὶ στὸ "γενητός" μὲ λανθασμένη χρησιμοποίησιν λογοκρατικῶν μεθόδων ἢ συλλογισμῶν. Ὁ Υἱὸς βεβαίως ἦταν δυνατόν νὰ προσδιορισθῇ ὡς "γεννητός", ἀλλὰ ἦταν ἀδύνατον νὰ χαρακτηρισθῇ καὶ ὡς "γενητός", ἥτοι ὡς κτίσμα, ἀφοῦ ὁ μὲν Λόγος εἶναι συνάναρχος πρὸς τὸν Πατέρα, ἡ δὲ υἰότητα ἐκφράζει ἀπλῶς τὸν ἰδιάζοντα τρόπο τῆς αἰδίας ὑπάρξεώς του. Ἡ ἀσάφεια στὴ διατύπωση τῆς περὶ Λόγου διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες καὶ ἡ εὐρεία διάδοσις τῶν γνωστικῶν συστημάτων καθιστοῦσαν δυνατὴ τὴ σύγχυσις.

Ὁ Ἰγνάτιος κατανοοῦσε ὀρθῶς τὴ περὶ Λόγου διδασκαλίαν τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ τῆς παραδόσεως. Ἐκανε διάκρισιν τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως τοῦ Υἱοῦ στὴν Ἁγίαν Τριάδα καὶ δεχόταν τὴν ἐν Χριστῷ ἐνανθρώπησιν τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, καίτοι δὲν ἀνέπτυξε συστηματικότερα τὴ διδασκαλίαν τοῦ αὐτοῦ. Κατὰ τὸν Ἰγνάτιον "εἷς θεός ἐστι, ὁ φανερώσας ἑαυτὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ, ὃς ἐστὶν αὐτοῦ Λόγος" (Μαγν. VIII, 2). Τὸν Λόγον τὸν κατανοοῦσε ὁ Ἰγνάτιος ὅχι βεβαίως μὲ τὴν ἄγνωστη ἀκόμη γνωστικὴ ἢ μοναρχιανικὴ ἐρμηνείαν, ἀφοῦ δεχόταν ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστός "πρὸ αἰῶνων παρὰ Πατρί ἦν καὶ ἐν τέλει ἐφάνη" (Μαγν.

VI, 1). Ὁ συντάκτης ὁμῶς τῆς πρὸς Διόγνητον ἐπιστολῆς ἀναπτύσσει τὴν περὶ Λόγου διδασκαλία μὲ προφανῆ στόχο τὴν ἀπόκρουση γνωστικῶν κυρίως πλανῶν (κεφ. VII-X). Ὁ Ἰουστίνος ἀναγνωρίζει μὲν τὴν προσωπική ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου, ἀλλὰ ἀναρχο θεωρεῖ μόνο τὸν Πατέρα, ἀφοῦ ὁ Υἱὸς "ἔσχεν ἀρχήν", γεννήθηκε "θελήσει" τοῦ Πατρὸς ὡς πρωτότοκος πάσης κτίσεως καὶ ἦταν ὑποτεταγμένος στὸν Πατέρα (subordinatio): "Ὁ δὲ Υἱὸς ἐκείνου (= τοῦ Πατρὸς), ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως Υἱός, ὁ Λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνῶν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησεν" (Β' Ἀπολογ. 6,3). Ἡ ἀσάφεια τῆς θεολογικῆς διατυπώσεως τῆς περὶ Λόγου διδασκαλίας τοῦ ἀπολογητῆ Ἰουστίνου εἶναι ἐκδηλη στὸν χαρακτηρισμό τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ θεοῦ ὡς "ἀρχῆς πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων" ἢ καὶ ὡς ἀπλῆς "δυνάμεώς τινος λογικῆς" ἐκ τοῦ Πατρὸς: "Ἀρχὴν πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων ὁ θεὸς γεγέννηκε δύναν μιν τινα ἐξ ἑαυτοῦ λογικὴν, ἣτις καὶ δόξα Κυρίου ὑπὸ τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου καλεῖται, ποτέ δὲ Υἱός, ποτέ δὲ Σοφία, ποτέ δὲ ἄγγελος, ποτέ δὲ θεός, ποτέ δὲ Κύριος καὶ Λόγος... Ἐχει γὰρ πάντα προσονομάζεσθαι ἐκ τε τοῦ ὑπηρετεῖν τῷ πατρικῷ βουλήματι καὶ ἐκ τοῦ ἀπὸ τοῦ Πατρὸς θελήσει γεγεννηθῆναι" (Διάλογος 61, 1). Ἡ γέννηση ὁμῶς τοῦ Λόγου "θελήσει" τοῦ Πατρὸς δέν μείωνε τὴ φυσικὴ θεότητα τοῦ Πατρὸς ἢ τοῦ Υἱοῦ, ἀφοῦ ἡ γέννηση δέν ἔγινε "κατ' ἀποτομήν", ἀλλὰ κατὰ τὸν τύπο τῆς προελεύσεως μιᾶς φλόγας ἀπὸ μία ἄλλη φλόγα. Συμβαίνει δηλαδὴ κατὰ τὴ γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα "ὅποιον ἐπὶ πυρὸς ὀρῶμεν ἄλλο γινόμενον, οὐκ ἐλαττουμένου ἐκείνου ἐξ οὗ ἡ ἀναψις γέγονεν, ἀλλὰ τοῦ αὐτοῦ μένοντος καὶ τό ἐξ αὐτοῦ ἀναφθὲν καὶ αὐτό ὃν φαίνεται οὐκ ἐλαττώσαν ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἀνήφθη" (Διάλογος 61, 2). Οἱ θέσεις ὁμῶς αὐτές παρεῖχαν τὴ δυνατότητα νὰ ἐρμηνευθοῦν καὶ μὲ τὴν ἐννοια ὅτι ὁ Λόγος πρὶν ἀπὸ τὴ γέννησή του ἀπὸ τὸν Πατέρα δέν ὑπῆρχε ὡς προσωπικὴ ὑπόσταση. Ἡ προσωπικὴ ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου συνδέεται προφανῶς ἀπὸ τὸν Ἰουστίνου μὲ τὴ φανέρωση τοῦ Πατρὸς στὸ κόσμον, γι' αὐτό καὶ ὁ Λόγος ἀφ' ἐνός μὲν ἀποκαλύφθηκε μόνο στὸν Χριστό, ἀφ' ἑτέρου δὲ μόνος ἀποκάλυψε πλήρως τὸν Πατέρα. Ἐν τούτοις, ὁ Λόγος ἀποκαλύφθηκε κατὰ τὴν πληρότητά του μόνο στὸ Χριστό, καίτοι ὑπῆρχε πάντοτε στὸν κόσμον ὡς σπερματικὸς λόγος. "Ὅλοι οἱ ἄνθρωποι συμμετεῖχαν μερικῶς στὸν Λόγον (Α' Ἀπολογ., 46, 2), κυρίως δὲ "οἱ μετὰ λόγον βιώσαντες". Κάθε ἄνθρωπος δηλαδὴ κατεῖχε σπέρμα τοῦ θείου Λόγου (Β' Ἀπολογ., 13, 3), ἀφοῦ "πᾶν γένος ἀνθρώπου μετέσχε" στὸν Λόγον, εἰδικότερα δὲ οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι καὶ οἱ προφῆτες τῆς Π.Δ. Ἡ διδασκαλία αὐτὴ τοῦ Ἰουστίνου περὶ σπερματικοῦ λόγου γεφύρωνε μὲν τὸ χάσμα μεταξὺ Χριστιανισμοῦ καὶ προχριστιανικῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ δεχόταν ὅτι οἱ ἐθνικοὶ φιλόσοφοι παρερμήνευσαν καὶ τὴ μερικὴ

ἀκόμη ἀλήθεια τοῦ σπερματικοῦ λόγου στά διάφορα φιλοσοφικά τους συστήματα, μέ μόνη ἐξαίρεση τόν Πλάτωνα.

Ὡστόσο, ἡ περί Λόγου διδασκαλία τοῦ Ἰουστίνου δέν ἐναρμονιζόταν πλήρως πρός τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Τή διδασκαλία τοῦ Ἰουστίνου υἱοθέτησε καί ὁ μαθητής του Τατιανός, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζει μέν τόν Λόγον "ἔργον πρωτότοκον τοῦ Πατρός", ἀλλά δέχεται ἐπίσης ὅτι ἦταν πάντοτε "ἐν τῷ Πατρὶ" ὡς ἀπρόσωπη προφανῶς δύναμη: "Θεός ἦν ἐν ἀρχῇ, τήν δέ ἀρχὴν Λόγου δύναμιν παρειλήφαμεν... καί ὁ Λόγος, ὃς ἦν ἐν αὐτῷ, ὑπέστησεν, θελήματι δέ τῆς ἀπλότητος αὐτοῦ προπηδᾷ Λόγος· ὁ δέ Λόγος, οὐ κατὰ κενοῦ χωρήσας, ἔργον πρωτότοκον τοῦ Πατρός γίνεται" (Πρός Ἑλληνας, 5). Παρεμφερῆ διδασκαλία περί Λόγου διατύπωσε καί ὁ Ἀντιοχείας Θεόφιλος, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε τή γέννηση τοῦ Λόγου ὡς μία "πρό τῶν ὄλων" προβολή τοῦ "ἐνδιαθέτου Λόγου" τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ, "ἔχων οὖν ὁ Θεός τόν ἑαυτοῦ Λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίῳις σπλάγχνοις, ἐγέννησεν αὐτόν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ Σοφίας, ἐξερευξάμενος πρό τῶν ὄλων" (αὐτόθι, 10 καί 22). Ἡ περί Λόγου λοιπόν διδασκαλία κατὰ τόν Β' αἰῶνα ἐμπεριεῖχε σαφῶς καί τόν κίνδυνον παρανοήσεων ἀφ' ἑνός μέν μέ τήν ταύτιση τοῦ Λόγου πρός τόν Πατέρα, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τήν ἄρνηση τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως τοῦ θείου Λόγου. Ὁ ἀπολογητής Ἀθηναγόρας ὅμως εἶχε διατυπώσει κατὰ τρόπο συνοπτικό μία ὀρθόδοξη διδασκαλία περί Ἀγίας Τριάδος, χωρίς μάλιστα νά ἀπομακρυνθῇ πλήρως καί ἀπό τή γενικότερη προβληματική τῆς διδασκαλίας περί τοῦ Λόγου. Ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ εἶναι "Λόγος τοῦ Πατρός ἐν ιδέα καί ἐνεργείᾳ, πρός αὐτοῦ γάρ καί δι' αὐτοῦ πάντα ἐγένετο, ἑνός ὄντος τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ". Ὁ Πατήρ ὑπάρχει αἰδίως στόν Υἱό καί ὁ Υἱός ὑπάρχει ἀνάρχως στόν Πατέρα, "ἐνότητι καί δυνάμει πνεύματος", χωρίς αὐτό νά δηλώνη προφανῶς καί τήν ὑποστατική ταύτιση τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Ὁ Υἱός, ὡς "νοῦς καί Λόγος τοῦ Πατρός", ἔχει ἀνάρχως ἰδιαίτερη προσωπική θεία ὑπόσταση, ἡ ὁποία διακρίνεται ἀπὸ τήν ὑπόσταση τοῦ Πατρός, ὅπως ἄλλωστε καί τό ἅγιο Πνεῦμα ἔχει ἰδιαίτερη προσωπική θεία ὑπόσταση. Ὁ Ἀθηναγόρας στήν προσπάθειά του νά ἀποκρούσῃ τήν μομφή κατὰ τῶν χριστιανῶν γιά ἀθεΐα, προέβαλε τήν ὀρθή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περί τῆς Ἀγίας Τριάδος: "Τίς οὐκ ἂν ἀπορῆσαι τοὺς ἄγοντας θεόν Πατέρα καί Υἱόν Θεόν καί Πνεῦμα ἅγιον, δεικνύοντας αὐτῶν καί τήν ἐν τῇ ἐνώσει δύναμιν καί τήν ἐν τῇ τάξει διαίρεσιν, ἀκούσας ἀθέους καλουμένους" (Πρεσβεΐα, 10). Τά τρία πρόσωπα κατανοοῦνται ὡς διακρίσεις, οἱ ὁποῖες ὑπάρχουν στήν αὐτὴ οὐσία τῆς θεότητος αἰδίως καί ἀνάρχως.

Ὁ Εἰρηναῖος Λουγδούνου, ἀποκρούει τή διδασκαλία τῶν γνωστικῶν συστημάτων περί ἀπορροῆς ἢ προβολῆς τοῦ Λόγου ἀπὸ τόν Πατέρα, ὑπεραμύνεται τῆς αἰδίου ταυτίσεως τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Λόγου, ὅπως ἐπίσης

καί τῆς ἀνάρχου ὑπάρξεως τοῦ Λόγου μαζί μέ τόν Πατέρα. Πατήρ εἶναι ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ἀποκαλύπτει τόν ἑαυτό του, Υἱός δέ εἶναι ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ἀποκαλύπτεται. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ μέν Πατήρ εἶναι τό ἀόρατο τοῦ Θεοῦ, ὁ δέ Υἱός εἶναι τό ὁρατό τοῦ Πατρός, χωρίς ὁμως καί νά συγχέεται ἡ προσωπική διάκριση Πατρός καί Υἱοῦ. Ὁ Εἰρηναῖος ἐπέμενε κυρίως στήν ἰδέα τῆς ταυτότητας τοῦ Υἱοῦ-Λόγου πρός τόν Ἰησοῦ Χριστό, διά τοῦ ὁποῖου ἔγινε δυνατή ἡ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου. Βεβαίως, ἀξιοποίησε τήν προγενέστερη περί Λόγου διδασκαλία, εἰδικότερα δέ τή διδασκαλία τοῦ ἀπολογητῆ Ἰουστίνου, ἀλλά τήν ἐνέταξε στήν ἀποστολική παράδοση καί πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Τά ἔργα του α) *"Ἐλεγχος καί ἀνατροπή τῆς ψευδωνύμου γνώσεως"* καί β) *"Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος"* ἀξιοποιοῦν τό αὐθεντικό περιεχόμενο τῆς μικρασιατικῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καί τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μόνο γιά τήν ἀναίρεση τῶν κακοδοξιῶν τῶν διαφόρων γνωστικῶν συστημάτων, ἀλλά καί γιά τή συστηματική προβολή τῆς αὐθεντικῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ταύτιση τοῦ μονογενοῦς Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ πρός τόν σωτήρα τοῦ κόσμου Ἰησοῦ Χριστό θεμελίωσε τόν ἄξονα τῆς ὅλης διδασκαλίας τοῦ Εἰρηναίου στήν παύλεια κυρίως θεολογία περί τοῦ "παλαιοῦ" καί τοῦ "ἔσχάτου" Ἀδάμ. Ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ γεννᾶται ἀνάρχως καί ὄχι ἐν χρόνῳ ἀπό τόν Πατέρα, προσέλαβε δέ κατά τήν ἐνανθρώπησή του ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος καί τήν ὅλη δημιουργία γιά νά ἀνακεφαλαίωση, ἀνακαινίσῃ καί ἀποκαταστήσῃ στήν προπρωτική του κατάσταση τόν ἐκπεσόντα κόσμο. Ἡ ἀνακεφαλαίωση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καί τῆς ὅλης δημιουργίας στόν νέο Ἀδάμ, δηλαδή τόν Ἰησοῦ Χριστό, ἡ ὁποία θά τελειωθῇ στά ἔσχατα, ὑπῆρξε ἡ πηγή τῆς σωτηρίας τοῦ κόσμου, ἀφοῦ *"εἰ μή συνηνώθη ὁ ἄνθρωπος τῷ Θεῷ, οὐκ ἂν ἠδυνήθη μετασχεῖν τῆς ἀφθαρσίας"* (Κατά αἰρέσεων, III, 18, 7). Πρὶν ἀπό τήν ἐνανθρώπησιν ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἦταν βεβαίως ἀόρατος καί ἀπρόσιτος στόν ἄνθρωπο, ἀλλά κατά τή σάρκωσή του ἀπό τήν Παρθένο Μαρία *"ὁ Θεός ἄνθρωπος ἐγένετο"* (Κατά αἰρέσεων, III, 21, 1) γιά νά πραγματοποιηθῇ ἡ ἀποκαταλλαγή τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό καί ἡ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τά δεσμά τῆς πτώσεως. Ὁ Εἰρηναῖος λοιπόν ἐντάσσει τήν περί Λόγου διδασκαλία στήν ἀποστολική παράδοση καί πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἐν Χριστῷ πραγμάτωση τῆς σωτηριώδους θείας οἰκονομίας, ἀποφεύγει δέ νά παρασυρθῇ στήν ἐκκεντρη προβληματική τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἢ καί τῶν γνωστικῶν συστημάτων. Ἡ ἀπλότητα τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος βιώνεται μόνο στήν Ἐκκλησία μέ τή θεία εὐχαριστία καί τήν ὅλη λατρευτική τῆς ἐμπειρία, ἐνῶ τά γνωστικά συστήματα οὔτε τήν αὐθεντική πίστη διασώζουν, οὔτε τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου μποροῦν νά προσφέρουν.

Ὁ Τερτυλλιανός ἀποδέχθηκε τήν ὀρθή κατά βάση διδασκαλία τῶν

μοντανιστῶν τῆς Ρώμης (τοῦ Πρόκλου) περί τῆς Ἀγίας Τριάδος, τῇ διατύπωσε δέ μέ τῇ δυτική ὀρολογία: "una substantia (οὐσία καί ὄχι ὑπόστασις) tres personae (πρόσωπα καί ὑποστάσεις) in uno stato". Ὁ Μοντανισμός βεβαίως διέκρινε τήν ἐποχή τοῦ Πατρὸς (Παλαιά Διαθήκη), ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Υἱοῦ (Καينὴ Διαθήκη) καί τήν ἐποχή τοῦ ἁγίου Πνεύματος (Ἐκκλησία), ἀλλά δέν ἀμφισβητοῦσε τῇ φυσικῇ θεότητι καί τήν αἰδία ὑπαρξὴ τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὅπως αὐτὲς προεβάλλοντο στό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη. Ὁ Τερτυλλιανὸς ἀπέφευγε κατὰ κανόνα τῇ χρῆσι τοῦ ὄρου "πρόσωπα" γιὰ τήν Ἀγία Τριάδα, ἐπειδὴ τὸν χρησιμοποιοῦσαν μέ διαφορετικὴ ἔννοια οἱ τροπικοὶ Μοναρχιανοί, δεχόμενος ὅμως "unam substantiam in tribus cohaerentibus" (Adv. Praxeam 26) μέ τήν ἔννοια τῶν τριῶν προσώπων ἢ ὑποστάσεων. Ὁ Υἱὸς ὑπῆρχε ἀνάρχως καί ἀχωρίστως ἐνωμένος μέ τὸν Πατέρα, γεννήθηκε δέ ἀπὸ τὴν οὐσίαν τοῦ Πατρὸς ὄχι μέ τήν ἔννοια τῆς ἀπορροῆς ἢ τῆς ἀποκοπῆς ἢ καί τῆς μειώσεως ἐναντι τοῦ Πατρὸς, ἀλλὰ μέ τήν ἔννοια τῆς ταυτότητος τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὴν οὐσίαν τοῦ Πατρὸς. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἡ Ἀγία Τριάδα εἶναι μία θεότης: "Trinitas unius divinitatis, Pater et Filius et Spiritus sanctus" (De pudicitia, 21). Κατὰ τὸν Τερτυλλιανὸν ὁ Πατὴρ εἶναι ἐνωμένος μέ τὸν Υἱὸ καί ὁ Υἱὸς μέ τὸν Παράκλητο, ἀλλὰ καί οἱ τρεῖς σὲ μία ἐνότητα ὡς "ἄλλος ἐξ ἄλλου", ἀφοῦ καί "οἱ τρεῖς εἶναι ἐν καί ὄχι ἕνας" ("*connexus Patris in Filio et Filii in Paraclete tres efficit cohaerentes, alterum ex altero. Qui tres unum sunt, non unus*". Adv. Praxeam, 25). Ἡ τριάδα λοιπὸν τῶν προσώπων ὑφίσταται κατὰ διάκριση καί ὄχι κατὰ διαίρεση ("*ad distinctionem non ad divisionem*". Adv. Praxeam, 12). Ὁ Λόγος προϋπήρξε τῆς δημιουργίας ὡς τρεῖς καί ὡς πρόσωπο ("*tres et persona*") καί μάλιστα μέ τήν ὑποστατικὴν τοῦ ἰδιαιτερότητος ("*per substantiae proprietatem*"), ἀλλὰ κατὰ τὴν δημιουργία κατέστη "τελεία γέννησις" ("*nativitas perfecta*". Adv. Praxeam 7). Ὁ Πατὴρ γεννᾷ τὸν Υἱόν, ἀλλὰ δέν εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Πατὴρ καί Υἱὸς τοῦ ἑαυτοῦ. Ὁ μὲν Πατὴρ εἶναι τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος (*tota substantia est*), ὁ δὲ Υἱὸς εἶναι παράγωγος τοῦ ὅλου ("*derivatio totius*"), ἀλλὰ καί μέρος τοῦ ("*portio*"), χωρὶς ὅμως νὰ εἰσάγεται ἐτερότητα ("*diversitas*") Πατρὸς καί Υἱοῦ.

Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς προέβαλε τὸν Υἱόν ὡς συνάναρχο τοῦ Πατρὸς, ἀφοῦ ἡ αἰδία ὑπαρξὴ τοῦ Πατρὸς συνδέεται ἀρρήκτως μέ τὴν αἰδία ὑπαρξὴ τοῦ Υἱοῦ, "οὐδέ ὁ Πατὴρ ἄνευ Υἱοῦ, ἅμα γάρ τῷ Πατρί υἱὸς Πατὴρ" (Στρωμ. V, 1). Ἐν τούτοις, εἶχε δεχθῇ πολλὰς ἐπιδράσεις ἀπὸ τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰουδαίου φιλοσόφου Φίλωνα καί τοῦ γνωστικοῦ Οὐαλεντίνου, παρουσίασε δέ σὲ πολλὰς περιπτώσεις συγκεχυμένες ἰδέες περί τοῦ Λόγου τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Λόγου τοῦ Υἱοῦ. Χαρακτήριζε τὸν Υἱόν ὡς "τὸ πρεσβύτατον ἐν γενέσει, τὴν ἀχρονὸν ἀναρχὸν ἀρχὴν τε καί ἀπαρχὴν τῶν ὄντων" (Στρωμ., VII, 1). Ὁ Λόγος ἦταν ὁ "πρὸ πάντων τῶν γενομένων

ἀρχικώτατος Λόγος τοῦ Πατρὸς καὶ Σοφία αὐτοῦ... καὶ ἐστίν, ὡς εἰπεῖν, πατρικὴ τις ἐνέργεια ὁ Υἱός..." (Στρωμ., VII, 2). Στὴ διδασκαλία τοῦ Κλήμη ἡ διάκριση μεταξύ τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ εἶναι σαφής, ἀλλὰ δέν εἶναι πάντοτε σαφής ἡ σχέση τόσο τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Λόγον, ὅσο καὶ τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Λόγον τοῦ Πατρὸς. Τοῦτο σημαίνει ὅτι δέν ἀποσαφηνίζεται στὴ διδασκαλία του ἡ διάκριση μεταξύ τοῦ Λόγου τοῦ Πατρὸς (πατρῶος λόγος) καὶ τοῦ Λόγου τοῦ Υἱοῦ (Υἱός-Λόγος): "Λέγεται μὲν γάρ καὶ Υἱός ὁ Λόγος, ὁμωνύμως τῷ πατρικῷ Λόγῳ, ἀλλ' οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ σὰρξ γενόμενος, οὐδέ μὲν ὁ πατρῶος Λόγος, ἀλλὰ οἷον ἀπόρροια του Λόγου αὐτοῦ νοῦς γενόμενος τὰς τῶν ἀνθρώπων καρδίας διαπεφοίτηκεν" (Ὑποτυπώσεις, Ἀποσπ. παρὰ Φωτίῳ, Βιβλιοθήκη, Β.Ε.Π. 8, 380). Ὁ Κλήμης δηλαδή δεχόταν ἓνα ἀνώτερο καὶ ἓνα κατώτερο Λόγο, σαρκώθηκε δέ προφανῶς ὁ κατώτερος Λόγος. Ὁ Φώτιος παρατηρεῖ ὅτι ὁ Κλήμης "Λόγους τε τοῦ Πατρὸς δύο τερατολογῶν ἀπελέγχεται, ὧν τὸν ἥττονα τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφανῆναι, μᾶλλον δέ οὐδέ ἐκείνον" (αὐτόθι). Ἡ θέση αὐτὴ εἶναι μοναδική στὰ ἔργα τοῦ Κλήμη, ἀλλὰ ὅπως δῆποτε ὑπαινίσσεται καὶ τὴν ἀσάφεια, ἡ ὁποία ἐπικρατοῦσε στὴ διατύπωση τῆς διδασκαλίας του. Ἡ συγκεχυμένη εἰκόνα τῆς περὶ Λόγου διδασκαλίας τοῦ Κλήμη εἶναι προφανῆς καὶ στὴ διάκριση τοῦ "ἐν ταυτότητι Λόγου τοῦ Θεοῦ" ἀπὸ τό "τέκνον τοῦ ἐν ταυτότητι Λόγου". Ὁ "ἐν ταυτότητι Λόγος τοῦ Θεοῦ" ἦταν ἐνωμένος, "ἀδιάστατος" καὶ "ἀμέριστος" ἀπὸ τὸν θεό, ἀλλὰ "ἐν ἀρχῇ" ἐγινε Υἱός "κατὰ περιγραφὴν καὶ οὐ κατ' οὐσίαν". Προφανῶς, ὁ Κλήμης δέν ἐπέμενε στὴν πρό τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ προσωπικὴ διάκριση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, συνέδεε δέ τὴ σάρκωση τοῦ Λόγου μὲ τὸν μονογενῆ Υἱό καὶ χαρακτηρίζε τὸν Σωτῆρα "τέκνον τοῦ ἐν ταυτότητι Λόγου" (Ἐκ τῶν Θεοδότου, Ἐπιτομαί, 8, 1). Ἀπὸ τό χωρίο Στρωμ. V, 1, "ἤχεϊ μὲν γάρ ὁ γεγονώς Λόγος, Πατὴρ δέ τούτου ὁ νοῦς, ἐξειλιγμένος δέ ὁ τοῦ σπουδαίου νοῦς", δέν δυνάμεθα νὰ καταλήξουμε μὲ βεβαιότητα στό συμπέρασμα ὅτι ὁ Κλήμης υἱοθετοῦσε τὴ διάκριση ἐνδιάθετου (ἀνώτερου) καὶ προφορικοῦ (κατώτερου) Λόγου. Στὰ ἔργα τοῦ Κλήμη ὁ Λόγος παρουσιάζεται ὡς Υἱός τοῦ Θεοῦ, ὡς ὁ σαρκωθείς Λόγος, ὡς ἴσος πρὸς τὸν Πατέρα, ἀλλὰ καὶ ὡς διακεκριμένος ἀπὸ τὸν Πατέρα (Προτρεπτικός, I. XI-XII. Στρωμ., VIII, 2 κ.ἄ.).

Ἡ περὶ τοῦ Λόγου διδασκαλία τοῦ Κλήμη ἐπηρέασε καὶ τὸν μαθητὴ του Ὁριγένη, ἀπὸ τὸν ὁποῖο καὶ προβλήθηκε συστηματικότερα. Τόσο ὁ Κλήμης, ὅσο καὶ ὁ Ὁριγένης διατύπωσαν τὴν περὶ Λόγου διδασκαλία τους γιὰ νὰ ἀποκρούσουν τὴ διδασκαλία τῶν γνωστικῶν ὁπαδῶν τοῦ Οὐαλεντίνου. Κατὰ τὸν Ὁριγένη, ὁ Λόγος ἔχει διακεκριμένη προσωπικὴ ὑπόσταση, εἶναι ὁμοούσιος πρὸς τὸν Πατέρα καὶ ἀποκαλύπτει τὸν Θεὸ στὸν κόσμον. Ὁ Λόγος δέν μετέχει τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ εἶναι Θεός (Εἰς Ἰωάν., 2, 2), χαρακτηρίζεται δέ ὡς "εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' οὐκ

αὐτοαγαθόν... οὐχ ὡς ὁ Πατήρ ἀπαράλλάκτως ἀγαθός" (Περί ἀρχῶν 1, 2). Ὁ Υἱός "δεύτερός ἐστι τοῦ Πατρὸς", "ὥστε κατὰ τοῦτο μείζων ἢ δύναμις τοῦ Πατρὸς παρά τόν Υἱόν καί τό Πνεῦμα τό ἅγιον, πλείων δέ ἢ τοῦ Υἱοῦ παρά τό Πνεῦμα τό ἅγιον" (Περί ἀρχῶν 1, 3). Ὁ Πατήρ "ἀεί γεννᾷ" τόν Υἱό, εἶναι δέ "αὐτοθεός" καί "ἀληθινός θεός" (Εἰς Ἰωάν., 2, 3), ἐνῶ ὁ Υἱός, ὡς "δεύτερος θεός" (Κατά Κέλσου, V, 39), εἶναι "ἄξιος τῆς δευτερευούσης μετὰ τόν θεόν τῶν ὅλων τιμῆς" (Κατά Κέλσου, VII, 57). Ἡ προβολή τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Πατρὸς ἐναντι τοῦ Υἱοῦ στηρίζεται ἀναμφιβόλως στήν ἐρμηνεία τῶν σχετικῶν χωρίων τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ἡ ὑπεροχή ὅμως τοῦ Πατρὸς εἶναι ὄχι ποσοτική ἢ ποιοτική, ἀλλά ἠθική, ὡς μία εὐλογία ὑπεροχῆ τῆς πατρότητας ἐναντι τῆς υἱότητος, γι' αὐτό καί ὁ Ἰησοῦς Χριστός εἶναι "θεάνθρωπος", ὁ δέ Λόγος "ὁμοούσιος τῷ Πατρί". Ἐν τούτοις, ἡ ἀνάπτυξη τῆς περὶ Λόγου διδασκαλίας κατέστη πηγή κινδύνων γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη, ἀφοῦ γινόταν κατὰ τρόπο ἀλλοιθωριστικό, ἥτοι μέ τόν ἕνα ὀφθαλμό προσηλωμένο στή διδασκαλία τῶν γνωστικῶν συστημάτων καί τόν ἄλλο ὀφθαλμό προσηλωμένο στήν ἀποστολική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπό τό πλῆθος τῶν ἀστόχων ἢ ἀσαφῶν ἐκφράσεων, οἱ ὁποῖες χρησιμοποιήθηκαν κατ' ἀναλογία πρὸς τή γνωστική ὀρολογία, ἦταν δυνατόν νά ἐμφανισθοῦν ἐσφαλμένες θεωρίες ἢ καί αἰρετικά σχήματα.

β'. Ὁ Μοναρχιανισμός

Ὁ Μοναρχιανισμός ἀποτελοῦσε μία προσπάθεια θεολογικῆς ἐρμηνείας τῆς παραδόσεως, ἀλλά παρεξέκλινε ἀπὸ αὐτή καί περιέπεσε τελικῶς στήν αἰρετική πλάνη. Ἡ ἀναγωγή στήν ἐνότητα τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τήν τριαδικότητα τῶν προσώπων ἔπρεπε νά πραγματοποιηθῇ μέ αὐθεντική σύνθεση ὅλων τῶν σχετικῶν στοιχείων τῶν πηγῶν τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως. Τοῦτο ὅμως ἦταν δύσκολο, ἐφ' ὅσον δέν εἶχε ἀναπτυχθῇ ἀκόμη ἡ πλήρης διατύπωση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας περὶ τήν θεότητα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ λογική σύνθεση ἢ ἐρμηνεία τῶν πηγῶν ἦταν δυνατόν νά μή ἀπέδιδε τή δυναμική πληρότητα τῆς αὐθεντικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ μοναρχιανοί προσπάθησαν νά ἀποδείξουν ὅτι τά τρία πρόσωπα τῆς Ἀγίας Τριάδος ἀποτελοῦν "μοναρχίαν", "μονάδα", ἕνα πρόσωπο, τό ὁποῖο ταυτιζόταν πάντοτε μέ τόν Πατέρα. Γιά νά ἐπιτύχουν ὅμως αὐτό ἀναγκάσθηκαν νά ὑπεραμυνθοῦν τῆς "μοναρχίας" εἴτε μέ τήν ἄρνηση τῆς πλήρους θεότητας τοῦ Υἱοῦ ἢ καί μέ τήν ἄρνηση τῆς διακεκριμένης προσωπικῆς του ὑποστάσεως, ὁ ὁποῖος ὅμως φανέρωσε στόν κόσμον τήν πλήρη καί φυσική θεότητα τοῦ Πατρὸς. Οἱ πρῶτοι, οἱ ὁποῖοι ἄρνοῦντο τήν κατὰ φύσιν θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί ἐδέχοντο ὅτι ὁ Χριστός ἔλαβε ἀπλῶς θεία δύναμη ἢ καί υἱότητα κατὰ υἱοθεσία, ὀνομά-

ζοντο δυναμικοί Μοναρχιανοί ἢ Υἱοθετιστές. Οἱ δεύτεροι, οἱ ὅποιοι συνέφυραν τή θεότητα τοῦ Υἱοῦ στήν οὐσία τοῦ Πατρὸς καί δέν διέκριναν τήν προσωπική ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τήν ὑπόσταση τοῦ Πατρὸς, ὀνομάζοντο τροπικοί Μοναρχιανοί ἢ Πατροπασχίτες, ἐφ' ὅσον θεωροῦσαν τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ ὡς ἓνα ἀπλό τρόπο ὑπάρξεως ἢ φανερώσεως τοῦ ἰδίου τοῦ Πατρὸς.

1) Τροπικοί Μοναρχιανοί καί Σαβελλιανισμός

Στήν τάξη τῶν τροπικῶν Μοναρχιανῶν ἢ Πατροπασχιτῶν ἀνήκουν οἱ Πραξέας, Νοητός καί Σαβέλλιος. Ὁ Πραξέας δέν ἀναφέρεται ἀπό τόν Ἱππόλυτο μεταξύ τῶν Μοναρχιανῶν, ἀλλά ὁ Τερτυλλιανός τόν θεωρεῖ ὡς ἰδρυτὴ τῆς αἵρέσεως καί ἀγνοεῖ τόν Νοητό (Adv. Praxeam, 1). Ὁ Πραξέας ἦταν μικρασιάτης "ὁμολογητής", ὁ ὅποιος ἐγκαταστάθηκε στή Ρώμη, ὅπου ἰδρυσε δική του σχολή διδασκαλίας. Διακρίθηκε ὡς σφοδρὸς ἀντίπαλος τῶν μοντανιστῶν, γι' αὐτό καί κατηγορεῖται ἀπὸ τόν Τερτυλλιανό ὅτι ἐκτόπισε ἀπὸ τὴ Ρώμη τὴ Νέα Προφητεία καί εἰσήγαγε τὴν αἵρεση. Ἡ βασικὴ θέση τῆς διδασκαλίας τοῦ Πραξέα συνίστατο στήν ὑποστατικὴ ταύτιση τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα. Ὑποστήριζε ὅτι ὄχι ὁ Υἱός, ἀλλὰ ὁ Πατήρ γεννήθηκε, ἔπαθε καί ἀπέθανε ("τόν Πατέρα γεννηθῆναι καί πεπονθέναι"). Ἀπὸ τὴν ἀκραία αὐτὴ διδασκαλία τοῦ Πραξέα οἱ ὁπαδοὶ του ὀνομάσθηκαν Πατροπασχίτες. Μὲ τὴ διδασκαλία του ἀπεκρούοντο κυρίως οἱ γνωστὲς θέσεις περὶ ὑποταγῆς τοῦ Λόγου στὸν Πατέρα (*subordinatio*) ἢ περὶ ἀπορροῆς τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τόν Πατέρα (Γνωστικοί) ἢ ἡ δοξασία περὶ διαιρέσεως τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς (Τατιανός ὁ Σύρος) ἢ καί ἡ συνήθης κατηγορία κατὰ τῆς Ἐκκλησίας γιὰ διθεΐα. Ὁ Νοητός καταγόταν ἀπὸ τὴ Σμύρνη καί κατέστησε σαφέστερη τὴ διδασκαλία τοῦ Πραξέα. Ὑποστήριξε ὅτι ὑπάρχει μόνο ἓνας Θεὸς ἀόρατος ἢ ὁρατός, φανερούμενος καί ἀποκαλυπτόμενος. Ὁ Υἱός εἶναι ἓνας ἀπλὸς "τρόπος" φανερώσεως τοῦ Πατέρα στὸν κόσμος. Ὁ Υἱός εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Πατήρ, ὁ ὅποιος ἐγινε Υἱός "αὐτὸς ἑαυτοῦ", γεννήθηκε καί ἔπαθε ὡς Υἱός: "Ἐνα καί τόν αὐτόν Θεόν εἶναι πάντων δημιουργόν καί πατέρα, εὐδοκήσαντα δέ πεφηνέναι τοῖς ἀρχῆθεν δικαίοις ὄντα ἀόρατον· ὅτε μὲν οὖν οὐχ ὁράται, ἦν ἀόρατος, ὅτε δέ ὁράται, ὁρατός· ἀχώρητος δέ, ὅτε μὴ χωρεῖσθαι θέλει, χωρητός δέ ὅτε χωρεῖται· οὕτως κατὰ τόν αὐτόν λόγον ἀκράτητος καί κρατητός, ἀγέννητος καί γεννητός, ἀθάνατος καί θνητός... Ὅτε μὲν οὖν μὴ γεγένητο ὁ Πατήρ, δικαίως Πατήρ προσηγορεύετο, ὅτε δέ ἠνδόκησε γένεσιν ὑπομεῖναι, γενηθεὶς Υἱός ἐγένετο αὐτός ἑαυτοῦ, οὐχ ἑτέρου" (Ἱππολύτου, Ἐλεγχος, IX, 10). Ἡ φανέρωση τοῦ Πατρὸς ὡς Υἱοῦ εἰσάγει ἀπλῶς μία ἱστορικὴ καί λυτρωτικὴ, ἀλλὰ ὄχι καί ὑποστατικὴ διάκριση μεταξύ αὐτῶν, ἀφοῦ ὁ Υἱός δέν θά ἦταν δυνατόν νά εἶναι Θεός,

ἐάν δέν ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Πατήρ. Ὁ Νοητός ἐκήρυξε τή διδασκαλία του πρῶτα στή Σμύρνη, στήν ὁποία πιθανότατα κατεῖχε ἐξέχουσα θέση (κληρικός;), ἀλλά ἡ διδασκαλία του δημιούργησε ζήτημα καί προκάλεσε τήν ἀντίδραση τοῦ τοπικοῦ ἱερατείου. Οἱ πρεσβύτεροι τῆς Σμύρνης κάλεσαν τόν Νοητό σέ ἀπολογία, ἀντιπαρέθεσαν δέ στήν ὁμολογία του τήν ὀρθή ὁμολογία πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Τελικῶς τόν ἀπέκοψαν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινότητα τῆς Σμύρνης καί, κατά συνέπειαν, ἀπό τήν Καθολική Ἐκκλησία (περί τό 200 μ.Χ.). Ὁ Νοητός μετέβη στή Ρώμη, συνδέθηκε ἐκεῖ μέ τή σχολή τοῦ Πραξέα καί κήρυξε τή διδασκαλία του κατά τήν περίοδο τῆς ἀρχιερατείας τοῦ Ρώμης Ζεφυρίνου (199-217).

Ὁ Πραξέας λοιπόν ἐδίδαξε στή Ρώμη πρὶν ἀπό τόν Νοητό, ἐπὶ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἐλευθέρου (175-189) ἢ καί τοῦ διαδόχου του Βίκτωρος (189-199), προσέφερε δέ θετικές ὑπηρεσίες στόν ἀγῶνα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ἐναντίον τῶν μοντανιστῶν. Ἡ προσφορά αὐτῆ τοῦ Πραξέα καί τοῦ Νοητοῦ τοὺς ἐξασφάλισαν προφανῶς εὐνοϊκές προϋποθέσεις γιά τήν πατροπασχιτική διδασκαλία τους. Ἡ ἔμμεση εὐνοια τοῦ Βίκτωρα ὑπέρ τοῦ Πραξέα θεωρήθηκε ὡς ἐνίσχυση τοῦ Πατροπασχιτισμοῦ. Πράγματι, ὁ ψευδο-Τερτυλλιανός κατηγοροῦσε τόν Βίκτωρα ὅτι εὐνόησε τήν αἵρεση τοῦ Πραξέα: "sed post hos (haereticos) omnes etiam Praxeas quidam haeresim introduxit, quam Victorinus corroborare curavit" (ἀπόκρυφο τέλος τοῦ *De praescr. haer.*, 25). Ὁ Πατροπασχιτισμός διαδόθηκε εὐρύτατα καί στή Β. Ἀφρική, ὅπου καταπολεμήθηκε ἀπό τόν μοντανίζοντα Τερτυλλιανό. Στή Ρώμη ἡ διδασκαλία τῶν πατροπασχιτῶν βελτιώθηκε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Κάλλιστο (217-222), ὁ ὁποῖος ἀκολούθησε μέση ὁδὸ καί υἱοθέτησε τήν ὑποστατική διάκριση Πατρός καί Υἱοῦ. Ὑποστήριζε ὅτι ὁ Πατήρ ὡς Θεός εἶναι μέν ἀπαθής, ἀλλά συμμετεῖχε στό πάθος τοῦ Υἱοῦ, ἦτοι ὅτι "Filius patitur, Pater vero compatitur" καί ὅτι "compassus est Pater Filio". Πράγματι, ὁ Κάλλιστος κατηγοροῦσε τόν ἀντίπαλό του Ἰππόλυτο γιά διθεῖα, ὁ δέ Ἰππόλυτος κατηγοροῦσε τόν Κάλλιστο, ὅπως καί τόν προκάτοχό του Ζεφυρίνο, γιά ἐκπτώση στόν Πατροπασχιτισμό. Ὁ Ζεφυρίνος (199-217) παρουσιάζεται πράγματι ὡς ὑποστηρικτῆς τοῦ πατροπασχίτη Κλεομένους, ὁ ὁποῖος ἦταν μαθητῆς τοῦ διαδόχου τοῦ Νοητοῦ στή διδασκαλία τοῦ τροπικοῦ Μοναρχιανισμοῦ Ἐπιγόνου. Κατά τόν Ἰππόλυτο ὁ Ζεφυρίνος "τῷ κέρδει προσφερομένῳ πειθόμενος, συνεχῶρει τοῖς προσιούσι τῷ Κλεομένει μαθητεύεσθαι καί αὐτός ὑποσυρόμενος τῷ χρόνῳ ἐπὶ τὰ αὐτὰ ὥρμητο, συμβούλου καί συναγωνιστοῦ τῶν κακῶν ὄντος αὐτῷ Καλλίστου" (Ἰππολύτου, Ἐλεγχος, IX, 7). Ἡ κατηγορία τοῦ Ἰππολύτου ἐναντίον τῶν ἐπισκόπων Ρώμης Ζεφυρίνου καί Καλλίστου ἦταν σαφής, ἀφοῦ ὁ Ζεφυρίνος ἐκήρυττε δημοσίως ἄλλοτε μέν ὅτι "ἐγὼ οἶδα ἓνα Θεόν Χριστόν Ἰησοῦν, καί πλήν αὐτοῦ ἕτερον οὐδένα γεννητόν καί παθητόν", ἄλλοτε δέ ὅτι "οὐχ ὁ Πατήρ ἀπέθανεν, ἀλλ' ὁ Υἱός" (Ἰπο-

λύτου, Ἐλεγχος, IX, 11). Ὁ Κάλλιστος ἐκήρυττε ἐπίσης "τόν Λόγον αὐτόν εἶναι Υἱόν, αὐτόν καί Πατέρα ὀνόματι μέν καλούμενον, ἐν δέ ὃν τό Πνεῦμα ἀδιαίρετον, οὐκ ἄλλο εἶναι Πατέρα, ἄλλο δέ Υἱόν, ἐν δέ καί τό αὐτό ὑπάρχειν..." (Ἰππολύτου, Ἐλεγχος, IX, 12).

Ὁ Σαβέλλιος τελειοποίησε τή διδασκαλία τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν μέ τή συστηματικότερη ἀναφορά της καί στά τρία πρόσωπα τῆς Ἀγίας Τριάδας. Καταγόταν πιθανότατα ἀπό τή Λιβύη, ἡ δέ μετάβασή του στή Ρώμη συνέπεσε μέ τό εὐνοϊκό πνεῦμα τῆς ἐκκλησίας αὐτῆς πρός τοὺς πατροπασχίτες. Δυστυχῶς δέν ἔχουμε ἀθηναική πηγή περί τῆς διδασκαλίας τοῦ Σαβελλίου. Ὁ ἴδιος δέν μαρτυρεῖται ὡς συγγραφέας κάποιου ἔργου, οἱ δέ σύγχρονες πηγές παρέχουν ἐλάχιστες εἰδήσεις γιά τό πρόσωπό του. Ὁ Σαβέλλιος ὑπῆρξε ὁ πρῶτος πατροπασχίτης, ὁ ὁποῖος ἐπεξέτεινε τίς ιδέες τῶν μοναρχιανῶν καί στά τρία πρόσωπα τῆς Ἀγίας Τριάδας, ἥτοι συμπεριέλαβε σέ αὐτά καί τό ἅγιο Πνεῦμα. Συμπλήρωσε δηλαδή τή διδασκαλία τῶν προγενέστερων τροπικῶν μοναρχιανῶν Πράξεά καί Νοητοῦ. Κατά τόν Σαβέλλιο ἡ Ἀγία Τριάδα δέν ἦταν κατ'οὐσίαν τρισυπόστατη. Ἡ τριάδα τῶν "προσώπων" ἢ "ὀνομάτων" ἀναφέρεται κατά τόν Σαβέλλιο ὄχι στήν οὐσία τῆς θεότητος, ἀλλά στίς διαδοχικές σχέσεις τοῦ ἑνός Θεοῦ πρός τόν κόσμον. Πατήρ, Υἱός καί ἅγιο Πνεῦμα ἀποτελοῦν ἀπλῶς τρεῖς διαδοχικές φάσεις ἢ τρεῖς διαφορετικούς τρόπους ἀποκαλύψεως τοῦ ἑνός Θεοῦ, ὁ ὁποῖος μέ τό "πρόσωπον" τοῦ Πατέρα εἶναι ὁ Δημιουργός καί ὁ Νομοθέτης τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, μέ τό "πρόσωπον" τοῦ Υἱοῦ εἶναι ὁ Λυτρωτής (ἀπό τή σάρκωση μέχρι καί τήν ἀνάληψη) καί μέ τό "πρόσωπον" τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἶναι αὐτός, ὁ ὁποῖος δίδει καί συντηρεῖ τή ζωή στήν Ἐκκλησία. Εἶναι εὐνόητο ὅτι κατά τόν Σαβέλλιο ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Πατρός ὑπό τό "πρόσωπον" τοῦ Υἱοῦ δέν συνεχίσθηκε καί μετά τήν ἀνάληψη. Πράγματι, ἡ ἐνωση θείας καί ἀνθρώπινης φύσεως, ὅπως καί ἡ υἰότητα τοῦ ἑνός Θεοῦ, ἐξέλιπαν μετά τήν ἀνάληψη.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου βρῆκε στή Ρώμη ὑποστηρικτές μέν μεταξύ τῶν ὁπαδῶν τοῦ Νοητοῦ, πολεμίους δέ στό πρόσωπο κυρίως τοῦ Ἰππολύτου. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ζεφυρίνος δέν καταδίκασε εὐθέως τή διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου, ἐνῶ ὁ διάδοχός του Κάλλιστος, ὅπως εἶδαμε, εὐνοοῦσε τόν Πατροπασχισμό. Ὁ Ἰππόλυτος, ὁ ὁποῖος ἦταν συνυποψήφιος τοῦ Καλλίστου γιά τό θρόνο τῆς Ρώμης, ἀναφέρει ὅτι ὁ Κάλλιστος ἀμφιταλαντευόταν μεταξύ τῶν τροπικῶν καί τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν, "ποτέ μέν εἰς τό Σαβελλίου δόγμα ἐμπίπτων, ποτέ δέ εἰς τό Θεοδότου" (Ἐλεγχος, IX, 12). Μέ τήν περίεργη ἀμφιταλάντευσή του αὐτή ἐνίσχυε κυρίως τόν Σαβέλλιο, ὁ ὁποῖος, ἐνῶ μεταπειθόταν ἀπό τόν Ἰππόλυτο ὑπέρ τῆς ὀρθῆς διδασκαλίας περί τῆς Ἀγίας Τριάδας, προτιρεπόταν ἀπό τόν Κάλλιστο νά κηρύττῃ τόν Πατροπασχισμό: "Ἐν γάρ τῷ ὑφ' ἡμῶν παραινέσθαι οὐκ ἐσκληρύνετο, ἡνίκα δέ σὺν τῷ Καλλίστῳ ἐμόναζεν,

ὕπ' αὐτοῦ ἀνεσεῖοντο πρὸς τό δόγμα τό Κλεομένους ρέπειν, φάσκοντες τά ὅμοια φρονεῖν" (Ἐλεγχος, IX, 11). Ὡστόσο, ὁ Κάλλιστος καταδίκασε τελικῶς ὡς αἰρετική τή διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου καί τόν ἀπέκοψε ἀπό τήν κοινωνία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης γιά νά ἐξουδετερώσῃ κυρίως τήν πολεμική τοῦ Ἰππόλυτου: "τόν Σαβελλίον ἀπέωσεν ὡς μή φρονοῦντα ὀρθῶς, δεδοικῶς ἐμέ καί νομίζων οὕτω δύνασθαι ἀπορρίψασθαι τήν πρὸς τάς ἐκκλησίας κατηγορίαν" (Ἰππολύτου, Ἐλεγχος, IX, 12). Παρεμφερῆ διδασκαλία πρὸς τή διδασκαλία τῶν Πατροπασχιτῶν ἐκήρυξε περὶ τά μέσα τοῦ Γ' αἰῶνα καί ὁ ἐπίσκοπος Βόστρων τῆς Ἀραβίας Βήρυλλος. Κατά τόν Βήρυλλο, ὁ Λυτρωτής δέν προϋπῆρχε τῆς σαρκώσεως κατ' οὐσίαν καί δέν εἶχε δική του ὑπόσταση, ἀλλά εἶχε τήν ὑπόσταση τοῦ Πατρός. Ὁ Βήρυλλος "ξένα τινά τῆς πίστεως παρεισφέρειν ἐπειρᾶτο τόν σωτῆρα καί Κύριον ἡμῶν λέγειν τολμῶν μή προὔφεσταναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας, μηδέ τήν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τήν πατρικήν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 33). Ἡ διδασκαλία του κατακρίθηκε ἀπό τοπική σύνοδο τῶν Βόστρων μέ τή συμβολή καί τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου Ὡριγένη.

2) Δυναμικοὶ Μοναρχιανοὶ καί Παῦλος ὁ Σαμοσατεὺς

Κύριοι ἐκπρόσωποι τῶν δυναμικῶν Μοναρχιακῶν ἢ Υἱοθετιστῶν ὑπῆρξαν οἱ Ἄλογοι, οἱ δύο Θεόδοτοι, ὁ Ἀρτέμων καί Παῦλος ὁ Σαμοσατεὺς. Οἱ Ἄλογοι ἀπέρριπταν τό κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιο καί μείωναν τή θεότητα τοῦ Λόγου, χωρὶς ὅμως νά εἰσέρχονται στή διάκριση αὐτοῦ ἀπό τόν Πατέρα ἢ νά προσδιορίζουν μέ σαφήνεια τήν προσωπική θεία ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ. Θεόδοτος ὁ Σκυτεύς, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπό τό Βυζάντιο, δέχθηκε τήν ἐπίδραση τῆς διδασκαλίας τῶν Ἀλόγων, γι' αὐτό καί ὁ Ρώμης Βίκτωρ τόν ἀπέκοψε ἀπό τήν κοινωνία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ὁ Θεόδοτος ταύτιζε τόν Λόγο πρὸς τόν Πατέρα. Ἡ προσωπική ὑπόσταση τοῦ Λόγου ὑφίστατο μόνο κατὰ "περιγραφὴν", ἀφοῦ ὁ Λόγος ἀποτελοῦσε ἀπλῆ φανέρωση τοῦ ἀπείρου Θεοῦ μόνο κατὰ τήν ἀποκάλυψη αὐτοῦ πρὸς τήν ἀνθρωπότητα. Τή διδασκαλία αὐτὴ τοῦ Θεοδότου τοῦ Σκυτέως συνέχισε χωρὶς οὐσιαστικές ἀλλαγές στή Ρώμῃ ὁ ὁμώνυμός του Θεόδοτος ὁ Τραπεζίτης. Ὁ Ἀρτέμων ἢ Ἀρτεμᾶς ἀπέρριπτε τή θεότητα τοῦ Χριστοῦ καί ὑποστήριζε "ψιλόν ἀνθρώπον γενέσθαι τόν σωτῆρα" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 28), θεωροῦσε δέ τήν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ κτιστή, ἢ ὁποία ὅμως τελειώθηκε μέ τήν ἀρετή καί θεώθηκε μόνο ὑπό σαφῶς ἠθική ἔννοια.

Μαθητῆς τοῦ Ἀρτέμωνα ὑπῆρξε ὁ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Παῦλος ὁ Σαμοσατεὺς, ὁ ὁποῖος ἀνέπτυξε συστηματικότερα τή διδασκαλία τῶν

δυναμικῶν μοναρχιανῶν. Ὁ Παῦλος καταγόταν ἀπό τὰ Σαμόσατα τῆς Κομμαγενῆς τῆς Συρίας, παραλλήλως δέ πρὸς τὴν ἄλλη ποικίλη μόρφωσή του ἀσχολήθηκε καί μέ τή θεολογία. Περί τό 260 μ.Χ. πέτυχε νά ἐκλεγῇ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας, ἀλλά ἡ αὐταρχικότητα καί ἡ ἐγωπάθειά του κατέστησαν τὴν ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας πεδίο δυναστικῆς αὐτοπροβολῆς. Εὐνοούμενος τῆς βασιλίσσας τῆς Παλμύρας Ζηνοβίας, στό κράτος τῆς ὁποίας ἀνήκε καί ἡ Ἀντιόχεια, ὁ Παῦλος ἀνῆλθε στίς ἀνώτατες πολιτικές θέσεις καί τιμήθηκε ἀπό τή Ζηνοβία μέ τό ἀξίωμα τοῦ "δουκηναρίου". Στόν θεολογικό τομέα συντάχθηκε μέ τή διδασκαλία τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν ἢ υἱοθετιστῶν. Ὅπως ὅλοι οἱ υἱοθετιστές, ἔτσι καί ὁ Παῦλος δεχόταν τὴν ἀπόλυτη "μοναρχίαν" τοῦ Πατρὸς, θεωροῦσε δέ τόν Υἱό καί τό ἅγιο Πνεῦμα ὡς ἀπλές ἀπρόσωπες δυνάμεις τοῦ Θεοῦ. Χρησιμοποιοῦσε μέ διαφορετικό θεολογικό περιεχόμενο, ὅπως ὅλοι οἱ υἱοθετιστές, ὄχι μόνο τόν ὄρο "Υἱός", ἀλλά καί τόν ὄρο "Λόγος". Ὁ Λόγος καί τό ἅγιο Πνεῦμα ἐθεωροῦντο ἀνυπόστατες ἢ ἀπρόσωπες δυνάμεις τῆς θεότητος ("μὴ εἶναι τόν Υἱόν ἐνυπόστατον"). Ὁ Θεός εἶναι ἓνα πρόσωπο, ἀνεπίδεκτος ὁποιασδήποτε αὐξήσεως ἢ ἀναπτύξεως. Ὁ Λόγος γεννήθηκε ἀπό τόν Θεό πρὸ τῶν αἰώνων, ὁ δέ Υἱός, ὅπως καί ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἀνυπόστατος καί οὐδέποτε δύναται νά καταστῇ προσωπική ὑπόσταση. Καί αὐτὴ ἀκόμη ἡ ιδιότητα τοῦ Λόγου ὡς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἀποτελεῖ μᾶλλον περιγραφικὴ ἀναφορά στὴ φύση τῆς ἀνυπόστατης δυνάμεως τοῦ θείου Λόγου. Ἐπομένως, ἡ πραγματικὴ σάρκωση τοῦ Λόγου ἦταν ἀδύνατη, γι' αὐτό καί ὁ Παῦλος ὑποστήριζε τόν "Λόγον ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ, ἀνθρώπῳ ὄντι". Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἐνοίκησε στόν Ἰησοῦ "οὐκ οὐσιωδῶς, ἀλλὰ κατὰ ποιότητα", ἀφοῦ δέν δύναται νά νοηθῇ ὡς "οὐσία οὐσιωμένη ἐν σώματι". Ἡ ἐνανθρώπηση δηλαδή νοεῖται ἀπλῶς ὡς μία "συνάφεια κατὰ μάθησιν, κατὰ θέλησιν, κατ' ἐνέργειαν". Ὁ Χριστός ἦταν ἀπλὸς ἄνθρωπος καί δέν δύναται νά ταυτισθῇ πρὸς τόν Λόγο τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ὁ Λόγος καί ὁ Χριστός εἶναι "διάφοροι φύσεις καί διάφορα πρόσωπα". Πράγματι, "ἄλλος ἐστὶν ὁ Χριστός καί ἄλλος ὁ Λόγος", ἀφοῦ ὁ Χριστός "ἐξ ἀνθρώπου γέγονε Θεός", ἀλλὰ ὑπὸ σαφῶς ἠθικὴ ἐννοια. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτη ὁ Παῦλος ὑποστήριζε ὅτι ὁ Χριστός "ἐκ προκοπῆς τεθεοποιεῖσθαι" (Μ. Ἀθανασίου, Περί συνόδων, 26, 45), ἡ δέ "προκοπή" τῆς ἀνθρώπινης φύσεως τοῦ Χριστοῦ εἶχε ὡς συνέπεια καί τὴν προοδευτικὴ αὐξηση τῆς θείας δυνάμεως καί τὴν ἠθικὴ θέωση τοῦ Χριστοῦ. Μεταξὺ Θεοῦ καί Χριστοῦ, κατὰ τόν Παῦλο τόν Σαμοσατέα, ὑπῆρχε ἀπλὴ ἐνότητα ἀγάπης καί θελήσεως, ἡ μόνη δυνατὴ ἐνότητα μεταξὺ δύο προσώπων.

Ἡ διδασκαλία ὁμῶς Παύλου τοῦ Σαμοσατέα δημιούργησε ὀξύτατα προβλήματα στὴν ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας, οἱ δέ σύνοδοι, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν στὴν Ἀντιόχεια (264-268), δέν εἶχαν τὴ δυνατότητα νά ἀποδείξουν κατὰ τρόπο πειστικὴ τὴν αἵρετικὴ πλάνη του. Προφανῶς δέν

ἦταν δυνατόν ἀφ' ἐνός μὲν νά θεμελιώσουν τήν αἰδίως διακρινόμενη θεία ὑπόσταση τοῦ Λόγου ὡς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἐπὶ γραπτῶν πηγῶν τῆς παραδόσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ νά ἀποδείξουν τὰ συγκεκριμένα σημεῖα τῆς αἵρετικῆς ἐκτροπῆς τοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας. Οἱ δύο πρώτες σύνοδοι, οἱ ὁποῖες πραγματοποιήθηκαν ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ ἐπισκόπου Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Φιρμιλιανοῦ καὶ μέ τῇ συμμετοχῇ πολλῶν ἐξεχόντων ἐπισκόπων, ὑπέδειξαν στὸν Παῦλο τὴν αἵρετικὴ πλάνη καὶ ἔλαβαν ἀπὸ αὐτόν τὴν ὑπόσχεση ὅτι θά τὴν ἐγκαταλείψῃ (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 3-5). Ἡ συμπεριφορὰ ὁμως τοῦ Παύλου ὑπῆρξε ἀντίθετη καὶ κατέστησε ἀναγκαία τὴ σύγκληση μιᾶς τρίτης συνόδου στὴν Ἀντιόχεια (268). Ἡ σύνοδος αὕτῃ ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ ἐπισκόπου Ταρσοῦ τῆς Κιλικίας Ἐλένου καὶ μέ τῇ συμμετοχῇ 70 περίπου πλησιοχώρων ἐπισκόπων δέχθηκε τὴν ἀποδεικτικὴ εἰσήγηση περὶ τῆς αἵρέσεως, τὴν ὁποία συνέταξε ὁ πρεσβύτερος καὶ σοφιστὴς Μαλχίων, καθαίρεσε τὸν Παῦλο καὶ χειροτόνησε ὡς ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας τὸν Δόμνο (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 6-17). Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου αὐτῆς, καίτοι ἔγινε δεκτὴ ἀπὸ ὅλες τὶς τοπικὲς ἐκκλησίες τῆς οἰκουμένης, δέν ἐκτελέσθηκε, ἀφοῦ ἡ βασίλισσα Ζηνοβία ὑπεραμύνθηκε τοῦ εὐνοουμένου της καὶ δέν ἐπέτρεψε τὴν ἐφαρμογὴ τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως. Ὁ Παῦλος ἀρνήθηκε νά ἐγκαταλείψῃ τὸ ἐπισκοπεῖο καὶ παρέμεινε ἀκλόνητος στὴν Ἀντιόχεια. Ὅταν ὁμως ὁ ρωμαῖος αὐτοκράτορας Αὐρηλιανὸς νίκησε τὴ Ζηνοβία καὶ κατέλαβε τὴν Ἀντιόχεια (272), τότε δέχθηκε τὸ αἶτημα τῶν ὀρθοδόξων καὶ διέταξε νά ἀποδοθῇ τὸ ἐπισκοπεῖο στὸν ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας, τὸν ὁποῖο ἀναγνώριζαν οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ρώμης καὶ τῆς Ἰταλίας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 19). Ὁ Παῦλος, ὡς συνδεδεμένος μέ τὴ βασίλισσα Ζηνοβία καὶ τὸ κράτος της, ἐκβλήθηκε ἀπὸ τὴν ἐκκλησία, ἡ διδασκαλία του ὁμως δέν ἐξέλιπε. Ὁ δυναμικὸς μοναρχιανισμὸς εἶχε καταστῇ πλέον μία μεθοδολογία καὶ ἓνα σύστημα θεολογικῆς σκέψεως στὴ σχολὴ τῆς Ἀντιοχείας.

3) Ἡ ἔριδα τῶν "δύο Διονυσίων"

Ὁ Σαβέλλιος, μετὰ τὴν καταδίκη τῆς διδασκαλίας του στὴ Ρώμη, ἐπέστρεψε προφανῶς στὴ Λιβύη (Πεντάπολη ἢ Κυρηναϊκὴ), ὅπου συνέχισε νά διδάσκῃ καὶ ἀπέκτησε πολλοὺς ὁπαδούς. Ἡ διάδοση τῆς διδασκαλίας τοῦ Σαβελλίου στὴ Λιβύη προκάλεσε τοπικὲς θεολογικὲς ἐριδες καὶ ὁδήγησε στὴν ἐπέμβαση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Διονυσίου (247-265). Ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος, ὁ ὁποῖος διακρινόταν γιὰ τὴν ἄρτια θεολογικὴ του κατάρτιση, εἶχε ἀναλάβει ἀξιόλογες πρωτοβουλίες γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν κυριότερων ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων τῆς ἐποχῆς, ὅπως τῆς μετανοίας τῶν πεπτωκότων, τοῦ ἐορτασμοῦ Πάσχα, τοῦ Σαβελλιανισμοῦ καὶ τοῦ δυναμικοῦ Μοναρχιανισμοῦ Παύλου τοῦ Σαμο-

σατέα. Ὡς μαθητής τοῦ Ὠριγένη ἦταν σφοδρός πολέμιος τῆς διδασκαλίας τοῦ Σαβελλιανισμοῦ, πρὸς ἀντιμετώπιση δέ τοῦ ζητήματος αὐτοῦ ἔγραψε πολλές ἐπιστολές (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, VII, 26). Στὴν προσπάθειά του νά ἀποδείξῃ τὴν ἰδιαίτερη ὑπόσταση τοῦ Υἱοῦ καὶ τὴ διάκριση τοῦ προσώπου του ἀπὸ τὸν Πατέρα, χρησιμοποίησε ὀρισμένες ἀτυχεῖς ἢ ἀστοχες ἐκφράσεις. Κατὰ τὸν Διονύσιο ὁ Υἱὸς "οὐκ ἦν πρὶν γένηται", ἦταν δέ σέ σχέση μὲν πρὸς τὸν Πατέρα ἓνα ἀπλὸ "ποίημα" καὶ "κτίσμα", ἐνῶ κατὰ διάκριση ἀπὸ τὸν Πατέρα ἦταν "μήτε φύσει ἴδιος" καὶ "ξένος" "κατ' οὐσίαν" τοῦ Πατρὸς, "ὥσπερ ὁ γεωργὸς πρὸς τὴν ἀμπελον καὶ ὁ ναυπηγὸς πρὸς τὸ σκάφος" (Μ. Ἀθανασίου, Περὶ Διονυσίου, 4). Παρεμφερεῖς ἐκφράσεις εἶχε χρησιμοποίησιν καὶ ὁ Ὠριγένης, ὁ ὁποῖος εἶχε δεχθῇ μὲν ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι "ἕτερος κατ' οὐσίαν τοῦ Πατρὸς" (Περὶ εὐχῆς 15, 1), ἀλλὰ ὑποστήριξε καὶ τὴν "ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς" αἰδία ὑπαρξιν τοῦ Λόγου. Ὁ Διονύσιος, καταπολεμώντας τὴ "μοναρχία" τῶν Σαβελλιανῶν, ἐπέφυγε νά χρησιμοποίησιν τὸν ὄρο "πρόσωπον", ἐπειδὴ τὸν ὄρο αὐτὸ τὸν χρησιμοποιοῦσαν καὶ οἱ τροπικοὶ Μοναρχιανοί, ἐπέμεινε δέ στὸν ὄρο "ὑπόστασις", μέ τὸν ὁποῖο ἀποκλειόταν ἡ σύγχυση τῆς διδασκαλίας περὶ τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος πρὸς τὴ διδασκαλία τοῦ Σαβελλίου.

Τὴ διδασκαλία τοῦ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας περὶ τοῦ τρισυποστάτου τῆς Ἀγίας Τριάδος ἀπέκρουαν οἱ Σαβελλιανοὶ τῆς Λιβύης, οἱ ὁποῖοι προφανῶς προσέφυγαν στὸν Ρώμης Διονύσιο. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀναφέρει ὅτι πρὸς τὸν Ρώμης Διονύσιο (259-268) προσέφυγαν ὄχι μόνο οἱ Σαβελλιανοί, ἀλλὰ καὶ πιστοὶ τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, οἱ ὁποῖοι διαφωνοῦσαν πρὸς τὴ χρησιμοποιούμενη ὁρολογία ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπό τους. Πράγματι, "τινὲς τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἀδελφῶν φρονούντες μὲν ὀρθῶς, μὴ ἐρωτήσαντες δέ αὐτόν, ἵνα παρ' αὐτοῦ μάθωσι πῶς ἔγραψε, ἀνῆλθον πρὸς τὴν Ρώμην καὶ κατειρήκασιν αὐτοῦ" (Περὶ Διονυσίου, 13). Ὑπὸ ὁποιαδήποτε ὁμως προϋπόθεση ἡ ὁρολογία αὐτὴ προκάλεσε τὴ θεολογικὴ ἔριδα τῶν Δύο Διονυσίων (= Διονύσιος Ἀλεξανδρείας-Διονύσιος Ρώμης), ἀφοῦ ὁ ὄρος "ὑπόστασις" ἦταν κατανοητὸς κατὰ διαφορετικὸ τρόπο στὴν Ἀνατολή καὶ κατὰ διαφορετικὸ τρόπο στὴ Δύση. Στὴ Δύση ὁ ὄρος "ὑπόστασις" ἀποδιδόταν μέ τὸν λατινικὸ "substantia", μέ τὸν ὁποῖο ὁμως δηλωνόταν καὶ ὁ ὄρος "οὐσία". Πράγματι, ἐνῶ ἡ Ἀνατολή εἶχε τοὺς ὄρους "ὑπόστασις" καὶ "οὐσία" μέ διαφορετικὸ περιεχόμενο, ἡ Δύση ἀπέφευγε τὸν ὄρο "essentia" (= οὐσία) καὶ ἀπέδιδε τοὺς δύο ὄρους (ὑπόστασις, οὐσία) μέ τὸν ἴδιο λατινικὸ ὄρο "substantia". Συνεπῶς, ἐνῶ στὴν Ἀνατολή ἦταν κατανοητὴ ἡ διατύπωση "μία οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις, τρία πρόσωπα", στὴ Δύση ἡ ὀρθὴ διατύπωση ἦταν "μία οὐσία ἢ ὑπόστασις (substantia), τρία πρόσωπα (personae)". Ὅταν λοιπὸν ὁ Ρώμης Διονύσιος πληροφορήθηκε ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας προέβαλε τὴ διατύπωση "τρεῖς ὑποστάσεις" στὴ θεότητα, σχημάτισε τὴν ἐντύπωση ὅτι ὁ ἐπίσκοπος

Ἀλεξανδρείας διαιροῦσε τὴν "οὐσία" τῆς θεότητος σέ τρεῖς διαφορετικούς θεούς. Συγκάλεσε σύνοδο στή Ρώμη, ἡ ὁποία καταδίκασε τίς ἀτυχεῖς ἐκφράσεις τοῦ Διονυσίου Ἀλεξανδρείας καί προέβαλε τή σχετική διδασκαλία τῆς Δύσεως (Μ. Ἀθανασίου, Περί συνόδων, 43), ἡ ὁποία δεχόταν τή διατύπωση "τρία πρόσωπα, μία ὑπόστασις (*substantia*)". Ὁ Ρώμης Διονύσιος μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν Διονύσιο Ἀλεξανδρείας ζήτησε ἐξηγήσεις γιά τή διδασκαλία του. Μέ ἄλλη ἐπιστολή του, τὴν ὁποία ἀπηύθυνε πρὸς τὴν ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας, διατύπωνε τή διδασκαλία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης περὶ τῆς Ἀγίας Τριάδας καί ὑπεραμυνόταν τῆς "μοναρχίας" τῆς θεότητος (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 26).

Ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας ὅμως, πρὶν ἀκόμη λάβῃ τίς ἀνωτέρω ἐπιστολές τοῦ Διονυσίου Ρώμης, εἶχε ἤδη διορθώσει τίς ἀστοχες ἢ ἀτυχεῖς διατυπώσεις, "ἔγραψε δέ πάλιν καὶ ἄλλας ἐπιστολάς, ἀπολογούμενος περὶ ὧν ὑπωπτεύθη" (Μ. Ἀθανασίου, Περί Διονυσίου, 4) καί "θεραπεύων τὰ πρῶτα" (αὐτόθι, 6). Ὀνόμαζε τόν Υἱὸ τοῦ Θεοῦ "Λόγον, Σοφίαν, ἀτμίδα καὶ ἀπαύγασμα τοῦ Πατρός" (αὐτόθι, 9). Οἱ ἐπιστολές τοῦ Ρώμης Διονυσίου βοήθησαν βεβαίως τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ἐπειδὴ ἀφ' ἐνός μὲν συκοφαντήθηκε ἀπὸ τοὺς κατηγοροῦς του, ἀφ' ἑτέρου δέ δέν εἶχε κατανοηθῇ πλήρως ἀπὸ τόν ἐπίσκοπο Ρώμης, ἰδιαιτέρως ὡς πρὸς τὴ σημασία τοῦ ὅρου "ὑπόστασις". Ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας κατηγοροῦσε τοὺς πολεμίους του, "ὡς μὴ ὀλοκλήρους λέγοντας, ἀλλὰ περικόπτοντας αὐτοῦ τὰς λέξεις καὶ ὡς μὴ καλῇ συνειδήσει ἀλλὰ πονηρᾷ λαλοῦντας ὡς θέλουσι" (Μ. Ἀθανασίου, Περί Διονυσίου, 14). Ὑποστήριζε ὅτι μέ τὴ μέθοδο αὕτῃ "οὐ μόνον ἄλλοῖα πολλάκις, ἀλλὰ καὶ ὑπεναντία τεκμήρια γίνεται τῶν ἐπιζητουμένων" (αὐτόθι, 18). Πρὸς ἀναίρεση λοιπὸν τῶν διαβολῶν αὐτῶν ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας συνέταξε εἰδική πραγματεία "Ἐλεγχος καὶ Ἀπολογία", μέ τὴν ὁποία ἀπέκρουε τίς ἀποδιδόμενες ἀπὸ τοὺς κατηγοροῦς του πλάνες. Βεβαίως, δεχόταν ὅτι "οὐ γάρ ἦν, ὅτε ὁ θεὸς οὐκ ἦν Πατήρ", ὑποστήριζε ὅμως ὅτι "ἀεὶ τόν Χριστόν εἶναι, Λόγον ὄντα καὶ Σοφίαν καὶ δύναμιν· οὐ γάρ δὴ τούτων ἄγονος ὢν ὁ Θεός, εἴτα ἐπαιδοποιήσατο, ἀλλ' ὅτι μὴ παρ' ἑαυτοῦ ὁ Υἱός, ἀλλ' ἐκ τοῦ Πατρός ἔχει τό εἶναι". Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτῃ ὁ Υἱός εἶναι συναῖδιος πρὸς τόν Πατέρα, ἀφοῦ ὁ Υἱός, "ἀπαύγασμα ὧν φωτός, δῆλον ὡς ἐστὶν ἀεὶ τό ἀπαύγασμα. Τούτῳ γάρ καὶ ὅτι φῶς ἐστὶ τῷ καταυγάζειν νοεῖται, καὶ φῶς οὐ δύναται μὴ φωτίζειν εἶναι". Ὁ Υἱός ὡς "ἀπαύγασμα" τοῦ αἰωνίου φωτός τοῦ Θεοῦ εἶναι "ἀναρχος" καὶ "ἀειγενής", "ὄντος οὖν αἰωνίου τοῦ Πατρός, αἰώνιος ὁ Υἱός ἐστίν", "ἀεὶ συνὼν τῷ Πατρί" (αὐτόθι, 15). Ὁ Υἱός ὅμως δέν εἶναι αἰδιος ἀνεξαρτήτως ἀπὸ τόν Πατέρα, ἀφοῦ "ἀεὶ ὁ Θεός Πατήρ ἦν. Καὶ Υἱός οὐχ ἀπλῶς αἰδιός ἐστιν, ἀλλὰ τοῦ Πατρός αἰδίου ὄντος, αἰδιος ἂν εἴη καὶ ὁ Υἱός" (αὐτόθι, 16). Πράγματι, ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός περιχωροῦν

καί ἐνυπάρχουν εἰς ἀλλήλους, ἀφοῦ "ἐστὶν ἑκάτερος ἐν ἑκατέρῳ, ἕτερος ὢν θατέρῳ, καί ἐν εἰσιν, ὄντες δύο" (αὐτόθι, 23). Ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας ἔγραφε πρὸς τὸν Διονύσιο Ρώμης ὅτι κάθε χρησιμοποιούμενο ὄνομα γιὰ τὰ πρόσωπα τῆς Ἀγίας Τριάδας "ἀχώριστόν ἐστι καὶ ἀδιαίρετον τοῦ πλησίον. Πατέρα εἶπον καὶ πρὶν ἐπαγάγω τὸν Υἱὸν ἐσήμενα, καὶ τοῦτον ἐν τῷ Πατρὶ Υἱὸν ἐπήγαγον, εἰ καὶ μὴ προειρήκειν τὸν Πατέρα, πάντως ἂν ἐν τῷ Υἱῷ προεἰληπτο· ἅγιον Πνεῦμα προσέθηκα, ἀλλ' ἅμα καὶ πόθεν καὶ διὰ τίνος ἦκεν ἐφήρμοσα... Πῶς οὖν ὁ τούτοις χρώμενος τοῖς ὀνόμασι μεμερίσθαι ταῦτα καὶ ἀφωρίσθαι παντελῶς ἀλλήλων οἴομαι;... Οὕτω μὲν ἡμεῖς εἰς τε τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον, καὶ τὴν τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τὴν μονάδα συγκεφαλαιούμεθα" (αὐτόθι, 17). Ἡ διδασκαλία περὶ τοῦ Λόγου καὶ τῆς σχέσεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Πατέρα, τὴν ὁποία ἀνέπτυξε ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας στὴν πραγματεία του "Ἐλεγχος καὶ Ἀπολογία", πρέπει νὰ θεωρήθηκε ὀρθόδοξη καὶ στὴ Ρώμη, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἔριδα τερματίσθηκε. Ἡ διαφορὰ ὅμως ὡς πρὸς τὴ σημασία τοῦ ὄρου "ὑπόστασις" μεταξὺ τῆς ἀνατολικῆς καὶ τῆς δυτικῆς θεολογίας παρέμεινε, ἀφοῦ ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας δέν δέχθηκε προφανῶς τὴ δυτικὴ ὀρολογία (μία ὑπόστασις-τρία πρόσωπα) καὶ ἐπέμεινε στὴν ἀσαφῆ μὲν τότε, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε ὀρθόδοξη ὀρολογία τῆς Ἀνατολῆς (μία οὐσία-τρία πρόσωπα). Ἐν τούτοις, οἱ ἄστοχες ἐκφράσεις, τίς ὁποῖες χρησιμοποίησε ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας στὴν ἀρχὴ τοῦ ἀγῶνα του κατὰ τῶν σαβελλιανῶν, ἀποτέλεσαν ἀργότερα τὰ κύρια ἐπιχειρήματα γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου.

4) Λουκιανὸς ὁ ἀποσυνάγωγος καὶ ἡ Ἀντιοχειανὴ σχολή

Ὁ Λουκιανὸς ὁ "ἀποσυνάγωγος" ὑπῆρξε ὁ ἰδρυτὴς τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ὁ Λουκιανὸς, ἦταν διάδοχος Παύλου τοῦ Σαμοσατέα στὴ διδασκαλία τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς, κατηγορήθηκε δὲ ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο ὡς δυναμικὸς μοναρχιανός: "Ἡ ἐναγχος ἐπαναστάσα τῇ ἐκκλησιαστικῇ εὐσεβείᾳ (=τοῦ Ἀρείου), Ἐβίωνος καὶ Ἀρτεμῆ καὶ ζῆλος τοῦ κατὰ Ἀντιόχειαν Παύλου τοῦ Σαμοσατέως, συνόδῳ καὶ κρίσει τῶν ἀπανταχοῦ ἐπισκόπων ἀποκηρυχθέντος τῆς Ἐκκλησίας. Ὁν διαδεξάμενος Λουκιανός, ἀποσυνάγωγος ἔμεινε τριῶν ἐπισκόπων πολυετεῖς χρόνους" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4). Ὁ Λουκιανὸς καταγόταν ἀπὸ τὰ Σαμόσατα, ἢ μᾶλλον ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ζοῦσε ἀσκητικὸ βίον καὶ χειροτονήθηκε πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας Ἀντιοχείας. Κατὰ Σοῦῖδα (Σοῦδα), "διδασκαλεῖον μέγα ἐκεῖ συνεστήσατο ἐκασταχόθεν σπουδαιωτάτων ὡς αὐτόν ἀλλαχόθεν ἀφικνουμένων". Κατὰ τὴν πιθανότερη ἀποψη ὁ ἰδρυτὴς τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς καὶ ὁ "ἀποσυνάγωγος" Λουκιανὸς εἶναι ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ πρόσωπο. Ὅσοι ἀρνοῦνται τὴν

ταύτιση αυτή, όπως λ.χ. ο F. Loofs (Paulus von Samosata, 1924, 163 κέξ.), K. Müller (KG., I, 386 κέξ.), Χρυσ. Παπαδόπουλος (Ιστορία Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, 177 κέξ.) κ.ά., δέν παρέχουν ισχυρά ἐπιχειρήματα. Στήν ἄρνηση αὐτή ὁδήγησε προφανῶς ἡ μετοχή "διαδεξάμενος", ἡ ὁποία χρησιμοποιεῖται στήν ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξανδρείας Ἀλεξάνδρου, ἀλλά δέν μαρτυρεῖται σέ καμμία πηγή ὅτι ὁ Λουκιανός συμεριζόταν πλήρως τή διδασκαλία Παύλου τοῦ Σαμοσατέα. Ἐάν πράγματι συνέβαινε αὐτό, τότε θά ἦταν ἀδιανόητη ἡ χειροτονία τῶν μαθητῶν του σέ ἐπισκοπικούς θρόνους. Ἡ μετοχή "διαδεξάμενος" χρησιμοποιήθηκε σκοπίμως ἀπό τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας γιά νά παρουσιάσῃ τόν Ἀρειο ὡς μαθητή ἑνός διδασκάλου, τοῦ ὁποίου ἡ διδασκαλία ἦταν ἤδη κατεγνωσμένη (Περισσότερα γιά τό θέμα αὐτό βλέπε Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ ἀρειανισμοῦ, Ἀθῆναι 1974, σελ. 23-49).

Ἐν τούτοις, ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀλεξάνδρου, ὅτι ὁ Λουκιανός "ἀποσυνάγωγος ἔμεινε τριῶν ἐπισκόπων πολυετεῖς χρόνους", ἤτοι ἐπὶ τῶν ἐπισκόπων Ἀντιοχείας Δόμνου, Τιμαίου καί Κυρίλλου, πρέπει νά θεωρηθῇ ἀξιόπιστη. Ἄν πράγματι ὁ Λουκιανός ἐδίδασκε τή διδασκαλία Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, θά ἔπρεπε νά τοῦ εἶχε ἐπιβληθῇ ἡ ποινὴ τῆς καθαιρέσεως. Ἄν ὅμως δέν καταδικάσθηκε γιά τή διδασκαλία του, τότε γιά ποῖο κανονικό παράπτωμα ἀποκόπηκε τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας; Οἱ πηγές δέν ὑπαινίσσονται συγκεκριμένο κανονικό παράπτωμα, ἀλλά δυνάμεθα νά ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ποινὴ τῆς ἀκοινωνησίας δέν τοῦ ἐπιβλήθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας τοῦ 268. Ἡ ἀκοινωνησία συνδέεται προφανῶς μέ τήν ἐπαμφοτερίζουσα στάση, τήν ὁποία τήρησε ὁ Λουκιανός μετά τήν πρώτη κρίση Παύλου τοῦ Σαμοσατέα. Ἡ σύνδεση τῆς σχολῆς μέ τόν ἐκάστοτε ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας ὑπῆρξε προφανῶς ἡ αἰτία, ἡ ὁποία ἔκανε τόν Λουκιανό διστακτικό στήν ἀποκήρυξη τοῦ Παύλου, ἀφοῦ αὐτός κατεῖχε τό ἐπισκοπεῖο Ἀντιοχείας μέχρι τό ἔτος 272. Κατά τήν παράλληλη κατοχή τοῦ ἐπισκοπικοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας ἀπό τόν ὀρθόδοξο Δόμνο καί τόν μοναρχιανό Παῦλο τόν Σαμοσατέα (268-272) ὁ Λουκιανός παρέμεινε προφανῶς σέ κοινωνία μέ τόν Παῦλο, ὁ ὁποῖος ὅμως εἶχε ἤδη καθαιρεθῇ ἀπό τή σύνοδο, γι' αὐτό καί ἀπλῶς "ἔμεινεν ἀποσυνάγωγος". Ἡ στάση τοῦ Λουκιανοῦ ἀναμφιβόλως ὀφειλόταν σέ οἰκονομική ἢ σέ κάποια ἄλλη ἐξάρτηση τῆς σχολῆς ἀπό τήν πανίσχυρη προσωπικότητα Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, ἡ δέ ἐπαμφοτερίζουσα στάση του τόν κατέστησε ὑποπτο, καίτοι ἡ διδασκαλία του δέν κρινόταν αἰρετική. Ἄλλως, πρέπει νά θεωρηθῇ ἀδιανόητη ὅχι μόνο ἡ φοίτηση στή σχολή του ὑποψηφίων γιά τόν κλῆρο, ἀλλά καί ἡ μή ἐπιβολή σέ αὐτόν τῆς ποινῆς τῆς καθαιρέσεως ἀπό τοὺς διαδόχους τοῦ ὀρθοδόξου ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Δόμνου. Ἄλλωστε, ὁ Λουκιανός ἀποκαταστάθηκε στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία ἐπὶ

τοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Κυρίλλου Α' ἢ τοῦ Τυραννίωνα, ὑπέστη δέ μαρτυρικό θάνατο στίς 7 Ἰανουαρίου 312.

Κατά τόν Εὐσέβιο, ὁ Λουκιανὸς ὑπῆρξε "άνήρ τά πάντα ἄριστος, βίῳ τε ἐγκρατεῖ καί τοῖς ἱεροῖς μαθήμασι συγκεκροτημένος, τῆς κατὰ Ἀντιόχειαν παροικίας πρεσβύτερος, ἀχθεῖς ἐπὶ τῆς Νικομηδέων πόλεως, ἔνθα τηνικαῦτα βασιλεὺς διατρίβων ἐτύγχανεν, παρασχών τε ἐπὶ τοῦ ἄρχοντος τὴν ὑπὲρ ἧς προΐστατο διδασκαλίας ἀπολογίαν, δεσμωτηρίῳ παραδοθεὶς κτίννυται" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΧ, 6). Ὁ Λουκιανὸς ἦταν ἄριστος γνώστης τῆς ἐβραϊκῆς γλώσσας καί ἀσχολήθηκε μέ τὴν ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς, πιθανότατα δέ ἐξεπόνησε καί κριτική ἀναθεώρηση τοῦ κειμένου της. Ἡ διδασκαλία τοῦ Λουκιανοῦ δέν εἶχε βεβαίως τόν μοναρχιανικό χαρακτήρα τῆς διδασκαλίας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, ἀφοῦ ὁ Λουκιανὸς δεχόταν τὴν προσωπικὴ ὑπόσταση τοῦ Λόγου καί τὴν ἐνανθρώπησή του στὸν ἱστορικό Ἰησοῦ. Ὁ Υἱός, κατὰ τόν Λουκιανό, ἦταν ἡ τέλεια "εἰκὼν" τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, τὴν ἔκφραση δέ αὐτὴ χρησιμοποίησε στό σύμβολό της καί ἡ σύνοδος τῆς Ἀντιοχείας (341). Ἡ ἀσάφεια, ἡ ὁποία ὑπῆρχε στὴ διατύπωση τῆς περὶ τοῦ Λόγου διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὴν ἐν λόγῳ ἐποχῇ, καθιστοῦσε τὴ διδασκαλία τοῦ Λουκιανοῦ ἱκανοποιητικὴ καί θεμελιωδῶς διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ διδασκαλία τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν. Ἀναμφιβόλως ὁ Λουκιανός, ὅπως καί οἱ δυναμικοὶ μοναρχιανοί, δέν θεωροῦσε τόν Λόγο ὡς ἐνωμένο μέ τόν Θεό κατὰ τὴν οὐσία καί δεχόταν τὴ θεοποίησή του "ἐκ προκοπῆς", ὑποστήριζε δέ, ὅπως καί ἐκεῖνοι, τὴ διάκριση μεταξὺ τοῦ Λόγου τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Λόγου τοῦ Πατρὸς. Οἱ θέσεις του αὐτές, οἱ ὁποῖες ἀποσκοποῦσαν στὴν ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας περὶ τῆς προσωπικῆς ὑποστάσεως τοῦ Λόγου καί περὶ τῆς ἐνσαρκώσεως αὐτοῦ ἐν Χριστῷ (ὁ Λόγος ἀνέλαβε μόνο ἀνθρώπινο σῶμα), ἦσαν γιὰ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ὀρθόδοξες. Ἡ σύνθεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Λουκιανοῦ ὀφειλόταν στὴν υἱοθέτηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ὠριγένη περὶ τοῦ προσώπου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί στὴν κριτικὴ ἀξιολόγηση τῆς διδασκαλίας τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τὸ Κόλλουθιανόν σχίσμα, 25 κέξ.).

Ἡ σχολή τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία ἰδρύθηκε ἀπὸ τόν Λουκιανό, ἀκολουθοῦσε, ὅπως καί οἱ δυναμικοὶ μοναρχιανοί, τὴν κριτικὴ ἱστορικο-γραμματικὴ μέθοδο ἐρμηνείας τῆς Ἀγίας Γραφῆς, θεμελιῶνε δέ τὴν ἀνάπτυξη τῆς θεολογίας στὴν ἐναρμόνιση τῆς γραμματικῆς ἐννοίας τῆς Ἀγίας Γραφῆς καί τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Θεοδότου τοῦ Σκυτέως κατηγοροῦντο, ὅτι "γραφάς μὲν θείας ἀφόβως ρεραδιουργήκασιν, πίστεώς τε ἀρχαίας κανόνα ἠθετήκασιν, Χριστόν δέ ἡγνοήκασιν, οὐ τι αἱ θεῖαι λέγουσι Γραφαί ζητοῦντες, ἀλλ' ὁποῖον σχῆμα συλλογισμοῦ εἰς τὴν τῆς ἀθεότητος σύστασιν εὐρεθῇ φιλοπόνως ἀσκοῦντες· κἂν αὐτοῖς προτείνῃ τις ρητόν γραφῆς θεϊκῆς,

ἐξετάζουσι πότερον συνημμένον ἢ διεzeugμένον δύναται ποιῆσαι σχῆμα συλλογισμοῦ..." (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, V, 28, 13-15). Ἡ υἱοθέτηση τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τοὺς δυναμικοὺς μοναρχιανούς καὶ ἡ ἀποφυγὴ τῆς ἀλληγορικῆς μεθόδου τῆς Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς στὴν ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς μέ τὴν αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῆς *ιστορικογραμματικῆς* μεθόδου ἀποτελοῦν τὴ βάση γιὰ τὴν κατανόηση τῆς τάσεως τῆς Ἀντιοχειακῆς σχολῆς νὰ ὀρθολογίσῃ στὴ θεολογία της. Τὴ μέθοδο αὕτη ἀκολούθησε καὶ ὁ ἰδρυτὴς της Λουκιανὸς τόσο κατὰ τὴν ἀναθεώρηση τοῦ κειμένου τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ὅσο καὶ κατὰ τὴ συγκρότηση τῆς διδασκαλίας του. Στὴν Ἀντιοχειανὴ σχολὴ φοίτησαν πολλοὶ ἐπίσκοποι (Ἀστέριος, Εὐσέβιος Νικομηδείας, Θεόγνις Νικαίας, Μάρις Χαλκηδόνας, Ἀθανάσιος Ἀναζαρβοῦ κ.ἄ.), οἱ ὅποιοι, ὅπως θὰ δοῦμε, προσεφωνοῦντο "συλλουκιανισταί" καὶ ὑπῆρξαν ὑπέρμαχοι τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου (Περὶ τοῦ ὀρθολογισμοῦ τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς βλέπε Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τὸ Κόλλουθιανόν σχίσμα, 39-44).

Οἱ μοναρχιανοὶ λοιπὸν τοῦ Γ' αἰῶνα ἐπιδίωκαν νὰ κατανοήσουν τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη καὶ νὰ τὴν διατυπώσουν χωρὶς νὰ ἀρνηθοῦν ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴν ἐν-ότητα (μονάδα, μοναρχία) τοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴ θεότητα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Μὲ τὴν ἀποδοχὴ ὁμῶς τῆς θεότητος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ οἱ μοναρχιανοὶ ἀντιμετώπιζαν σοβαρὲς δυσχέρειες γιὰ νὰ διασώσουν τὴ μοναρχία τοῦ Πατρὸς. Προσπάθησαν νὰ διατυπώσουν τὴ διδασκαλία τους μέ βάση τὰ σχετικὰ χωρία τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ τὴν παράκαμψη τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, οἱ *τροπικοὶ μοναρχιανοὶ ἢ πατροπασχίτες* ἀναγνώρισαν τὴν κατὰ φύσιν καὶ κατ' οὐσίαν θεότητα τοῦ Υἱοῦ, διέσωζαν δέ τὴ μοναρχία τοῦ Θεοῦ εἴτε μέ τὴ θεώρηση τοῦ Υἱοῦ ὡς ἑνὸς ἀπλοῦ "τρόπου" φανερώσεως τοῦ ἑνὸς Θεοῦ στὸν κόσμον ἢ καὶ μέ τὴν ἀρνησὴ τῆς κατ' οὐσίαν διακρίσεως τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα. Οἱ *δυναμικοὶ μοναρχιανοὶ ἢ υἱοθετιστές* ἀρνήθηκαν τὴν καθ' ὑπόστασιν φυσικὴ θεότητα τοῦ Υἱοῦ γιὰ νὰ διαφυλάξουν τὴ μοναρχία τῆς θεότητος τοῦ Πατρὸς, θεωροῦσαν δέ τὸ Λόγον ὡς ἓνα ἀπλό δημιούργημα τοῦ Θεοῦ πρὸ τῆς κτίσεως τοῦ κόσμου. Ἡ ἀσάφεια τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ ἐφαρμογὴ τῆς ὀρθολογίζουσας διαλεκτικῆς τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τοὺς δυναμικοὺς μοναρχιανούς στὴν ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς διηύρυναν τὴ σύγχυση στὴ διατύπωση τῆς περὶ Λόγου διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Πατὴρ, ὡς ἀγέννητος καὶ ἀγέννητος, ἦταν δυνατόν ὡς ὁ "γεννῶν ἀγέννητος" νὰ παραλληλισθῇ πρὸς τὸ "πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον" τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ νὰ θεωρηθῇ ὡς ἡ ἀπόλυτη μονάδα τῆς θεότητος. Ὁ Υἱός, ὡς γεννητός, ἦταν καὶ γεννητός, ἐπειδὴ ἡ ἀναρχὴ συνύπαρξις δύο ἀγενήτων θὰ ὀδηγοῦσε κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴν λογικὴν στὴν ἀποδοχὴ τῆς πολυθείας. Τὸ σφάλμα τῶν μοναρχιανῶν συνίστατο ἀφ' ἑνὸς μὲν στὴν ἀποκλειστικότητα τοῦ πάντοτε θεωρητικοῦ ἢ ἐπιστημονικοῦ ἐνδιαφέρο-

ντος για την απόδειξη της μοναρχίας του Θεού, αφ'ετέρου δέ στην πλήρη παραθεώρηση της διδασκαλίας της Ἐκκλησίας περί της ἐν Χριστῷ λυτρώσεως του ἀνθρωπίνου γένους. Ἡ προσπάθεια ἀποφυγῆς της πολυθεΐας μέ την απόδειξη της ἀπόλυτης μοναρχίας του Θεού κατέστη αὐτοσκοπός, στηρίχθηκε δέ ἐσφαλμένα μόνο σιά χωρία ἐκεῖνα της Ἀγίας Γραφῆς, τά ὁποῖα ἀναφέρονται στή ἐξαρτημένη σχέση του Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα. Παραθεωρήθηκε δηλαδή ἡ θεμελιώδης προϋπόθεση ὅτι τά χωρία αὐτά θά ἔπρεπε νά ἐρμηνευθοῦν μέ ἀπόλυτη ἀναφορά στό λυτρωτικό ἔργο του Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἡ διδασκαλία τῶν μοναρχιανῶν ὅτι ὁ Πατήρ εἶναι ἀγέννητος καί ὁ Υἱός γεννητός ἐξαντλεῖτο συνήθως σέ θεωρητικά σχήματα περί τῶν μεταφυσικῶν σχέσεων του Πατρός καί του Υἱοῦ μέ ἀτελεύτητους συλλογισμούς καί μέ αὐθαίρετη ἐρμηνευτική τῶν ἀσαφῶν χωρίων της Ἀγίας Γραφῆς. Ἀγνόησε δηλαδή συστηματικά τό γεγονός ὅτι ἡ διδασκαλία της Ἀγίας Γραφῆς περί του Υἱοῦ εἶναι ἀδιανόητη χωρίς τόν σωτηριολογικό χαρακτήρα της ἐνανθρωπήσεως του Υἱοῦ καί Λόγου του Θεοῦ. Στό ἴδιο ἀκριβῶς σφάλμα περιέπεσε ἀργότερα, ὅπως θά δοῦμε, καί ὁ Ἄρειος, ὁ ἰδρυτής της αἵρέσεως του Ἀρειανισμοῦ.

Συμπερασματικῶς λοιπόν ὁ Μοναρχιανισμός, καίτοι ἀναπτύχθηκε γιά νά ἀποκρουσθῇ ὁ Γνωστικισμός, ἐξέκλινε ἀπό τή διδασκαλία της Ἐκκλησίας καί ἀποδοκιμάσθηκε. Ὅπως δὴποτε ὁμοῦς ἐπηρέασε γενικότερα τή μέθοδο της θεολογικῆς σκέψεως. Οἱ δυναμικοί μοναρχιανοί, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὀργανωθῇ στήν Ἀντιόχεια (Ἐβιωνίτες, Θεόδοτοι, Ἀρτεμᾶς καί Παῦλος ὁ Σαμοσατεὺς), εἶχαν ὡς θεμελιώδη θεολογική ἀφετηρία τήν ιστοριογραφικὴ ἐρμηνευτική της Ἀγίας Γραφῆς (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 28) καί κριτήρια τίς ἀρχές της ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας. Τή μέθοδο αὕτη κληροδότησαν καί στήν Ἀντιοχειανή σχολή, ἡ ὁποία ἐξελίχθηκε σέ μία κατ'ἐξοχήν ἐξηγητική σχολή. Ὁ ὀρθολογισμός λοιπόν της θεολογίας τῶν ἐκπροσώπων της σχολῆς αὐτῆς στηρίχθηκε στόν ἀριστοτελικό πραγματισμό καί στή συνεπῆ πρός αὐτόν ὀρθολογική ἐρμηνευτική της Ἀγίας Γραφῆς μέ την ιστοριογραφικὴ μέθοδο. Πράγματι, ὁ ἐρμηνευτικός ὀρθολογισμός ἀναπτύχθηκε σταδιακά σέ θεολογικό ὀρθολογισμό. Ἀντιθέτως, ἡ θεολογική σχολή της Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία δέν εἶχε αὐστηρή ἐρμηνευτική παράδοση, ἐφάρμοσε στήν ἐρμηνεία της Ἀγίας Γραφῆς τίς ἀρχές της νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας καί τήν ἀλληγορικὴ μέθοδο, γι'αὐτό καί κατὰ κανόνα ἀπέφυγε τόν ἐρμηνευτικό ὀρθολογισμό. Κριτήριο της ἀλεξανδρινῆς ἐρμηνευτικῆς ἦταν πάντοτε ἡ περί σωτηρίας διδασκαλία της Ἐκκλησίας καί ἡ συνεπῆς πρός αὐτήν ἐρμηνεία τῶν βιβλικῶν κειμένων. Ὁ Ἄρειος, ὅπως θά δοῦμε, διαμόρφωσε τή διδασκαλία του μέ τή σύνθεση τῶν ἀκραίων κυρίως τάσεων τόσο της Ἀντιοχειανῆς, ὅσο καί της Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς.

ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΜΥΣΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ

N.D. KELLY, *Early Christian Creeds*, 1963 . A. d'ALÈS, *Baptême des hérétiques*, *Doct. apol. de la foi cath.* 1 (1911) 390-418. L. CAMPEAU, *L'origine de la querelle baptismale*, *Science et esprit* 21 (1969) 329-256 και 22 (1970) 19-48. H. KIRCHNER, *Der Ketzertaufstreit zwischen Karthago und Rome und seine Konsequenzen für die Frage nach den Grenzen der Kirche*, *Zeitschr. für Kirchengesch.* 81 (1970) 290-307. B. LOHSE, *Das Passafest der Quartadecimaner*, 1953. P. NAUTIN, *L'auteur du comput pascal de 222 et de la chronique anonyme de 235*, *RSR* 42 (1954) 226-257. B. BOTTE, *La question pascale*, *Maison-Dieu* 41 (1955) 84-95. W. RORDORF, *Zum Ursprung des Osterfestes am Sonntag*, *Theolog. Zeitschr.* 18 (1962) 167-189. J. BLANK, *Meliton von Sardes, Vom Passa*, 1963. J.M. HANSSENS, *La liturgie d'Hippolyte. Ses documents, son titulaire, ses origines et son caractère*, *Orient. Chr. Anal.* 155 (1959).

Πυρήνας τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν τῶν πρώτων αἰώνων ἦταν ἡ συνεχῶς ἐξελισσόμενη θεία λατρεία, μέ τήν ὁποία ἐνισχύοντο οἱ πιστοί καί στόν ἀγώνα τῆς ἠθικῆς τελειώσεως. Μέ τή θεία λατρεία οἱ πιστοί βίωναν ἐμπειρικά τήν ἀγιαστική παρουσία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν ἀγίῳ Πνεύματι καί ἀπέβλεπαν πρὸς τό ἰδανικό πρότυπο τῆς κατὰ Χριστόν ζωῆς, τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς καί τῆς διά Χριστόν ζωῆς. Κατά τή διακήρυξη τοῦ ἀποστόλου Παύλου "ζῶ οὐκέτι ζεῖ δ' ἐν ἐμοί Χριστός". Ὁ χαρακτήρας τῆς θείας λατρείας καί τοῦ ἠθικοῦ βίου τῶν χριστιανῶν ἦταν πάντοτε χριστοκεντρικός, γιατί στόχος καί τῶν δύο ἦταν ἡ "μόρφωσις" τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σέ κάθε πιστό καί ἡ συσσωμάτωση ὅλων τῶν πιστῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Οἱ βαπτιζόμενοι, "ἐπενδυσάμενοι τήν ἀφθαρσίαν τοῦ Χριστοῦ, ἵνα, καινός γενόμενος λαός..." (Κλήμη Ἀλεξανδρέα, *Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, PG 8, 288), "ἐν καινότητι ζωῆς" ἔπρεπε νά περπατοῦν (Ρωμ. 6, 3-4). Προέκοπταν σέ ἠθική τελειότητα μέ τή συνεχῆ ἀνανέωση

τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς καί μέ τή συμμετοχή τους στή θεία εὐχαριστία, ἡ ὁποία εἶναι "φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον τοῦ μή ἀποθανεῖν, ἀλλά ζῆν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διά παντός" (Ἰγνατίου, Ἐφεσ., 20, 2), καθὼς καί στήν ὅλη λατρευτική ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

1. Τό Βάπτισμα καί οἱ συναφεῖς ἔριδες

Τό Βάπτισμα εἰσάγει στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ὄσους μετά ἀπό τήν ἀναγκαία κατήχηση πιστεύουν καί ὁμολογοῦν τόν Χριστό ὡς Θεό καί σωτήρα. Κατά τούς ἀποστολικούς χρόνους, ὅπως εἶδαμε, ἡ ὁμολογία τῆς πίστεως ἀρκοῦσε γιά τήν "παραχρῆμα" παροχή τοῦ βαπτίσματος στούς πιστεύοντες ἀκόμη καί χωρίς προγενέστερη ἐκτενὴ κατήχηση ἢ εἰδική προετοιμασία (Πράξ. 2, 37-41. 8, 12 κέξ., 36-38. 10, 47 κέξ. 16, 15, 3 κέξ.). Ὁ Ἰησοῦς Χριστός καί οἱ ἀπόστολοι εἶχαν λάβει, ὅπως εἶδαμε, τό βάπτισμα Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου. Ἀλλωστε, κατά τούς χρόνους τῆς Κ.Δ. ὑπῆρχε σαφὴς ἰουδαϊκὴ παράδοση, κατά τήν ὁποία οἱ προσήλυτοι στὸν Ἰουδαϊσμό ἔπρεπε ὄχι μόνο νά περιτέμνονται, ἀλλὰ καί νά βαπτίζονται. Ἡ ἰουδαϊκὴ αὐτὴ παράδοση τελειώθηκε μέ τό βάπτισμα Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου, τό ὁποῖο κατέστη πρότυπο καί γιά τό ἐν ἁγίῳ Πνεύματι χριστιανικὸ βάπτισμα, λόγω κυρίως τῆς βαπτίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μέ τό βάπτισμα αὐτό. Τό χριστιανικὸ βάπτισμα δέν ἦταν βεβαίως μόνο μία τελετουργικὴ ἀκολουθία εἰσδοχῆς στήν Ἐκκλησία ἢ λήψεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ὅπως κήρυξε ὁ ἀπόστολος Πέτρος, ἀλλὰ ἦταν κυρίως συμμετοχὴ στὸν θάνατο καί στήν ἀνάστασι τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί συσσωμάτωσι στοῦ Σώματος Του, ὅπως κήρυξε ὁ ἀπόστολος Παῦλος (Α΄ Κορ. 6, 11. Γαλ. 3, 26-27. Ρωμ. 6, 4. Κολ. 2, 12). Οἱ βαπτιζόμενοι καθαίρονται ἀπὸ τό προπατορικὸ ἁμάρτημα καί ἀπὸ τίς πρό τοῦ βαπτίσματος προσωπικὰς τοὺς ἁμαρτίες (Α΄ Κορ. 6, 11. Ἑρμᾶ, Ποιμὴν, Ἐντ. IV, 3. Ἰουστίνου, Α΄ Ἀπολογία, 61), πορεύονται δέ πρὸς τὴ Βασιλεία τοῦ Θεοῦ (Ἰω. 3, 5) καί τὴν αἰώνια ζωὴ (Τερτυλλιανοῦ, De baptismo, 1). Τό βάπτισμα προσφέρει στούς πιστοὺς πλοῦτο θείων χαρισμάτων, φωτισμό, υἱοθεσία καί ἀθανασία, καθ'ὅσον "βαπτιζόμενοι φωτιζόμεθα, φωτιζόμενοι υἱοποιούμεθα, υἱοποιούμενοι τελειούμεθα, τελειούμενοι ἀπαθανατιζόμεθα... Καλεῖται δέ πολλαχῶς τό ἔργον τοῦτο, χάρισμα καί φῶτισμα καί τέλειον λουτρόν. Λουτρόν μὲν δι' οὗ τὰς ἁμαρτίας ἀπορρυπτόμεθα, χάρισμα δέ ᾧ τὰ ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασιν ἐπιτίμια ἀνεῖται, φῶτισμα δέ δι' οὗ τό ἅγιον ἐκείνο φῶς τό σωτήριον ἐποπτεύεται, τουτέστι δι' οὗ τό θεῖον ὁξυωποῦμεν, τέλειον δέ τό ἀπροσδεές φαμεν... πρὸς δέ καί ἡ τῶν κακῶν ἀπαλλαγὴ σωτηρίας ἐστὶν ἀρχή... ζῶμεν δέ ἤδη τοῦ θανάτου κεχωρισμένοι" (Παιδαγ., I, 6).

Κατά τούς μεταποστολικούς χρόνους προηγεῖτο βεβαίως τοῦ βαπτίσματος μία σύντομη κατήχησις γιά τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς χριστιανικῆς

πίστεως, ὁ δὲ βαπτιζόμενος ὀφείλε νά ἀπαγγεῖλῃ εἰδική σύντομη Ὁμολογία πίστεως, στό ὄνομα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἢ καί τῆς Ἀγίας Τριάδας. Τήν κατήχηση αὐτή ὑπαινίσσεται, ὅπως εἶδαμε, ἡ Διδαχή μέ τή φράση "ταῦτα πάντα προειπόντες, βαπτίσατε εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος" (VII, 1). Τό βάπτισμα ἐτελεῖτο μέ τρίτη κατάδυση σέ φυσικό νερό ("ὕδωρ ζῶν" κατά τή Διδαχή VII, 2), ἐάν ὁμοῦς δέν ὑπῆρχε "ὕδωρ ζῶν", τότε τό βάπτισμα γινόταν σέ ὁποιοδήποτε ἄλλο νερό, ψυχρό ἢ καί θερμό. Ἐάν δέν ὑπῆρχε ὁμοῦς οὔτε ἐπαρκῆς ποσότητα ψυχροῦ ἢ θερμοῦ ὕδατος, τό βάπτισμα γινόταν καί μέ τρίτη ἐπίχυση στήν κεφαλὴ τοῦ βαπτιζόμενου (Διδαχή VII, 3), γινόταν δηλαδή κατ'οἰκονομία τό βάπτισμα διά ραντισμοῦ. Πρὸ τοῦ βαπτίσματος ἔπρεπε νά νηστεύσουν τόσο ὁ τελετουργὸς τοῦ βαπτίσματος, ὅσο καί ὁ βαπτιζόμενος, ἡ δὲ διάρκεια τῆς νηστείας γιὰ τόν βαπτιζόμενο ἦταν μία ἢ καί δύο ἡμέρες (Διδαχή VII, 4). Στήν Ἐπιστολή Βαρνάβα ἐνισχύεται ἡ μαρτυρία τῆς Διδαχῆς περὶ τῆς τελέσεως τοῦ βαπτίσματος μέ τρίτη κατάδυση: "ἡμεῖς μὲν καταβαίνομεν εἰς τό ὕδωρ γέμοντες ἁμαρτιῶν καί ῥύπου καί ἀναβαίνομεν καρποφοροῦντες ἐν τῇ καρδίᾳ τόν φόβον καί τήν ἐλπίδα εἰς τόν Ἰησοῦν ἐν τῷ πνεύματι ἔχοντες" (XI, 11). Ὁ Ἑρμᾶς στόν Ποιμένα συμφωνεῖ πρὸς τή Διδαχή καί τήν Ἐπιστολή Βαρνάβα: "Ἡ σφραγὶς οὖν τό ὕδωρ ἐστίν· εἰς τό ὕδωρ οὖν καταβαίνουσι νεκροί καί ἀναβαίνουσι ζῶντες" (IX, 16,4). Τό βάπτισμα κατά τή μεταποστολική ἐποχὴ ἐτελεῖτο κυρίως ὑπὸ τοῦ ἐπισκόπου, ἀφοῦ "οὐκ ἐξόν χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν, οὔτε ἀγάπην ποιεῖν" (Ἰγνατίου, Σμυρν., VIII, 2). Ἐν τούτοις, κατά τόν Τερτυλλιανό (De baptismo, 17), ὑπὸ τήν ἐπίδραση προφανῶς τοῦ Μοντανισμοῦ, ἐθεωροῦντο ἀρμόδιοι γιὰ τό βάπτισμα ὁ ἐπίσκοπος, οἱ πρεσβύτεροι καί οἱ διάκονοι, ὡς καί οἱ λαϊκοί, ἀφοῦ "τό ἐξ ἰσοῦ ληφθέν, ἐξ ἰσοῦ δύναται καί νά δοθῇ". Κατά τόν Β' ἡδὴ αἰῶνα διαμορφώθηκε ἡ εἰδική τάξη τῶν "κατηχουμένων" γιὰ τήν πληρέστερη προετοιμασία ἐκείνων, οἱ ὅποιοι ἐπρόκειτο νά βαπτισθοῦν. Ἡ χρονικὴ διάρκεια τῆς κατηχήσεως κατ' ἀρχάς δέν ἦταν, ὅπως εἶδαμε, ἐκτενὴς καί καλυπτόταν ἀπὸ σύντομη διδασκαλία, ἡ ὁποία κατακλειόταν μέ τήν πλήρη ἐκμάθηση τόσο τῆς σύντομης Ὁμολογίας πίστεως, ὅσο καί τῆς Κυριακῆς προσευχῆς (Ὡριγένους, Κατά Κέλσου, III, 51). Ὁ Ἰουστίνος ἀναφέρει ὡς ἀκολουθῶς τόν τρόπο προπαρασκευῆς τῶν κατηχουμένων γιὰ τό βάπτισμα: "Ὅσοι ἂν πεισθῶσι καί πιστεύσωσιν ἀληθῆ ταῦτα τά ὑφ' ἡμῶν διδασκόμενα καί λεγόμενα εἶναι καί βιοῦν οὕτω δύνασθαι ὑπισχνῶνται.... Ἐπ' ὀνόματι γάρ τοῦ Πατρὸς τῶν ὅλων καί δεσπότη τοῦ Θεοῦ καί τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καί Πνεύματος ἁγίου τό ἐν τῷ ὕδατι τότε λουτρόν ποιοῦνται" (Α' Ἀπολογία, 61). Ἡ κατήχηση γινόταν ἀπὸ τόν ἐπίσκοπο ἢ ἀπὸ πρεσβύτερο ἢ διάκονο ἢ καί ἀπὸ τόν διδάσκαλο, τό λειτούργημα τοῦ ὁποίου συνδεόταν εἰδικότερα πρὸς τήν προετοιμασίαν τῶν κατηχουμένων. Τό

βάπτισμα όμως έτελεΐτο όχι μόνο από τόν επίσκοπο, αλλά και από τόν πρεσβύτερο, ενώ σέ εξαιρετικές περιπτώσεις μπορούσαν νά βαπτίζουν τόσο οί διάκονοι, όσο και οί λαϊκοί (Τερτυλλιανού, *De baptismo*, 17).

Κατ'άρχάς τό βάπτισμα γινόταν, όπως είδαμε, σέ ποταμούς, σέ λίμνες, στή θάλασσα ή και σέ ειδικώς προετοιμαζόμενους χώρους, αλλά μέ τήν πάροδο του χρόνου συνδέθηκε άμεσότερα πρός τόν ναό (βαπτιστήρια). 'Ο άπολογητής 'Ιουστίνος δέν αναφέρει κατά τό βάπτισμα τίς τελετουργίες γιά τόν καθαγιασμό του ύδατος, τούς έξορκισμούς, τήν απόταξη του σατανά και τή δυνατότητα νά παραμένουν οί κατηχούμενοι τουλάχιστον στό διδακτικό μέρος τής θείας λειτουργίας. Προφανώς τά στοιχεΐα αυτά δέν είχαν ακόμη διαμορφωθή πλήρως σέ όλες τίς τοπικές εκκλησίες μέχρι τά μέσα του Β' αιώνα, ή δέ ανάπτυξη τους συνδέθηκε μέ τή σταδιακή παράταση του χρόνου τής προετοιμασίας των κατηχουμένων. 'Οπωσδήποτε όμως οί πρό του βαπτίσματος νηστεΐες και προσευχές πρέπει νά είχαν και τόν χαρακτήρα τής αποτάξεως του σατανά, μέσα στή πλαίσια τής γενικότερης θεολογίας του βαπτίσματος. Τήν απόταξη αναφέρει ο Τερτυλλιανός ως ήδη διαμορφωμένη κατά τίς αρχές του Γ' αιώνα: "*Ut a baptis mate ingredi ar, aquam adituri, ibidem, sed et aliquando prius in Ecclesia sub antistitis mmanu contestamur ; nos renuntiare diabolo et pompae et angelis eius; de hinc ter mergitamur amplius aliquid respodentes, quam Dominus in evangelio determinavit*" (*De corona*, 3). Τά αναφερόμενα στήν απόταξη του σατανά ήταν κατά τίς αρχές του Γ' αιώνα αναπόσπαστα στοιχεΐα του βαπτίσματος σέ ευρύτερα πλαίσια ('Ωριγένους, 'Ομιλία εις 'Αριθμούς, 12, 4. 'Αποστολικαί Διαταγαί, VII, 41 κ.ά.) και γνώρισαν περαιτέρω ανάπτυξη. Οί έξορκισμοί του ύδατος, ως τελετουργία εκδιώξεως από αυτό των πονηρών πνευμάτων, αναπτύχθηκαν προφανώς πριν από τό τέλος του Β' αιώνα και εξελίχθηκαν προοδευτικά σέ θετικό καθαγιασμό αυτού ήδη κατά τίς αρχές του Γ' αιώνα: "Ούτω και τό ύδωρ και τό έξορκιζόμενον και τό βάπτισμα γινόμενον, ου μόνον χωρεί τό χείρον, αλλά και άγιασμόν προσλαμβάνει" (Κλήμη 'Αλεξανδρέα, 'Εκ του Θεοδότου, 82. Τερτυλλιανού, *De baptismo*, 5, 9). 'Ο Κυπριανός (*Epist.*, 70, 1) θεωρεί αναγκαίο τόν καθαγιασμό του ύδατος μέ τούς έξορκισμούς, άκυρο δέ τό βάπτισμα που τέλεσθηκε χωρίς τήν άνάγνωσή τους. Στή σύνοδο τής Καρθαγένης (256) όρίσθηκε ότι "δεΐ καθαρίζεσθαι τό ύδωρ πρώτον υπό του ιερέως". 'Εξορκισμοί έτελούντο και στόν βαπτιζόμενο πριν από τό βάπτισμα, γιά νά έλευθερωθή από τά άκάθαρτα πνεύματα, "επει πολλάκις συγκαταβαίνει τισί και άκάθαρτα πνεύματα παρακολουθούντα και τυχόντα μετά του ανθρώπου τής σφραγίδος, άνίατα του λοιπου γίνεται, ά τή χαρᾶ συμπλέκεται φόβος, ίνα τις μόνος καθαρός αυτός κατέλθῃ" (Κλήμη 'Αλεξανδρέα, ενθ' άν., 83). 'Η απόταξη του σατανά και οί έξορκισμοί είχαν βεβαίως συγκεντρωθή σέ ειδικό

βιβλίο για πρακτικούς λόγους, τό ὁποῖο ὑπαινίσσεται προφανῶς καί ὁ πολέμιος τοῦ Χριστιανισμοῦ Κέλσος μέ τήν κατηγορία, ὅτι εἶδε "παρά τισι πρεσβυτέροις... βιβλία βάρβαρα, δαιμόνων ὀνόματα ἔχοντα καί τερατείας (ἑξορκισμούς;)" (Ὡριγένους, Κατά Κέλσου, VI, 40).

Ἡ προοδευτική ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας τῆς πίστεως πρὸς τοὺς κατηχουμένους συνετέλεσε τελικῶς στήν παράταση καί τῆς διάρκειας τῆς κατηχήσεως. Πράγματι, στήν Ἀνατολή ἀφ' ἑνός μέν διαιρέθηκε ἡ τάξη τῶν κατηχουμένων σέ "ἀκροωμένους" καί "φωτιζομένους", ἀφ' ἑτέρου δέ ἐπετράπη πρὸ τοῦ βαπτίσματος ἡ μερική συμμετοχή τους στή θεία λατρεία, ἀλλά μόνο στό διδακτικό μέρος τῆς θείας λειτουργίας. Οἱ ἀκροώμενοι παρέμεναν συνήθως ὀρθοὶ στόν νάρθηκα, οἱ δέ φωτιζόμενοι γονυκλινεῖς ἐντός τοῦ ναοῦ. Ἡ γονυκλισία βεβαίως ἀφοροῦσε στοὺς κατηχουμένους καί στοὺς μετανοοῦντες, ἀφοῦ οἱ πιστοὶ ἀπαγορευόταν νά γονατίζουν κατὰ τή δημόσια λατρεία (Τερτυλλιανοῦ, De corona, 3). Μετά τήν ἀνάγνωση τῶν περικοπῶν τῆς Ἀγίας Γραφῆς καί τοῦ κηρύγματος ὁ διάκονος ἐκφωνοῦσε τήν προτροπή τῆς ἀποχωρήσεως τῶν ἀκροωμένων ("μή τις τῶν ἀκροωμένων, μή τις τῶν ἀπίστων"), μετά δέ τήν προσευχή ὑπέρ τῶν κατηχουμένων ἐκφωνοῦσε τήν ἐντολή "ἐγείρεσθε οἱ κατηχούμενοι", οἱ ὁποῖοι, ἀφοῦ ἐλάμβαναν τήν εὐλογία τοῦ τελεουργοῦ, ἀποχωροῦσαν ἀπό τόν ναό, γιά νά ἐπακολουθήσῃ τό μυστηριακό μέρος τῆς θείας λειτουργίας (Ἀποστολικαί Διαταγαί, VIII, 6). Στή Δύση δέν διαμορφώθηκε ἡ τάξη τῶν κατηχουμένων, ἀλλά ὅλοι ἐχαρκτηρίζοντο "ἀκροώμενοι" (*audientes*). Ἡ συμμετοχή τῶν κατηχουμένων στή θεία λατρεία ἐρμηνευόταν ἀπό τό γεγονός, ὅτι αὐτοὶ ἐθεωροῦντο ἤδη ὡς "νήπιοι ἐν Χριστῷ" (Κλήμη Ἀλεξανδρέα, Παιδαγωγός, I, 6). Ὡστόσο, κατὰ τή διάρκεια τῆς κατηχήσεως ἡ ζωὴ τῶν κατηχουμένων ἦταν ὑπὸ πνευματικὴ παρακολούθηση γιά νά διαπιστωθῇ, ἂν πράγματι ἦταν σύμφωνη πρὸς τήν ἐπιθυμία τους γιά τήν ἐνταξίη στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας: "Προβασανίσαντες τοῦ ἀκούειν σοφῶν (χριστιανῶν) βουλομένων τὰς ψυχὰς καί κατ' ἰδίαν αὐτοῖς προεπάσαντες, ἐπὶ δόκῳσιν αὐτάρκως οἱ ἀκροαταί, πρὶν εἰς τό κοινόν εἰσελθεῖν ἐπιδεδωκέναι πρὸς τό θέλειν καλῶς βιοῦν, τό τῆνικαδε αὐτοὺς εἰσάγουσιν, ἰδίᾳ μέν ποιήσαντες τάγμα τῶν ἀρχομένων καί εἰσαγομένων καί οὐδέπω τό σύμβολον τοῦ ἀποκεκαθάρθαι ἀνειληφότων, ἕτερον δέ τό δυνατόν παραστησάντων ἑαυτῶν τήν προαίρεσιν, οὐκ ἄλλο τι βούλεσθαι ἢ τὰ χριστιανοῖς δοκοῦντα. Παρ' οἷς εἰσὶ τινες τεταγμένοι πρὸς τό φιλοπευσεῖν τοὺς βίους καί τὰς ἀγωγὰς τῶν προσιόντων" (Ὡριγένους, Κατά Κέλσου, III, 51, 1-4).

Ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ βαπτιζόμενου γινόταν πρὶν ἀπὸ τήν τρίτῃ κατάδυση καί μέχρι τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα ἦταν ἀπλή, ἀργότερα ὁμως ἀναπτύχθηκε γιά τήν ἀπόκρουση τῶν νέων αἵρετικῶν διδασκαλιῶν καί ἐγίνε ἐκτενέστερη. Πράγματι, "ὁ τόν κανόνα τῆς ἀληθείας ἀκλινῇ ἐν

ἐαυτῷ κατέχων, ὃν διὰ τοῦ βαπτίσματος εἴληφε..., τὴν βλάσφημον ὑπόθεσιν ταύτην (τῆς ψευδωνύμου γνώσεως) οὐκ ἐπιγνώσεται" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, IX, 4). Ἡ ἀπόκρυφη Ἐπιστολή Ἀποστόλων, ἡ ὁποία συντάχθηκε στή Μ. Ἀσία μεταξύ τῶν ἐτῶν 160-170 καί διασώθηκε σέ αἰθιοπική μετάφραση, περιέχει ἓνα σύντομο βαπτιστήριο σύμβολο: "(Πιστεύω εἰς Πατέρα κύριον τοῦ παντός καί εἰς Ἰησοῦν Χριστόν (σωτήρα ἡμῶν) καί εἰς ἅγιον Πνεῦμα (παράκλητον) καί εἰς τὴν ἁγίαν Ἐκκλησίαν καί εἰς ἄφεςιν ἁμαρτιῶν" (H. Denzinger - A. Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum*, 1967, 17). Σέ ὁρισμένα βαπτιστήρια σύμβολα παρεμβαλλόταν στήν ὁμολογία πίστεως καί ἡ ἀντιγνωστική φράση "εἰς σαρκὸς ἀνάστασιν". Στὴν Ἀποστολική Παράδοση (*Traditio apostolica*), ἡ ὁποία διασώθηκε σέ λατινική μετάφραση, ὁ Ἰππόλυτος ἀναφέρει τὴ σύνδεση τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου μέ τὴν τρίτῃ κατάδυση. Ὁ πρεσβύτερος ρωτοῦσε τὸν βαπτιζόμενο "Πιστεύεις εἰς Θεὸν Πατέρα παντοδύναμον; Ὁ βαπτιζόμενος ἀπῆντα Πιστεύω (α' κατάδυσις). Καί εἶτα (ὁ πρεσβύτερος) λέγει Πιστεύεις εἰς Χριστόν Ἰησοῦν, υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ Πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς Παρθένου καί σταυρωθέντα ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καί θανόντα καί ταφέντα· καί ἀνέστη τὴν τρίτην ἡμέραν ζῶντα ἐκ νεκρῶν καί ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς καί ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς, ἐλθόντα κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς. Καί λέγοντος αὐτοῦ (τοῦ βαπτιζομένου) Πιστεύω, εἶτα βαπτίζεται (β' κατάδυσις). Καί εἶτα (ὁ πρεσβύτερος) λέγει: Πιστεύεις εἰς τὸ ἅγιον Πνεῦμα καί ἁγίαν Ἐκκλησίαν καί σαρκὸς ἀνάστασιν; Λέγει αὐθις ὁ βαπτιζόμενος· Πιστεύω, καί οὕτω βαπτίζεται διὰ τρίτην φοράν".

Ὡς χρόνος τελέσεως τοῦ βαπτίσματος καθορίσθηκε στή μέν Δύση ἡ προηγούμενη νύκτα τῶν ἑορτῶν τοῦ Πάσχα καί τῆς Πεντηκοστῆς, στήν Ἀνατολή δέ ἀργότερα οἱ ἴδιες ἑορτές μέ τὴν προσθήκη καί τῆς ἑορτῆς τῶν Ἐπιφανείων. Στὴ Δύση ἐπὶ ὀκτὼ ἡμέρες οἱ βαπτισθέντες ἔφεραν λευκά ἐνδύματα, γι' αὐτὸ καί τὸ Σάββατο τοῦ Θωμᾶ ὀνομάσθηκε *Sabbatum in albis*. Στὴν Ἀνατολή ὁλόκληρη ἡ ἑβδομάδα, ἡ ὁποία ἀκολουθοῦσε μετὰ τὴν ἑορτὴ τοῦ Πάσχα, ὀνομάσθηκε "Διακαινίσμιος". Μέ τὸ βάπτισμα ἦσαν συνδεδεμένα τὸ Χρίσμα καί ἡ τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θείας Εὐχαριστίας, κατὰ τὴν ὁποία ὁ νεόφυτος ἐλάμβανε τὴ θεία κοινωνία. Ἄλλωστε, μέ τὴ θεία Εὐχαριστία ἦσαν συνδεδεμένα ὅλα τὰ μυστήρια, ὅπως ἐπίσης καί οἱ λοιπές λατρευτικές ἐκδηλώσεις τῶν πρώτων χριστιανῶν. Οἱ μοντανιστές στὸν νεόφυτο ἐδίδαν ἴσως καί μικρὴ ποσότητα ἀπὸ γάλα καί μέλι (Τερτυλλιανοῦ, *Adv. Marcionem*, I, 14 "nec mellis et lactio societatem, qua suos infantat"). Ἀπὸ τὰ τέλη ἤδη τοῦ Β' αἰῶνα μαρτυρεῖται ὁ νηπιοβαπτισμός. Περί τὸ 185 μ.Χ. ὁ Εἰρηναῖος προσφέρει τὴν πρώτη ἀσαφῆ μαρτυρία περὶ τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ (Κατὰ αἱρέσεων, II, 22, 4). Ὁ Τερτυλλιανὸς θεωροῦσε ἀναγκαῖα τὴν πνευματικὴ προετοιμασία γιὰ τὸ βάπτισμα, ἀλλὰ

δέν εὐνοοῦσε τό βάπτισμα τῶν νηπίων μέ τήν ἐπιφύλαξη τῆς πιθανῆς μελλοντικῆς ἀθετήσεώς του (De baptismo, 18). Ἐν τούτοις, κατά τόν Ὁριγένη (Ὑπόμν. εἰς Ρωμ., 5) ὁ νηπιοβαπτισμός ἦταν ἀποστολική παράδοση. Ὁ Κυπριανός ὑποστήριζε τήν κατά τό δυνατόν ταχύτερη βάπτισμα τῶν νηπίων καί ὅτι δέν ὑπῆρχε κανένας λόγος νά παραμείνουν αὐτά χωρίς τή θεία χάρη ἀκόμη καί γιά ὀκτώ ἡμέρες, ἀφοῦ ὡς ἀπόγονοι τοῦ Ἀδάμ ζοῦν ὑπό τό "contagium mortis antiquae" (Epist., 64, 2.5). Ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ' αἰῶνα ἡ συνήθεια τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ κατακτοῦσε συνεχῶς ἔδαφος, ἰδιαίτερα στή Β. Ἀφρική (Τερτυλλιανού, De baptismo, 18. Κυπριανού, Epist., 64, 2-4), γι' αὐτό καί ἡ εὐθύνη τοῦ ἀναδόχου ἐγίνε οὐσιαστικότερη. Ὁ Ἀνάδοχος, ὁ ὁποῖος μαρτυρεῖται ἤδη ἀπό τόν Τερτυλλιανό (De baptismo, 18), προερχόταν ἀπό τήν τάξη τῶν πιστῶν, ἦταν συνήθως τοῦ ἰδίου φύλου πρός τόν βαπτιζόμενο καί προσωποποιοῦσε τήν εὐθύνη τοῦ ὅλου σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας γιά τήν ὀρθή κατήχηση τοῦ νέου μέλους της. Μέ τήν προοδευτική ὁμως ἐπιβολή τοῦ νηπιοβαπτισμοῦ προέκυψε γιά ποικίλους λόγους καί ἡ τάση ἀναβολῆς τοῦ βαπτίσματος (Τερτυλλιανού, De baptismo, 18· De penitentia, 6).

Οἱ ἀσθενεῖς κατηχούμενοι, οἱ ὁποῖοι κινδύνευαν νά ἀποθάνουν, δέν ἐβαπτίζοντο συνήθως μέ τριττή κατάδυση, ἀλλά μέ ραντισμό (Βάπτισμα κλινικῶν). Τό βάπτισμα ὁμως αὐτό ἔπρεπε νά συμπληρωθῇ μετά τήν ἀνάρρωσή τους. Διαφορετικά τό βάπτισμα δέν ἐθεωρεῖτο πλήρες. Ὁποῖος εἶχε βαπτισθῇ διά ραντισμοῦ δέν μπορούσε νά χειροτονηθῇ κληρικός. Ὁ πρεσβύτερος Νοβατιανός (Νοβάτος), ὁ ὁποῖος εἶχε βαπτισθῇ διά ραντισμοῦ, κατηγορήθηκε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο ὅτι χειροτονήθηκε ἀντικανονικῶς, ἀφοῦ δέν ἔλαβε τή "συμπλήρωση" τοῦ βαπτίσματος, δηλαδή τό χρίσμα. Ὁ Νοβατιανός, "βοηθούμενος ὑπό τῶν ἐπορκιστῶν, νόσω περιπεσὼν χαλεπῇ καί ἀποθανεῖσθαι ὅσον οὐδέπω νομιζόμενος, ἐν αὐτῇ τῇ κλίνῃ, οὗ ἔκειτο, περιχυθεὶς ἔλαβεν (= τό βάπτισμα), εἶγε χρή λέγειν τό τοιοῦτον εἰληφέναι. Οὐ μὲν οὐδέ τῶν λοιπῶν ἔτυχε διαφυγῶν τήν νόσον, ὧν χρή μεταλαμβάνειν κατά τόν τῆς Ἐκκλησίας κανόνα, τοῦ τε σφραγισθῆναι ὑπό τοῦ ἐπισκόπου· τούτων δέ μή τυχόν, πῶς ἂν τοῦ ἀγίου Πνεύματος ἔτυχεν;" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43, 14). Ἀλλωστε, τό βάπτισμα τῶν κλινικῶν σχετικοποιοῦσε τήν ἐλεύθερη ἐκφραση τῆς βουλήσεως τοῦ βαπτιζομένου, ἡ ὁποία ἦταν ἀπαραίτητη γιά τήν τέλεση τοῦ βαπτίσματος. Πράγματι, ἡ σύνοδος τῆς Νεοκαισαρείας ὄρισε στόν 13 κανόνα της, ὅτι "ἐάν νοσῶν τις φωτισθῇ, εἰς πρεσβύτερον ἄγεσθαι οὐ δύναται, οὐκ ἐκ προαιρέσεως γάρ ἡ πίστις αὐτοῦ, ἀλλ' ἐξ ἀνάγκης, εἰ μή τάχα διά τήν μετά ταῦτα αὐτοῦ σπουδήν καί πίστιν καί διά σπάνιν ἀνθρώπων". Συνεπῶς, ὁ λαβὼν τό βάπτισμα τῶν κλινικῶν μπορούσε νά χειροτονηθῇ πρεσβύτερος, ἂν ἐπιδείκνυε κατάλληλο βίον ἢ ἂν δέν ὑπῆρχαν ἄλλα κατάλληλα πρόσωπα. Εἶναι χαρακτηρι-

στικό ότι ο κανόνας δέν αναφέρεται στην ανάγκη συμπληρώσεως τοῦ ἑλλειποῦς βαπτίσματος, ἀλλά εἶναι βέβαιο ὅτι ἔπρεπε νά λάβῃ τό χρίσμα ἀμέσως μετά τήν ἀνάρρωσή του. Βεβαίως, ἂν ὁ ἀσθενής πέθαινε πρό τῆς ἐκπληρώσεως τῆς ἐπιθυμίας του νά βαπτισθῇ, ἡ ἐπιθυμία του αὐτή δέν ἦταν δυνατόν νά ἐκπληρωθῇ καί μετά τόν θάνατό του, ἀφοῦ ἀπαγορευόταν αὐστηρῶς τό *βάπτισμα τῶν νεκρῶν*. Ἡ ἀντίθετη συνήθεια, δηλαδή τοῦ βαπτίσματος τῶν νεκρῶν, ἡ ὁποία ἐφαρμόσθηκε ἀπό τοὺς αἵρετικούς Μαρκιωνίτες, καταδικάσθηκε ρητῶς ἀπό τοὺς ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς (Τερτυλλιανοῦ, *De resurrectione carnis*, 48).

Ἡ ἐμφάνιση τῶν αἱρέσεων καί τῶν σχισμάτων στόν χῶρο τῆς Ἐκκλησίας συνδέθηκε μέ τή δημιουργία χωριστῶν αἵρετικῶν καί σχισματικῶν κοινοτήτων. Μέ ἐρέθισμα τήν ἐπιθυμία, ἡ ὁποία ἐκδηλώθηκε ἀπό ὀρισμένα μέλη τῶν κοινοτήτων αὐτῶν νά ἐπιστρέψουν στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἀνέκυψε κατὰ τόν Γ' κυρίως αἰῶνα σοβαρό ἐκκλησιαστικό ζήτημα ὡς πρὸς τήν *ὑπόσταση ἢ τό κύρος τοῦ Βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν*. Ἡ ἀξιολόγηση συνδεόταν πάντοτε πρὸς τήν ποιότητα τῆς συγκεκριμένης αἱρέσεως. Ὑπῆρξε ὁμοφωνία τῆς Ἐκκλησίας ὡς πρὸς τό *ἀνυπόστατο καί κατὰ συνέπειαν ὡς πρὸς τήν ἀκυρότητα τοῦ βαπτίσματος τῶν γνωστικῶν καί τῶν μαρκιωνιτῶν*, τό ὁποῖο ἀποδοκιμάσθηκε καί στήν εἰδική μελέτη περὶ τοῦ βαπτίσματος τοῦ Τερτυλλιανοῦ. Κατὰ τόν Τερτυλλιανό τό *βάπτισμα τῶν αἵρετικῶν* δέν εἶναι ἀληθινό καί συνεπῶς δέν εἶναι ἔγκυρο, ἀφοῦ τελέσθηκε ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτό καί πρέπει νά ἐπαναλαμβάνεται (*De baptismo*, 19). Διαφωνία ὁμως προέκυψε ὡς πρὸς τήν *ἐγκυρότητα* τοῦ βαπτίσματος τῶν μοντανιστῶν καί τῶν μοναρχιανῶν. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Κάλλιστος (217-222) δέχθηκε προφανῶς τήν ἐγκυρότητα τοῦ *βαπτίσματος τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν καί τῶν μοντανιστῶν*. Κατά τή μαρτυρία τοῦ Ἰππολύτου οἱ "*ὑπό πολλῶν αἱρέσεων ἀποβληθέντες..., προσχωρήσαντες αὐτοῖς, ἐπλήθυναν τό διδασκαλεῖον αὐτοῦ*", δηλαδή τοῦ Καλλίστου (Φιλοσοφούμενα, IX, 12). Οἱ ἐκκλησίαις ὁμως τῆς Β. Ἀφρικῆς καί τῆς Μ. Ἀσίας στίς συνόδους *Καρθαγένης* (περὶ τό 220), *Ἰκονίου καί Συνάδων* (περὶ τό 230) ἀπέρριψαν ὡς ἄκυρο ἢ καί ἀνυπόστατο τό *βάπτισμα*, τό ὁποῖο εἶχε τελεσθῇ ἀπό τοὺς μοντανιστές, ὅσοι δέ ἀπό αὐτοὺς προσήρχοντο στήν Ἐκκλησία ἀνεβαπτίζοντο. Ἡ διαφωνία αὐτή δέν πρέπει νά θεωρηθῇ ἀσχετη πρὸς τόν μετριοπαθέστερο χαρακτήρα τοῦ δυτικοῦ Μοντανισμού, ἐναντι τῶν ἀκραίων τάσεών του στή Μ. Ἀσία. Ἡ διαφωνία ὁμως ὀξύνθηκε μέ τήν ἔγερση τοῦ ζητήματος γιά τό κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν νοβατιανῶν. Σέ τρεῖς ἄλλεπάλληλες συνόδους τῶν ἐπισκόπων τῆς ἀνθυπατικῆς Ἀφρικῆς (255), τῆς Νουμιδίας (256) καί τῆς Μαυριτανίας (256), ὑπό τήν προεδρία τοῦ Καρθαγένης Κυπριανοῦ, ἀποφασίσθηκε γενικότερα ὁ *Ἀναβαπτισμός* ὅλων τῶν αἵρετικῶν, οἱ ὁποῖοι προσήρχοντο στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Μαυριτανίας

στηριζόταν ρητῶς ὄχι σέ "πρόσφατον γνώμην, οὐδέ νῦν ἡδρασμένην..., ἀλλά τήν πάλαι ὑπό τῶν προγενεστέρων ἡμῶν μετά πάσης ἀκριβείας καί ἐπιμελείας δεδοκιμασμένην", ὁρίζε δέ "ἵνα μηδεὶς βαπτίζεσθαι δύναται ἔξω τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἐνός ὄντος βαπτίσματος καί ἐν μόνῃ τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ ὑπάρχοντος... Διά τοῦτο καί ἀνανεοῦσθαι ὀφείλει ὁ πρὸς τήν Ἐκκλησίαν ἐρχόμενος, ἵνα ἔσω τῶν ἀγίων ἀγιασθῇ..., ἵνα... ἐν τῷ ἀληθεῖ καί ἐκκλησιαστικῷ βαπτίσματι καί αὐτός τοῦτο ἀποδύσῃται... Δοκιμάζειν γάρ ἐστὶ τό τῶν αἵρετικῶν καί σχισματικῶν βάπτισμα, τό συννευδοκεῖν τοῖς ὑπ' ἐκείνων βεβαπτισμένοις...καί διὰ τοῦτο... ἀποδοκιμάσαι καί ἀποποιῆσαι καί ἀπορριῖψαι καί ὡς βέβηλα ἔχειν ὀφείλομεν καί τοῖς ἀπὸ πλάνης στρεβλότητος ἐρχομένοις ἐπὶ γνώσει τῆς ἀληθινῆς καί ἐκκλησιαστικῆς πίστεως, δοῦναι καθόλου θείας δυνάμεως μυστήριον, ἐνότητός τε καί πίστεως καί ἀληθείας".

Οἱ ἀποφάσεις τῶν συνόδων αὐτῶν κοινοποιήθηκαν πρὸς ὅλες τίς ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῆς ἐκκλησίες, ἐγίναν δέ δεκτές ἀπὸ τὸν Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Φιρμιλιανό καί ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Κιλικίας καί τῆς Καππαδοκίας (Κυπριανού, Epist., 75, 6). Τίς ἀπέκρουσε ὁμῶς ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Στέφανος (254-257) μέ τό ἐπιχείρημα "μὴ δεῖν τι νεώτερον παρά τήν κρατήσασαν ἀρχῇθεν παράδοσιν ἐπικαινοτομεῖν". Ἐννοοῦσε βεβαίως τήν πράξη τῶν προκατόχων τοῦ ἐπισκόπων Ρώμης, ἡ ὁποία εἶχε προκαλέσει σοβαρές ἀντιδράσεις καί στή Ρώμη, ὅπου ἦσαν πανίσχυρες οἱ μικρασιατικῆς κοινότητες καί ἐνορίες. Ἡ νέα διαφωνία δημιουργοῦσε, ὅπως καί στήν περίπτωση τῶν ἐρίδων τοῦ Πάσχα, σοβαρό ἐσωτερικό ζήτημα στήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Στέφανος ἀπέιλησε νά διακόψῃ τήν κοινωνία τόσο πρὸς τίς ἐκκλησίες τῆς Β. Ἀφρικῆς (Κυπριανού, Epist., 75, 6, 25), ὅσο καί πρὸς τίς ἐκκλησίες τῆς Καππαδοκίας, τῆς Κιλικίας καί τῆς Γαλατίας, οἱ ὁποῖες εἶχαν δεχθῇ τίς ἀποφάσεις τῶν ἀνωτέρω συνόδων: "Ἐπεστάλκει μὲν οὖν πρότερον καί περί Ἑλένου καί περί Φιρμιλιανοῦ καί πάντων τῶν τε ἀπὸ Κιλικίας καί Καππαδοκίας καί δῆλον ὅτι Γαλατίας καί πάντων τῶν ἐξῆς ὁμορούντων ἐθνῶν, ὡς οὐδέ ἐκείνοις κοινωνήσιν διὰ τήν αὐτὴν ταύτην αἰτίαν, ἐπειδὴ τοὺς αἵρετικούς, φησὶν, ἀναβαπτίζουσι" (Διονυσίου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστολή πρὸς τὸν Ρώμης Σίξτον. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2). Ἡ ἔνταση τῶν σχέσεων τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρὸς τίς ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας καί τῆς Ἀνατολῆς γενικότερα τροφοδοτήθηκε ὄχι μόνο ἀπὸ τήν ὑποστήριξή τους πρὸς τίς θέσεις τοῦ σχισματικοῦ Νοβατιανοῦ στό ζήτημα τῆς μετανοίας, ἀλλά καί ἀπὸ τίς συνέπειες τῆς στάσεως αὐτῆς τῶν Ἀνατολικῶν γιά τήν ἐσωτερική ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀφοῦ οἱ μικρασιατικῆς τουλάχιστον κοινότητες τῆς Ρώμης συντάχθηκαν μέ τοὺς σχισματικούς νοβατιανούς. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται καί ἡ ὀξύτητα, μέ τήν ὁποία ἔθεσε τό ζήτημα πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς

τόσο ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Κορνήλιος (251-253) γιὰ τὸ Νοβατιανό σχίσμα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43, 3-4), ὅσο καὶ ὁ Στέφανος (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 3, 1. 5, 2) γιὰ τὸ κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν. Ἐν τούτοις, προσέλαβε ἰδιαίτερη ὀξύτητα στὶς σχέσεις Ρώμης καὶ Καρθαγένης (Epist., 74, 1. 75, 25). Μὲ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης συντάχθηκε καὶ ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος (αὐτόθι, VII, 9), ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε ὅτι οἱ αἵρετικοί, οἱ ὁποῖοι προσήρχοντο στὴν Ἐκκλησία, ἔπρεπε νὰ γίνονται δεκτοὶ ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ "παλαιοῦ κεκρατηκότος ἔθους ἐπὶ τῶν τοιούτων, μόνῃ χρῆσθαι τῇ διὰ χειρῶν ἐπιθέσεως εὐχῇ" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2). Ὁ νέος ὁμῶς διωγμὸς τοῦ Βαλεριανοῦ κατὰ τῶν χριστιανῶν χαλάρωσε τὴν ὀξύτητα τῆς διαμάχης, ἡ δὲ κοινωνία τῶν ἐκκλησιῶν ἀποκαταστάθηκε ἐπὶ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Σίξτου Β' (257-258). Ὡστόσο, τὸ πρόβλημα τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν δὲν διακανονίσθηκε, καθ' ὅσον ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος δὲν ἦταν δυνατόν νὰ καταστῇ ἐνιαία γιὰ ὅλους τοὺς αἵρετικούς. Ἐπικράτησε τελικῶς ἡ συμβιβαστικὴ ἄποψη ὅτι ἔγκυρο βάπτισμα αἵρετικῶν εἶναι μόνον ἐκεῖνο τὸ βάπτισμα, τὸ ὁποῖο τελεῖται κανονικῶς στὸ ὄνομα τῆς Ἀγίας Τριάδας (καν. 8 Ἀρελάτης, 314).

Τὸ Χρίσμα ἦταν, ὅπως εἶδαμε, συνδεδεμένο μὲ τὸ Βάπτισμα ἤδη κατὰ τοὺς ἀποστολικούς χρόνους, ἐτελεῖτο δὲ μὲ ἀπλὴ ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν ἀποστόλων ἢ τῶν ἐπισκόπων (Πράξ. 8, 14-17· 19, 5-6. Ἐφεσ. 1, 13-14. Β' Κορ. 1, 21-22. Ἐβρ. 6, 1-2) πρὸς παροχὴ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ὡστόσο, ἀπὸ τὶς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα, παραλλήλως πρὸς τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν, καθιερώθηκε καὶ ἡ χρῆσις τοῦ βαπτισθέντος μὲ ἔλαιον ὑπὸ τῇ μορφῇ ἁγίου μύρου. Ὁ συνδυασμὸς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν καὶ χρίσματος διαφυλάχθηκε καὶ κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα, σήμαινε δὲ εὐλογία καὶ ἐπὶ κλήσις τοῦ ἁγίου Πνεύματος (per benedictionem advocans et invitans Spiritum sanctum) καὶ συνοδευόταν ἀπὸ τὴν σημείωση τοῦ σταυροῦ στὸ πρόσωπο τοῦ βαπτιζομένου (Τερτυλλιανοῦ, De resur. carn., 8. De baptismo, 7-8. Κυπριανοῦ, Epist., 73, 9). Ἡ χρῆσις γινόταν ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο, ἀλλὰ ὅταν τὸ βάπτισμα ἐτελεῖτο ἀπὸ πρεσβύτερο ἦταν δυνατόν τὸ χρίσμα νὰ γίνῃ ἀργότερα, δηλαδὴ χωριστὰ ἀπὸ τὸ βάπτισμα. Τὸ χρίσμα ἦταν βεβαίως δυνατόν νὰ τελεσθῇ καὶ ὑπὸ τοῦ πρεσβυτέρου, ὁ ὁποῖος ἐτέλεσε τὸ βάπτισμα. Ἡ πράξις αὕτη μαρτυρεῖται ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχές τοῦ Γ' αἰῶνα. Σὲ ἐλάχιστες μοντανίζουσες τοπικὲς ἐκκλησίαις τῆς Ἀνατολῆς μαρτυρεῖται καὶ ἡ πρό τοῦ βαπτίσματος τέλεσις τοῦ χρίσματος. Ἡ πράξις ὁμῶς αὕτη, καίτοι ἦταν συνεπὴς πρὸς τὴν μοντανιστικὴ ἐκκλησιολογία, δὲν ἦταν εὐρεία. Ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Δ' αἰῶνα ἐγκαταλείφθηκε προοδευτικῶς καὶ ἀπὸ τὶς ἐλάχιστες αὐτὲς ἐκκλησίαις μὲ τὴν καθιέρωση τῆς ὑποχρεωτικῆς τελέσεως τοῦ χρίσματος μετὰ τὸ βάπτισμα.

2. Θεία Εὐχαριστία καὶ ἡ διαμόρφωση τῆς θείας Λειτουργίας

Ἡ θεία Εὐχαριστία ἀποτελοῦσε τὸ κέντρο τῆς ὅλης λατρευτικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν, μέ αὐτὴ δέ συνεδέοντο ὅλες οἱ λατρευτικὲς καὶ οἱ πνευματικὲς ἐκδηλώσεις τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Κατὰ τὴν ἀποστολικὴ ἐποχὴ ἡ θεία Εὐχαριστία ἐτελεῖτο προφανῶς κάθε ἡμέρα τὴν ἑσπέρα καὶ συνδεόταν μέ κοινὴ συνεστίαση τῶν πιστῶν ("ἀγάπαι"), ἀλλὰ ἤδη ἀπὸ τὸν Α' αἰῶνα διακρινόταν ἡ θ. εὐχαριστία, ἡ ὁποία ἐτελεῖτο κατὰ τὴν ἡμέρα τῆς Κυριακῆς. Ἡ θ. εὐχαριστία περιεῖχε, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κλάση τοῦ ἄρτου, τὴν εὐλογία τοῦ ποτηρίου καὶ τοῦ κυριακοῦ δείπνου, διδασχῇ, προσευχῇ, ὕμνους, ἀναγνώσματα, γλωσσολαλίες, προφητεῖες κ.ἄ., χωρίσθηκε δέ πρό τῶν μέσων τοῦ Β' αἰῶνα ἀπὸ τίς κοινὲς ἐστιάσεις ("ἀγάπες"), ἔνεκα κυρίως τῶν παρατηρουμένων καταχρήσεων. Παραλλήλως πρὸς τὴν ἐσπερινὴν εὐχαριστιακὴ συνάξη κατὰ τὴν ἑσπέρα τῆς Κυριακῆς, ὑπῆρχε καὶ ἑωθινὴ (= πρωϊνὴ) συνάξη, κατὰ τὴν ὁποία δέν ἐτελεῖτο μέν ἡ θ. εὐχαριστία, ἀλλὰ αὐτὴ περιελάμβανε μόνο διδασχῇ, προσευχῇ καὶ ὕμνωδία. Πλίνιος ὁ Νεώτερος παρέχει πληροφορίες περὶ τῶν συνάξεων κατὰ τὴν Κυριακὴν (*stato die*). Ἀπὸ αὐτές, ἡ μέν μία ἐλάμβανε χώρα πρό τῆς ἀνατολῆς τοῦ ἡλίου (*ante lucem convenire*), ἡ δέ ἄλλη κατὰ τὴν ἑσπέρα. Κατὰ τὴν πρώτη συνάξη οἱ χριστιανοὶ ἀνέπεμπαν ὕμνους πρὸς τὸν Χριστό ὡς Θεό (*carmenque Cristo quasi Deo dicere*), κατὰ δέ τὴ δευτέρῃ τελοῦσαν τὴ θ. εὐχαριστία καὶ τὴν κοινὴ ἐστίαση ("ἀγάπη"). Ἡ θεώρηση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν Πλίνιο ὡς ἀπαγορευμένης "ἐταιρείας" ἐρμηνεύθηκε συνήθως ὡς ἡ κύρια αἰτία γιὰ τὴ μετάθεση τῆς τελέσεως τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας κατὰ τὴν πρωῒα τῆς Κυριακῆς. Ἡ μετάθεση αὐτὴ, ἡ ὁποία εἶναι γενικὴ περί τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα, δέν δύναται βεβαίως νά ἐξηγηθῇ μόνο ἀπὸ τὸν τοπικὸ διωγμὸ τοῦ Πλινίου στή Βιθυνία, ἢ τουλάχιστον δέν δύναται νά θεμελιωθῇ ἱστορικῶς μόνο στήν ἐπιστολὴ του.

Ἡ δήλωση τῶν χριστιανῶν ὅτι δέν μετεῖχαν πλέον στίς εὐχαριστιακὲς συνάξεις, τίς ὁποῖες ἀπαγόρευε τὸ διάταγμα τοῦ Πλινίου ("*quod ipsum facere decisse post edictum meum*"), δέν συνδέεται βεβαίως πρὸς κάποια ἀπόφασή τους νά μὴ τελοῦν ἐφεξῆς τὴ θ. εὐχαριστία κατὰ τὴν ἑσπέρα, ἐπειδὴ μετέθεσαν τὴν τέλεσή της τὴν πρωῒα. Ἀναφέρεται προφανῶς στή δήλωση ὀρισμένων χριστιανῶν γιὰ ὀριστικὴ ρῆξη τῶν δεσμῶν τους πρὸς τίς χριστιανικὲς συνάξεις, ἥτοι σήμαινε τὴν ἀρνηση τῆς χριστιανικῆς τους ιδιότητος. Ἄλλωστε, ἀπλῇ μετάθεση τῆς θ. εὐχαριστίας ἀπὸ τὴν ἑσπέρα στήν πρωῒα τῆς Κυριακῆς ὄχι μόνο δέν ἱκανοποιοῦσε τὴ ρωμαϊκὴ ἐξουσία, ἡ ὁποία ἐδίωκε κυρίως τὴν ιδιότητα τοῦ χριστιανοῦ, ἀλλὰ καὶ δέν ἀπάλλασσε τοὺς χριστιανούς ἀπὸ τίς ὑποψίες, ἀφοῦ συνέχισαν νά τελοῦν τίς συνεστιάσεις τους ("ἀγάπες") κατὰ τὴν ἑσπέρα. Ἡ διάκριση τῆς θ. εὐχαριστίας καὶ τῆς κοινῆς συνεστιάσεως ("ἀγάπης") γιὰ τὸν ρωμαῖο ἑπαρχο

ἦταν δυσχερής ἢ καί ἀδιάφορη. Συνεπῶς, ἡ μετάθεση τῆς θ. εὐχαριστίας ἀπό τὴν ἐσπέρα στὴν πρωΐα τῆς Κυριακῆς δέν πρέπει νά συνδεθῇ πρὸς τὴν ἀπαγόρευση τῶν μυστικῶν "ἐταιρειῶν" ἀπὸ τὸν Πλίνιο, ἀλλὰ μᾶλλον πρὸς τὴν προτίμηση τῶν χριστιανῶν γιὰ τὴν ἑωθινὴ συνάξη, γιὰ νά μὴ παρατείνεται μέχρι τῆς ἐσπερινῆς συνάξεως ἡ ὀλοτελής νηστεία ἀπὸ κάθε φαγητό (statio). Ὅπως δὴποτε ὁμοῦς κατὰ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα ἡ μετάθεση αὐτὴ εἶχε ἤδη συντελεσθῇ.

Ὁ ἀπολογητὴς Ἰουστίνος περιγράφει τὴν πρωϊνὴ εὐχαριστιακὴ συναξὴ ὡς ἀκολούθως: "Καί τῇ τοῦ ἡλίου λεγομένη ἡμέρᾳ (= Κυριακῇ) πάντων, κατὰ πόλεις ἢ ἀγρούς μενόντων, ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται καί τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται μέχρις ἐγχωρεῖ. Εἷτα, παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος, ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νοουθεσίαν καί πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται. Εἷτα ἀνιστάμεθα κοινῇ πάντες καί εὐχὰς πέμπομεν καί, ὡς προέφημεν, παυσαμένων ἡμῶν τῆς εὐχῆς, ἄρτος προσφέρεται καί οἶνος καί ὕδωρ καί ὁ προεστὼς εὐχὰς ὁμοίως καί εὐχαριστίας, ὅση δύναμις αὐτῷ, ἀναπέμπει καί ὁ λαὸς ἐπευφημεῖ λέγων ἀμήν καί ἡ διάδοσις καί ἡ μετάληψις ἀπὸ τῶν εὐχαριστηθέντων ἐκάστω γίνεται καί τοῖς οὐ παροῦσι διὰ τῶν διακόνων πέμπεται" (Α' Ἀπολογία, 67, 3-5). Ὁ μυστηριακὸς χαρακτήρας τῆς θ. εὐχαριστίας παρέμεινε ἀναλλοίωτος στὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση καί πράξη. Ὁ ἄρτος καί ὁ οἶνος μέ τὴν εὐλογία τους κατὰ τὴν τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας μετεβάλλοντο σέ σῶμα καί αἷμα τοῦ Κυρίου, ὅσοι δέ μεταλάμβαναν ἀπὸ αὐτὰ ἐλάμβαναν "φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ παντός" (Ἰγνατίου, Φιλαδ., IV, 1 κέξ.). Ὁ Ἰγνάτιος ὁμολογεῖ "τὴν εὐχαριστίαν σάρκα εἶναι τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὴν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν παθοῦσαν, ἣν τῇ χρηστότητι ὁ Πατὴρ ἤγειρε" (Σμυρν., VII, 1), προτιμᾷ δέ ἀπὸ τὴν τροφὴ τῆς φθορᾶς καί τῶν ἡδονῶν τοῦ βίου τὸν "ἄρτον Θεοῦ, ὃ ἐστὶ σὰρξ Ἰησοῦ Χριστοῦ... καί τὸ αἷμα αὐτοῦ, ὃ ἐστὶν ἀγάπη ἁφθαρτος" (Ρωμ. VII, 3). Ἐκτενέστερα ἐκφράζει τὴ συνείδηση αὐτὴ τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ θ. εὐχαριστία ὁ Ἰουστίνος: "Καί ἡ τροφὴ αὕτη καλεῖται παρ' ἡμῖν εὐχαριστία... οὐ γάρ ὡς κοινόν ἄρτον, οὐδέ κοινόν πόμα ταῦτα λαμβάνομεν... ἀλλ' ὃν τρόπον διὰ λόγου Θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστός, ὁ σωτὴρ ἡμῶν καί σάρκα καί αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν, οὕτως καί τὴν δι' εὐχῆς λόγου τοῦ παρ' αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφήν, ἐξ ἧς αἷμα καί σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καί σάρκα καί αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι" (Α' Ἀπολογία, 66). Ὁ Εἰρηναῖος συμπληρώνει τὴν εὐχαριστιακὴ αὐτὴ θεολογία μέ τὸν χαρακτηριστικὸ παραλληλισμό: "ὡς γάρ ὁ ἀπὸ τῆς γῆς ἄρτος, προσλαβόμενος τὴν ἐπίκλησιν τοῦ Θεοῦ, οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστίν, ἀλλ' εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων

συνεστηκυία, ἐπιγείου τε καί οὐρανίου, οὕτως καί τά σώματα ἡμῶν, μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας, μηκέτι εἶναι φθαρτά, τήν ἐλπίδα τῆς εἰς αἰῶνα ἀναστάσεως ἔχοντα" (Κατά αἰρέσεων, IV, 18). Ὁ Τερτυλλιανός χρησιμοποιεῖ τήν ἀσαφῆ φράση ὅτι ὁ ἄρτος τῆς εὐχαριστίας "παριστᾷ (*repraesentant*) τό ἴδιον τό σῶμα" τοῦ Χριστοῦ (Adv. Marcionem, I, 14) γιά νά δηλώσῃ τήν πραγματική παρουσία τοῦ Χριστοῦ στό μυστήριον. Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς τονίζει μέ τήν ἴδια σαφήνεια τήν κοινή αὐτή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας: "τοῦτ' ἐστὶ πιεῖν τό αἷμα τοῦ Ἰησοῦ, τῆς Κυριακῆς μεταλαβεῖν ἀφθαρσίας..." (Παιδαγ., II, 2). Ὑπὸ τήν ἔννοια αὐτή ὁ Κλήμης παρατηρεῖ ὅτι ὁποῖος γεύεται τόν ἄρτο τῆς εὐχαριστίας οὐδέποτε "πεῖραν θανάτου λαμβάνει", ἀφοῦ λαμβάνει "πόμα... ἀθανασίας" (Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος, ΒΕΠ, 8, 363). Πράγματι, "ἡ ἀμφοῖν αὐθις κρᾶσις ποτοῦ τε καί λόγου εὐχαριστία κέκληται, χάρις ἐπαινουμένη καί καλή, ἥς οἱ κατὰ πίστιν μεταλαμβάνοντες ἀγιάζονται καί σῶμα καί ψυχὴν" (Παιδαγ., II, 2).

Ἡ θ. εὐχαριστία ἦταν λοιπόν τό κέντρο ὄχι μόνο τῆς λατρευτικῆς, ἀλλὰ καί τῆς καθ' ὅλου πνευματικῆς ζωῆς τῶν πιστῶν. Παρά τή σπουδαιότητα ὅμως τῆς θ. εὐχαριστίας, ἐλάχιστες πληροφορίες διασώθηκαν γιά τόν τρόπο τελέσεώς της. Πράγματι, εἶναι δυσχερέστατη, ἂν ὄχι ἀδύνατη, ἡ πλήρης καί βέβαιη ἀναπαράσταση τοῦ ἀκριβοῦς τρόπου τελέσεως τῆς θ. Λειτουργίας. Πέρα τῶν γνωστῶν εἰδήσεων τῶν Εὐαγγελίων, ἥτοι α) γιά τή σύσταση τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας ἀπὸ τόν Κύριο κατὰ τόν Μυστικό Δεῖπνο (Ματθ. 26, 26-29. Μάρκ. 14, 22-25. Λουκ. 22, 15-20), β) τῶν σποραδικῶν μαρτυριῶν τῶν Πράξεων (1, 12-14. 2, 1, 42, 46-47. 3, 1, 5, 12, 42. 6, 1-7. 10, 10. 20, 7-11), καί γ) τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἀπ. Παύλου (Α' Κορ. 10, 16. 11, 18 κέξ. 14, 16-19, 23-24 κ.ἄ. Ἐφεσ. 5, 19. Α' Τιμ. 2, 1 κέξ.), δέν ἔχουμε ἄλλες λεπτομερεῖς εἰδήσεις περὶ τῶν μεταβολῶν ἢ προσθηκῶν, οἱ ὁποῖες ἐπῆλθαν στήν τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας κατὰ τή μεταποστολική ἐποχή. Ἀναμφιβόλως ὁ πυρήνας τῆς ἀποστολικῆς εὐχαριστιακῆς τελετουργίας δέν πρέπει νά ὑπέστη μετά ταῦτα οὐσιώδεις διαφοροποιήσεις, ἀφοῦ κέντρο της παρέμειναν πάντοτε οἱ ἰδρυτικοί λόγοι τοῦ Κυρίου, ἡ ἐπίκληση τοῦ ἁγ. Πνεύματος, ἡ διδαχή, τὰ ἀναγνώσματα, οἱ ὕμνοι καί ἡ ἐκδήλωση τῶν ἐλευθέρων χαρισμάτων (γλωσσολαλία, προφητεία κ.ἄ.). Προσθήκες ἢ τροποποιήσεις πρέπει ἴσως νά ἐπῆλθαν στή διάταξη τῶν στοιχείων, στήν προσθήκη νέων εὐχῶν ἢ ὕμνων καί στόν σταδιακό περιορισμό τῶν ἐκδηλώσεων τῶν ἐλευθέρων χαρισμάτων κατὰ τήν εὐχαριστιακή σύναξη. Τοῦτο ὑπαινίσσονται οἱ διασωθεῖσες μαρτυρίες μέχρι τὰ μέσα τοῦ Β' αἰῶνα, οἱ ὁποῖες διαφυλάσσουν καί τήν παράδοση τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς, ὅπως λ.χ. ἡ Α' Κλήμεντος πρὸς τήν ἐκκλησίαν τῆς Κορίνθου (34, 40-41, 59-61), ἡ Διδαχή (9-10, 14), οἱ ἐπιστολές τοῦ Ἰγνατίου Ἀντιοχείας (Σμυρν., 7-8. Φιλαδ., 4. Ἐφεσ., 1, 5, 20. Ρωμ., 7. Μαγν., 6, 9), τὰ ἔργα τῶν λοιπῶν ἀποστολικῶν Πατέρων καί ἰδιαίτερα

οἱ εἰδήσεις τοῦ ἀπολογητῆ Ἰουστίνου (Α' Ἀπολογία, 13. 61, 65-67. Διάλογος πρὸς Τρύφωνα, 40-41), τοῦ Εἰρηναίου (Κατὰ αἱρέσεων, I, 13. IV, 18. V, 2), τοῦ Τερτυλλιανοῦ (De praescr. haereticorum, 36. De oratione, 6. 19. 28. De corona, 3. De idololatria, 7 κ.ἄ.), τοῦ Ἰππολύτου (Traditio Apostolica καὶ Κανόνες). Ἀπὸ τίς εἰδήσεις αὐτές δέν δυνάμεθα βεβαίως νά ἀποκαταστήσουμε τὴν πλήρη διάταξη τῆς θ. Λειτουργίας ἀφ' ἐνός μὲν γιατί οἱ εἰδήσεις αὐτές ἀναφέρονται μόνο στὰ κυριότερα λειτουργικὰ στοιχεῖα, ἀφ' ἑτέρου δέ γιατί ἡ διάταξη τῆς θ. Λειτουργίας ἐποίκιλλε κατὰ τόπους καὶ δέν ἀναπτύχθηκε παντοῦ ὁμοιόμορφα. Ἄλλωστε, ἡ "ἀπορρη-
του πειθαρχία" (*disciplina arcani*) περιέβαλλε μέ πέπλο μυστικότητας καὶ σιγῆς τὰ κύρια μυστηριακὰ στοιχεῖα τόσο τῆς θ. εὐχαριστίας, ὅσο καὶ τῶν ἄλλων μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτό καὶ οἱ ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἀπέφευγαν νά ἐκθέτουν λεπτομερῶς τὸ μυστηριακὸ μέρος τῆς θ. Λειτουργίας. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι καὶ αὐτοὶ ἀκόμη οἱ κατηχούμενοι ἔπρεπε νά ἀποχωρήσουν ἀπὸ τὸν ναὸ μετὰ τὸ πέρασ τοῦ διδακτικοῦ μέρους τῆς θ. Λειτουργίας.

Ἡ διάκριση τοῦ διδακτικοῦ καὶ τοῦ μυστηριακοῦ μέρους τῆς θ. Λειτουργίας τονίσθηκε κυρίως κατὰ τὸ δεύτερο ἥμισυ τοῦ Β' αἰώνα, ὅποτε παρατάθηκε ἡ καθιερωμένη κατήχησις καὶ αὐξήθηκε αἰσθητὰ σέ ἀριθμὸ ἢ τάξιν τῶν κατηχουμένων. Γενικότερα ὁμοίως ἐπικράτησε ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ Γ' αἰώνα. Τὰ κύρια στοιχεῖα τοῦ πρώτου, ἤτοι τοῦ διδακτικοῦ μέρους τῆς θ. Λειτουργίας, ἦσαν τὰ ἀναγνώσματα ἀπὸ τὴν Παλαιὰ καὶ τὴν Καινὴ Διαθήκη, τὸ κήρυγμα τοῦ προεστώτος τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως καὶ οἱ κοινές εὐχές κλήρου καὶ λαοῦ. α) Τὰ Ἀναγνώσματα, ὡς ἐπαγωγικὸ στοιχεῖο στὴ λατρευτικὴ ἐκδήλωση, παρατείνοντο κατ' ἀρχάς μέχρι τῆς προσελεύσεως ὅλων τῶν πιστῶν καὶ προήρχοντο ἀφ' ἐνός μὲν ἀπὸ τὰ προφητικὰ βιβλία τῆς Π. Διαθήκης ἢ τοὺς Ψαλμοὺς ἢ καὶ ἀπὸ τῆς Γένεσις, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπὸ τὰ βιβλία τῆς Καινῆς Διαθήκης. Οἱ περικοπές ἐπιλέγοντο ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο ἢ καὶ ἀπὸ ἄλλο πρόσωπο, τὸ ὁποῖο ὑποδεῖκνυε ὁ ἐπίσκοπος. Προοδευτικῶς ἡ ἔκτασις καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀναγνωσμάτων περιορίσθηκε σέ ἓνα ἢ δύο ἀπὸ τὴν Παλαιὰ καὶ σέ δύο ἀπὸ τὴν Καινὴ Διαθήκη. β) Τὸ Κήρυγμα τοῦ προεστώτος κατ' ἀρχάς ἔπρεπε νά διακρίνεται γιὰ τὸν ἐποικοδομητικὸ χαρακτήρα του (ὅπως τὸ περιεχόμενον τῆς λεγόμενης Β' ἐπιστολῆς Κλήμεντος, τοῦ ἀρχαιότερου ἴσως διασωθέντος κηρύγματος), ἀργότερα δέ, καὶ μάλιστα ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰώνα, προσέλαβε πολλές φορές καὶ δογματικὸ χαρακτήρα γιὰ τὴν ἀπόκρουσιν τῶν κινδύνων τῆς κοινότητος ἀπὸ τῆς δράσεως τῶν γνωστικῶν καὶ τῶν ἄλλων αἵρετικῶν. γ) Οἱ Εὐχές, τὸ περιεχόμενον καὶ ὁ ἀριθμὸς τῶν ὁποίων δέν προσδιορίζεται ἀπὸ τὸν Ἰουστίνον. Ὁ προεστώς ὁμοίως τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως εἶχε τὴ διακριτικὴ εὐχέρεια ("ὁση δύναμις αὐτῷ") νά καθορίσῃ τὸ περιεχόμενον καὶ τὸν ἀριθμὸ τῶν εὐχῶν, γι' αὐτό καὶ ποίκιλλαν κατὰ

τόπους καί κατά ἐποχές. Δέν γνωρίζουμε μέ βεβαιότητα, ἂν στό διδακτικό μέρος τῆς θ. Λειτουργίας ἐψάλλοντο ψαλμοί καί ὕμνοι, ἀλλά δέν δυνάμεθα καί νά τό αποκλείσουμε (Τερτυλλιανού, *De anima*, 9). Κατά τόν Ἰππόλυτο, οἱ κατηχούμενοι μετέβαιναν ἐνωρίτερα στόν χώρο τῆς συνάξεως, δηλαδή πρό τῆς ἀφίξεως τῶν πιστῶν καί πρό τῆς ἐνάρξεως τῶν ἀναγνωσμάτων ἀπό τοὺς ἀναγνώστες, ἐδιδάσκοντο δέ τήν κατήχηση ἀπό τοὺς "Διδασκάλους". Σαφέστερα περιγράφει τό πρῶτο μέρος τῆς θ. Λειτουργίας ὁ Τερτυλλιανός, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι ὁ ἀναγνώστης, ἰστάμενος σέ ὑψηλότερο βῆμα (*in loco altiori*), ἀναγίνωσκε περικοπές ἐκ τοῦ Νόμου, τῶν προφητῶν, τῶν εὐαγγελίων καί τῶν ἐπιστολῶν τῶν ἀποστόλων. Μετά τό καθιερωμένο κήρυγμα (*allocutio*) ἀκολουθοῦσε μακρά κοινή εὐχή κλήρου καί πιστῶν, οἱ ὁποῖοι ἀπήγγελλαν τήν εὐχή ἐστραμμένοι πρὸς ἀνατολὰς (*ad orientis regionem*) καί μέ "ἀνατεταμέναις τὰς χεῖρας" (*De monogamia*, 12. *De praescr. haereticorum*, 38, 51 κ.ά.). Ὁ Κυπριανός ἀναφέρει μόνο τὰ ἀναγνώσματα ἐκ τῆς Καινῆς Διαθήκης (*Epist.*, 29, 38, 39), τό ἀπλό καί χωρὶς ρητορική ἐπιτήδευση κήρυγμα (*Epist.*, 1) καί τίς ἐκκλησιαστικές εὐχές.

Τὰ κύρια στοιχεῖα τοῦ δευτέρου, ἥτοι τοῦ μυστηριακοῦ μέρους τῆς θ. Λειτουργίας, ἦσαν, κατά τόν Ἰουστίνου, ὁ ἄσπασμός τῆς εἰρήνης, ἡ προσφορά τῶν τιμίων δώρων, ἡ ὑπὸ τοῦ προεστῶτος ἀπαγγελλόμενη εὐχαριστήρια καί τελεστική εὐχή τοῦ μυστηρίου, ἡ ὁποία ἐπισφραγιζόταν μέ τό "Ἀμήν" τοῦ λαοῦ, ἡ κοινωνία, ἡ ἐμμελής ψαλμωδία καί ὕμνωδία ("αἶνος καί δόξα"), ὡς καί λογία ὑπὲρ τῶν πτωχῶν. Κατά τόν Ἰουστίνου καί τόν Ἰππόλυτο, μετὰ τό πέρας τοῦ διδακτικοῦ μέρους τῆς θ. Λειτουργίας, οἱ διάκονοι ἔφεραν ἄρτο καί ποτήριο οἴνου, "κεκραμένου μεθ' ὕδατος", στόν προεστῶτα τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως ἐπίσκοπο ἢ πρεσβύτερο. Ὁ Ἰππόλυτος ἀναφέρει καί τόν ἀρχαιότατο εἰσαγωγικό διάλογο μεταξύ τοῦ τελεουργοῦ καί τῶν πιστῶν, ὁ ὁποῖος ἐλάμβανε χώρα μετὰ τόν ἄσπασμό: "Ὁ Κύριος μεθ' ὑμῶν". - "Καί μετὰ τοῦ πνεύματός σου". - "Ἀνω τὰς καρδίας". - "Ἐχομεν πρὸς τόν Κύριον". - "Εὐχαριστήσωμεν τῷ Κυρίῳ". - "Ἄξιον καί δίκαιον". Παραθέτει ἐπίσης καί τή σπουδαιότατη εὐχαριστήρια εὐχή τοῦ προεστῶτος, ἡ ὁποία περιέχει τήν "Ἀνάμνηση", τήν "Ἐπίκληση" τοῦ ἁγ. Πνεύματος, τή "Δοξολογία", τήν "Κοινωνία" ἀπό τὰ καθαγιασθέντα δῶρα κ.ά. Ἡ κοινωνία τῶν καθαγιασμένων δώρων, τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου (σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ), ἀπό τοὺς πιστοὺς γινόταν πρὶν ἀκόμη ἀναμιχθοῦν τὰ στοιχεῖα. Ὁ τελεουργός ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος προσέφερε στό δεξιὸ χεῖρ τῶν πιστῶν τόν ἄρτο (σῶμα) καί ὁ διάκονος προσέφερε τόν οἶνο (αἷμα) μέ τό ἅγιο ποτήριο (Τερτυλλιανού, *De corona*, 3. Μαρτύριον Περπετούης, 4.). Ὁ Τερτυλλιανός κατακρίνει τοὺς ζηλωτές χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι δέν διέκοπταν τή νηστεία γιὰ νά λάβουν τήν εὐχαριστία καί τοὺς συνιστᾷ νά λαμβάνουν στά χεῖρια τοὺς τό

σῶμα τοῦ Κυρίου καί νά τό τρώγουν μετά τό πέρας τῆς νηστείας (Ad uxorcm, II, 5). Μποροῦσαν δηλαδή οἱ πιστοί νά φυλάσσουν τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ὅπως μποροῦσαν νά τό λαμβάνουν καί οἱ μή δυνάμενοι νά παραστούν στήν εὐχαριστιακή σύναξη. Ὁ Ἰουστίνος ἀναφέρει ὅτι "εὐχαριστήσαντος τοῦ προεσιῶτος καί ἐπευφημήσαντος παντός τοῦ λαοῦ, οἱ καλούμενοι παρ' ἡμῖν διάκονοι, ἐκάστω τῶν παρόντων μεταλαβεῖν ἀπό τοῦ εὐχαριστηθέντος ἄρτου καί οἴνου καί ὕδατος, καί τοῖς οὐ παροῦσιν ἀποφέρουσιν" (Α' Ἀπολογία, 66). Ἡ κράση (= ἀνάμιξη) τοῦ οἴνου μέ ὕδωρ ἀναφέρεται καί ἀπό τόν Κλήμεντα τόν Ἀλεξανδρέα: "ἀναλόγως... κίρνεται ὁ μέν οἶνος τῷ ὕδατι" (Παιδαγωγός, II, 20). Στούς ἀπόντες γιά εὐλογες αἰτίες κληρικούς ἤ καί λαϊκούς ἤ θ. εὐχαριστία ἀποστελλόταν ὑπό τῆ μορφῆ τεμαχίου καθαγιασμένου ἄρτου, στό ὁποῖο εἶχε ἐπισταχθῇ καθαγιασμένος οἶνος. Κατά τή μετάδοση τῶν τιμίων δώρων ὁ ἱερουργός, ὁ ὁποῖος τά προσέφερε στούς πιστούς, χρησιμοποιοῦσε προφανῶς τίς φράσεις "Σῶμα Χριστοῦ", "Αἷμα Χριστοῦ", ἐνῶ ὁ πιστός ἀπαντοῦσε "Ἀμήν" (Τερτυλλιανού, De spectaculis, 25. Ἀποστολικαί Διαταγαί, XIII). Οἱ πιστοί ἐλάμβαναν μέ εὐλάβεια τόν ἅγιο ἄρτο τῆς εὐχαριστίας καί πρόσεχαν νά μή πέσουν ψυχία ἀπό τά χέρια τους γιά νά μή βεβηλωθοῦν (De corona, 3). Ἡ ψαλμωδία ἦταν ἀπλή καί ἐμμελής ἀνάγνωση, ὡς μία ἀντιφωνία μεταξύ τοῦ τελεουργοῦ καί τῶν μελῶν τῆς κοινότητος ἤ καί ὡς μία ἀπλή "ὑπακοή" τῶν μετεχόντων στή σύναξη πιστῶν, οἱ ὁποῖοι ἀπήγγελλαν συνήθως μέ ρυθμό τίς τελευταῖες λέξεις (ἀκροστίχια ἢ ἀκροτελεύτια) τῶν ἀπαγγελλούμενων ὕμνων ἢ ψαλμῶν ("ὑποψάλλειν", "ὑπηχεῖν", "ὑπακούειν") ἀπό τόν τελεουργό. Ἡ ἀντιφωνία δύο χορῶν ἐπικράτησε ἀργότερα. Ἀπό τά θεμελιώδη αὐτά στοιχεῖα τῆς θ. Λειτουργίας διαμορφώθηκαν προοδευτικῶς μέ ὀρισμένες τροποποιήσεις ἢ καί προσθήκες διάφοροι κύκλοι λειτουργικῶν τύπων (συριακός, αἰγυπτιακός, παλαιστινιακός, ρωμαϊκός, ἀφρικανικός κ.ἄ.), χωρίς ὅμως νά διαφοροποιηθῇ καί ὁ βασικός πυρήνας τῆς θ. εὐχαριστίας.

Οἱ κοινές ἐστιάζσεις ("ἀγάπαι") σταδιακά ἀποχωρίσθηκαν ἀπό τή θ. λειτουργία, διατήρησαν ὅμως μόνο ὀρισμένα ἐξωτερικά στοιχεῖα τῆς θ. εὐχαριστίας (κλάση τοῦ ἄρτου καί εὐλογία τοῦ ποτηρίου). Ἐτελοῦντο συνήθως κατά τήν ἑσπέρα τῆς Κυριακῆς ἢ καί σέ ἄλλες ἡμέρες τῆς ἐβδομάδας στόν ναό ἢ σέ ἰδιωτική οἰκία, παρόντος κατά κανόνα τοῦ ἐπισκόπου ἢ ἄλλου κληρικοῦ, ὁ ὁποῖος εὐλογοῦσε τόν ἄρτο καί τόν οἶνο. Ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρεται λεπτομερῶς στίς "ἀγάπες", οἱ ὁποῖες ἐτελοῦντο στή Β. Ἀφρική καί τίς ἐξυμνεῖ ἀφ' ἑνός μέν γιά τήν τόνωση τῆς εὐσέβειας αὐτῶν πού συμμετεῖχαν, ἀφ' ἑτέρου δέ γιάτί μέ αὐτές ἐνισχύοντο οἱ πτωχοί. Ἡ συνεστίαση ἀρχίζε μέ τήν κοινή προσευχή, ἡ δέ συμμετοχή στά προσφερόμενα ἐδέσματα ἦταν μεμετρημένη, ἀφοῦ οἱ συνδαιτημόνες πιστοί εἶχαν τήν ἐντονη αἴσθησι τῆς παρουσίας τοῦ Θεοῦ. Πρὸ τῆς λήξεως

τῆς συνεστιάσεως κάθε συνδαιτημόνας ἀπήγγελλε κάποιον ὕμνο ἀπό τὴν ἀγ. Γραφή ἢ καὶ ἰδικῆς του συνθέσεως, ἡ δὲ ἀγάπη τελείωνε μὲ κοινή προσευχή (Apologeticum, 39). "Ὁμως ἡ πνευματικὴ αὐτὴ ἀτμόσφαιρα δὲν ἐπικρατοῦσε παντοῦ, ὅπου ἐγίνοντο "ἀγάπες". Πράγματι, Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς παρουσιάζει ἐντελῶς ἀντίθετη εἰκόνα τῶν "ἀγαπῶν" ἀπὸ ἐκείνη, τὴν ὁποία ἀναφέρει ὁ Τερτυλλιανός. Σημειώνει ὅτι οἱ "ἀγάπες" στὴν Ἀλεξανδρεῖα εἶχαν ἐκφυλισθῇ σὲ "δειπνάρια τινὰ κνίσσης καὶ ζωμῶν ἀποπνέοντα, τό καλόν καὶ σωτήριο ἐργον τοῦ Λόγου, τὴν ἀγάπην τὴν ἡγιασμένην κυθιδρίοις καὶ ζωμοῦ ῥύσει καθυβρίζοντα" (Παιδαγωγός, II, 1). "Ὅπου οἱ "ἀγάπες" συνδέθησαν μὲ τὴν ὁργανωμένη μέριμνα τῆς κοινότητος ὑπὲρ τῶν πτωχῶν καὶ γενικότερα μὲ τὴν φιλανθρωπία, ἐπιβίωσαν ὡς ὑγιῆς ἐκκλησιαστικὴ ἐκδήλωση, ἐνῶ, ὅπου κατέληξαν σὲ αὐτοσκοπὸ, ἔχασαν τὴν αὐστηρὴ πνευματικὴ βάση τους καὶ μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου καταργήθηκαν. Στὴν Ἐκκλησία μέχρι σήμερα οἱ "ἀγάπες" ἐπιβίωσαν μερικῶς στὴν "Ἀρτοκλασία".

Ὁ Γάμος, ὅπως καὶ ὅλα τὰ ἄλλα μυστήρια, συνδέθηκε ἐξ ἀρχῆς μὲ τὴν θ. εὐχαριστία. Ὁ Ἰγνάτιος (Πολύκ., V, 1) τονίζει, ὅτι ἐκεῖνοι πού νυμφεύονται πρέπει "μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἔνωσιν ποιεῖσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾗ κατὰ Κύριον καὶ μὴ κατ' ἐπιθυμίαν". Παρεμφερῆ μαρτυρία γιὰ τὸν γάμο παρέχει καὶ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, τονίζοντας ὅτι "ἀγιάζεται γοῦν καὶ γάμος, κατὰ Λόγον τελειούμενος, ἐάν ἡ συζυγία ὑποπίπτῃ τῷ Θεῷ". Ὁ Κλήμης δέχεται τὸν γάμο ὡς εἰκόνα τῆς μυστικῆς ἐνώσεως Χριστοῦ καὶ Ἐκκλησίας, καταπολεμεῖ δὲ τοὺς ἐχθροὺς τοῦ γάμου γνωστικούς καὶ προσφέρει μίαν ἀξιόλογη θεολογικὴ θεμελίωση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου, τό ὁποῖο συνδέει πρὸς τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου, "ὅπου εἰσὶ δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι": "Τίνες δὲ οἱ δύο καὶ τρεῖς ὑπάρχουσιν ἐν ὀνόματι Χριστοῦ συναγόμενοι, παρ' οἷς μέσος ἐστὶν ὁ Κύριος; ἢ οὐχὶ ἄνδρα καὶ γυναῖκα καὶ τέκνον τοὺς τρεῖς λέγει, ὅτι ἀνδρὶ γυνὴ διὰ Θεοῦ ἀρμόζεται..." (Στρωμ., III, 10). Μὲ τὸν γάμο καὶ τὴν παιδοποιία ὁ ἄνθρωπος ἀναδεικνύεται "εἰκὼν" καὶ "συνδημιουργός" μὲ τὸν Θεό, ἀφοῦ "κατὰ τοῦτο εἰκὼν ὁ ἄνθρωπος γίνεται τοῦ Θεοῦ, καθὼς εἰς γένεσιν ἀνθρώπου ἄνθρωπος συνεργεῖ" (Παιδαγ., II, 10). Ὁ κατὰ Κύριον γάμος καὶ ἡ διὰ Κύριον ἀγαμία ἀποτελοῦν διαφορετικὲς λειτουργίες τῆς ἀποστολῆς τοῦ ἀνθρώπου, "ἔχει γάρ, ὥσπερ ἡ εὐνουχία, οὕτω καὶ ὁ γάμος ἰδίας λειτουργίας καὶ διακονίας τῷ Κυρίῳ διαφερούσας" (Στρωμ., III, 12). Πράγματι, ὁ Κλήμης ἐγκωμιάζει τόσο τὸν γάμο, ὅσο καὶ τὴν ἀγαμία, χωρὶς νὰ περιγράψῃ ὑπεροχὴ τοῦ ἑνὸς ἐναντὶ τῆς ἄλλης: "ἡμεῖς εὐνουχίαν (= ἀγαμίαν) μὲν καὶ οἷς τοῦτο δεδωρηται ὑπὸ Θεοῦ μακαρίζομεν, μονογαμίαν δὲ καὶ τὴν περὶ τὸν ἕνα γάμον σεμνότητα θαυμάζομεν..." (Στρωμ., III, 1). Ὁ Κλήμης, καίτοι ἐπιμένει στὴ μονογαμία, δὲν θεωρεῖ ἁμαρτία τὸν δεύτερο γάμο, ἀλλὰ τὸν θεωρεῖ ξένο πρὸς τὴν χριστιανικὴ πνευματικότητα: "Ὁ

ἀπόστολος δι' ἀκρασίαν καί πύρωσιν κατὰ συγγνώμην δευτέρου γάμου, καί οὗτος οὐχ ἁμαρτάνει μέν κατὰ διαθήκην, οὐ γάρ κεκώλυται πρὸς τοῦ νόμου, οὐ πληροὶ δέ τῆς κατὰ τὸ εὐαγγέλιον πολιτείας τὴν κατ' ἐπίτασιν τελειότητα" (αὐτόθι). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀποδοκιμάζει ὅσους γνωστικούς θεωροῦν τὸν γάμο ἁμαρτία, "εἰ δέ ἁμαρτία ὁ γάμος ὁ κατὰ νόμον, οὐκ οἶδα πῶς τις ἔρει Θεὸν ἐγνωκέναι, λέγων τὸ πρόσταγμα τοῦ Θεοῦ ἁμαρτίαν εἶναι. Ἁγίου δέ ὄντος τοῦ νόμου, ἅγιος ὁ γάμος. Τὸ μυστήριον τοίνυν τοῦτο εἰς τὸν Χριστὸν καί τὴν Ἐκκλησίαν ἄγει ὁ ἀπόστολος..." (αὐτόθι).

Ἀνάλογες περὶ γάμου ιδέες ἀνέπτυξε καί ὁ Τερτυλλιανὸς τόσο στὰ προμοντανιστικά (Ad uxorem), ὅσο καί στὰ μοντανιστικά ἔργα του (De monogamia). Στὴ γυναῖκα του συνιστοῦσε μετὰ τὸν θάνατό του νὰ μὴ τελέσῃ δεύτερο γάμο καί νὰ παραμείνῃ στὴν τάξιν τῶν ἀφιερωμένων χηρῶν, ἂν ὅμως ἀποφάσιζε νὰ τελέσῃ δεύτερο γάμο, δέν θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπανδρευθῇ εἰδωλολάτρη. Στὸ ἔργο του De monogamia ἀποδοκιμάζει τὸν δεύτερο γάμο καί προβάλλει τὸν σεβασμὸ τόσο πρὸς τὸν γάμο, ὅσο καί πρὸς τὴν ἀγαμία, ἀφοῦ καί τὰ δύο εὐλογήθηκαν ἀπὸ τὸν Κύριο. Ἡ ἔνταξις τῆς εὐλογίας τοῦ γάμου στὸ πλαίσιο τῆς θ. εὐχαριστίας περιόρισε τὴν ἀνάπτυξιν τῶν ἰδιαίτερων στοιχείων μιᾶς εἰδικῆς ἀκολουθίας τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου, ἡ ὁποία καλυπτόταν τόσο ἀπὸ τίς εἰδικές εὐχές γιὰ τὸν ἀγιασμό τῆς ἐγγάμου σχέσεως, ὅσο καί ἀπὸ τὴν ὅλη ἀκολουθία τῆς θ. Λειτουργίας. Βεβαίως, οἱ πρῶτες ἀπλές μορφές εὐλογίας καί ἀγιασμοῦ τῆς ἐγγάμου σχέσεως ἀναπτύχθηκαν μὲ τὴν ἀξιοποίηση σχετικῶν στοιχείων ἀπὸ τὴν Παλαιὰ καί τὴν Καινὴ Διαθήκη, χωρὶς ὅμως καί νὰ αὐτονομηθοῦν ἀπὸ τὸ εὐχαριστιακὸ πλαίσιο καί χωρὶς νὰ ἐξελιχθοῦν σὲ μία αὐτοτελὴ ἀκολουθία γάμου. Ἡ εὐχαριστιοκεντρικὴ δομὴ καί ἀνάπτυξις ὅλων τῶν μυστηρίων δέν περιοριζόταν βεβαίως μόνο στὴν τελετουργικὴ τους συνάφεια, ἀλλὰ ἐκτεινόταν καί στὴ θεολογία τῆς ὁργανικῆς σχέσεως τῶν μελῶν πρὸς τὸ ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας, ἡ συγκρότησις καί ἡ λειτουργία τοῦ ὁποίου ἦταν ἀρρηκτα συνδεδεμένη μὲ τὴν τέλεσιν καί τὴν ἐμπειρία τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας.

3. Ὁ ἐορταστικὸς κύκλος καί οἱ ἔριδες τοῦ Πάσχα

α'. Πασχάλιος ἐορταστικὸς κύκλος

Κέντρο τοῦ ὅλου λατρευτικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων ὑπῆρξε, ὅπως εἶδαμε, τὸ Πασχάλιο μυστήριον τοῦ Χριστοῦ καί ἡ προσωπικὴ βίωσίν του ἀπὸ τοὺς πιστοὺς κατὰ τὴν ἐμπειρία τῆς θείας λατρείας στὸν ἡμερήσιον, τὸν ἐβδομαδιαῖον καί τὸν ἐτήσιον κύκλον τοῦ ἐνιαυτοῦ τοῦ Κυρίου. Τὸ Πάσχα καί ἡ Πεντηκοστή ὑπῆρξαν οἱ πρῶτες

μεγάλες έορτές του έτήσιου κύκλου της Έκκλησίας, στίς όποιες συμπεκνωνόταν ή πνευματική έμπειρία της "όγδόης ήμέρας" της δημιουργίας, ήτοι από την άνάσταση του Κυρίου μέχρι την ένδοξη Παρουσία του κατά τά έσχατα. Η υπόσχεση της παρουσίας του Κυρίου στην Έκκλησία Του "μέχρι της συντελείας του αιώνος" και ή έπαγγελία της άποστολής του άγίου Πνεύματος ως άλλου Παρακλήτου συνέδεαν άρρηκτα τό Πασχάλιο μυστήριο του Χριστού μέ τό μυστήριο της Πεντηκοστής στον καθ'όλου πνευματικό βίο της Έκκλησίας. Ήδη από τους άποστολικούς χρόνους και κατ'άντιδιαστολή προς τό ιουδαϊκό Σάββατο, καθιερώθηκε ή Κυριακή ως ή πρώτη ήμέρα της έβδομάδας και ή κατ'έξοχήν έβδομαδιαία χριστιανική έορτή. Κατ'άρχάς όνομαζόταν "μία των Σαββάτων", αλλά ταχέως έπιβλήθηκε ή όνομασία Κυριακή (Κυρίου ήμέρα), ή όποία έορταζόταν ως ή ήμέρα της άναστάσεως του Κυρίου. Οί Ίουδαιοχριστιανοί παραλλήλως προς την Κυριακή τιμούσαν και την ήμέρα του Σαββάτου, αλλά ή λαμπρότητα της Κυριακής έπιβλήθηκε γενικώς (Άποκ. 1, 10. Διδαχή XIV, 1). Ό Ίγνάτιος υπερασπίζεται την άνάγκη άποσυνδέσεως του Χριστιανισμού από τό ιουδαϊκό Σάββατο, καθ'όσον "εί ούν οί παλαιοίς γράμμασιν άναστραφέντες είς καινότητα έλπίδος ήλθον, μηκέτι σαββατίζοντες, αλλά κατά κυριακήν ζωήν ζώντες, έν ή και ή ζωή ήμών άνέτειλε δι' αυτόν" (Μαγν., IX, 1). Ό συγγραφέας της "Επιστολής Βαρνάβα" χαρακτηρίζει την Κυριακή "ήμέραν την όγδόην" της θείας δημιουργίας (XV, 9), ό δέ Ίουστίνος την όνομάζει "ήλίου ήμέραν" (Α' Άπολογία, 67). Κάθε Κυριακή οί χριστιανοί τελούσαν τή θεία εύχαριστία, προσηύχοντο και ύμνούσαν τόν Θεό και σωτήρα σέ ένδειξη εύχαριστίας, χαράς και δοξολογίας για τό λυτρωτικό γεγονός της άναστάσεως του Κυρίου.

Παραλλήλως προς την Κυριακή καθιερώθηκαν και οί έτήσιες έορτές. Αρχαιότερες έτήσιες έορτές υπήρξαν τό Πάσχα, κατά τό όποίο έορταζόταν τό πάθος και ή άνάσταση του Κυρίου, και ή Πεντηκοστή, κατά την όποία έορταζόταν ή έπιφοίτηση του άγίου Πνεύματος στην Έκκλησία (Πράξ., 2). Κατά τόν Γ' αιώνα πρέπει νά καθιερώθηκε σέ όρισμένες τοπικές έκκλησίες και ή έορτή των Θεοφανείων, έπειδή προφανώς τά Θεοφάνεια είχαν είσαχθή ως έορτή της φανερώσεως του Χριστού κατά τό βάπτισμα (6 Ίανουαρίου) από τόν αίρετικό Βασιλείδη (Κλήμη Άλεξανδρέα, Στρωματείς, I, 21). Τό γεγονός ότι ή έκκλησία της Άλεξανδρείας δέν έόρταζε τά Θεοφάνεια όφείλετο προφανώς στην ποιμαντική πρόνοια για την άποφυγή συγχύσεως των πιστών προς τίς κοινότητες των γνωστικών Βασιλειδιανών. Τόν αρχαιότερο κατάλογο των έορτών αυτών διασώζουν ό Τερτυλλιανός (De baptismo, 19) και ό Ώριγένης (Κατά Κέλσου, VIII, 22). Ήδη όμως από τόν Β' αιώνα κάθε τοπική έκκλησία έόρταζε έπίσης την "γενέθλιον" ήμέρα των μαρτύρων, ήτοι την ήμέρα του θανάτου των μαρτύρων της κατά τους διωγμούς (dies natalis). Τή μαρτυ-

ρία αυτή παρέχει ήδη τό "Μαρτύριον Πολυκάρπου" (18): "Οὕτως τε ἡμεῖς ὕστερον ἀνελόμενοι τά τιμιώτερα λίθων πολυτελῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίον ὅσα αὐτοῦ, ἀπεθέμεθα ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦν. Ἐνθα ὡς δυνατόν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ παρέξει ὁ Κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον, εἰς τε τὴν τῶν προηθληκῶν μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἀσκησὶν τε καὶ ἐτοιμασίαν". Ἡ τιμὴ τῶν μαρτύρων κατὰ τὴν "γενέθλιον" ἡμέρα γενικεύθηκε τὸν Γ' αἰῶνα. Κατὰ τὴν γενέθλιον ἡμέρα τοῦ μάρτυρα ἐτελεῖτο, ὅπως θὰ δοῦμε κατωτέρω, ἡ θεία εὐχαριστία, ἡ ὁποία συνδεόταν πολλές φορές μὲ "ἀγάπες" ἢ καὶ μὲ "παννυχίδα", ἀναπτύχθηκε δὲ προοδευτικῶς σὲ ἰδιαίτερο ἑορταστικὸ κύκλο.

Παραλλήλως πρὸς τὴν Κυριακὴ καθιερώθηκαν ἐπίσης μὲ τό ἴδιο πνευματικὸ περιεχόμενον ἀπὸ τοὺς ἀποστολικούς χρόνους ὡς ἡμέρες νηστείας ἡ Τετάρτη καὶ ἡ Παρασκευή, ἀντὶ τῶν ἡμερῶν Δευτέρας καὶ Πέμπτης κατὰ τίς ὁποῖες νήστευαν οἱ "ὑποκριταί" Φαρισαῖοι (Διδαχὴ VIII, 1). Κατὰ τὸν συντάκτη τῆς Διδαχῆς οἱ νηστεῖες τῆς Τετάρτης καὶ τῆς Παρασκευῆς εἶχαν παραδοθῇ ἀπὸ τοὺς ἀποστόλους καὶ συνεδέοντο μὲ σημαντικὰ γεγονότα τοῦ θείου πάθους. Οἱ Ἀποστολικές Διαταγές (V, 14, 20) κωδικοποίησαν τὴν παλαιότερη ἀποστολικὴ παράδοση μὲ τὴν ἐρμηνεία καὶ τοῦ λόγου καθιερώσεως τῶν νηστειῶν αὐτῶν κατ' ἐντολὴν τοῦ Κυρίου: "Τετράδα καὶ Παρασκευὴν προσέταξεν ἡμῖν νηστεύειν, τὴν μὲν διὰ τὴν προδοσίαν, τὴν δὲ διὰ τὸ πάθος". Ἡ πασχάλια δηλαδὴ ἐρμηνεία τοῦ ἑβδομαδιαίου κύκλου σφραγιζόταν ἀπὸ τὴν ἀνάμνηση τῆς ἀναστάσεως (Κυριακὴ) καὶ τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Τετάρτη, Παρασκευή), δὴλωνε δὲ τὴ συνεχῆ βίωση τῆς λυτρωτικῆς γιὰ τὸν ἄνθρωπο "πολιτείας" τοῦ Χριστοῦ, ἡ ὁποία συγκεφαλαιώνεται στὴν ἑορτὴ τοῦ Πάσχα. Στὴ Δύση οἱ ἡμέρες αὐτὲς ὀνομάσθηκαν *dies stationis*, οἱ δὲ πιστοὶ ὑποβάλλοντο σὲ παντελῆ νηστεία μέχρι τῆς ἐνάτης ὥρας, ἥτοι μέχρι τῆς 3ης ἀπογευματινῆς. Κατὰ τίς ἡμέρες αὐτὲς ἐτελεῖτο συνήθως καὶ ἡ θεία εὐχαριστία. Ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης μετὰ τὸν Γ' αἰῶνα προσέθεσε καὶ τὴ νηστεία τοῦ Σαββάτου. Συγχρόνως πρὸς τὴ νηστεία τῆς Τετάρτης καὶ τῆς Παρασκευῆς καθιερώθηκε καὶ ἡ Πασχάλια νηστεία, δηλαδὴ ἡ νηστεία τῆς Μ. Ἑβδομάδας, ὡς ἀνάμνηση τοῦ θείου πάθους. Οἱ λόγοι τοῦ Κυρίου ὅτι οἱ μαθητὲς τοῦ θά νηστεύσουν "ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος" (Μάρκ. 2, 20. Ματθ. 9, 15. Λουκ. 5, 35) προσδιόριζαν καὶ τό πνευματικὸ περιεχόμενον τῆς πασχάλιας νηστείας. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτὸ ἐρμηνεύουν οἱ Ἀποστολικές Διαταγές (V, 19) τὴν παραγγελία τοῦ Κυρίου πρὸς τοὺς ἀποστόλους: "ἐν ταύταις οὖν ἤρθη ἀφ' ἡμῶν ὑπὸ τῶν ψευδωνύμων Ἰουδαίων καὶ σταυρῷ προσεπάγη καὶ μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη, διό παραινοῦμεν καὶ ὑμῖν νηστεύειν ταύτας, ὡς καὶ ἡμεῖς ἐνηστεύσαμεν, ἐν τῷ ληφθῆναι αὐτόν ἀφ' ἡμῶν ἄχρις ἐσπέρας". Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτὸ ἐρμηνεύει

ἐπίσης τὴν πασχάλια νηστεία καὶ ὁ Τερτυλλιανός (De oratione, 18. De jeuniis, 2).

Ἡ διάρκεια καὶ ὁ τρόπος ἀσκήσεως τῆς πασχάλιας νηστείας ἐποίκιλλε σέ κάθε τοπικὴ ἐκκλησία. Κατὰ τὸν Εἰρηναῖο οἱ μὲν "οἶονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ πλείονας, οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς καὶ νυκτερινὰς μετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας στὴν ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Βασιλείδην προσφέρει ἀναλυτικότερη περιγραφὴ τῶν διαφορῶν τῶν σχετικῶν τοπικῶν παραδόσεων: "ἐπεὶ μὴδὲ τὰς ἑξ τῶν νηστειῶν ἡμέρας ἴσως, μὴδὲ ὁμοίως πάντες διαμένουσιν, ἀλλ' οἱ μὲν πάσας ὑπερτιθέασιν, ἄσιτοι διατελοῦντες, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ τρεῖς, οἱ δὲ τέσσαρας, οἱ δὲ οὐδεμίαν. Καὶ τοῖς μὲν πάννυ διαπονηθεῖσιν ἐν ταῖς ὑπερθέσεσιν, εἴτα ἀποκαμοῦσι καὶ μόνον οὐκ ἐκλείπουσι, συγγνώμῃ τῆς ταχυτέρας γεύσεως. Εἰ δὲ τινες, οὐχ ὅπως οὐχ ὑπερτιθέμενοι, ἀλλὰ μὴδὲ νηστεύσαντες ἢ καὶ τρυφήσαντες τὰς προαγοῦσας τέσσαρας, εἴτα ἐλθόντες ἐπὶ τὰς τελευταίας δύο καὶ μόνας αὐτάς ὑπερτιθέντες, τὴν τε Παρασκευὴν καὶ τὸ Σάββατον, μέγα τι καὶ λαμπρὸν ποιεῖν νομίζουσιν, ἂν μέχρι τὴν ἑω διαμείνωσιν, οὐκ οἶμαι τὴν ἄθλησιν αὐτοὺς πεποιῆσθαι τοῖς τὰς πλείονας ἡμέρας προησκηκόσι" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, Δ', 3 κέξ.). Ἡ ποικιλία τῶν τάσεων τῆς πασχάλιας νηστείας ὀφειλόταν ἀφ' ἑνὸς μὲν στὴν ποικιλίαν τῶν τοπικῶν παραδόσεων, ἀφ' ἑτέρου δὲ στὴν τάση ἐπεκτάσεως τῆς νηστείας πρὸς "μίμησιν τῆς πολιτείας τοῦ Κυρίου" ("τεσσαράκοντα ὥρας...") καὶ "ἄθλησιν" τῶν πιστῶν. Ἀπὸ τίς τάσεις αὐτές προέκυψε κατὰ τὸ τέλος τοῦ Γ' αἰῶνα καὶ ἡ προπασχάλια νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Νηστεία, 1989).

Ἡ ἔριδα τοῦ Πάσχα κατὰ τὸν Β' αἰῶνα προέκυψε ἀπὸ τίς ἀνωτέρω διαφορὲς τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὅχι μόνο στό περιεχόμενον τῆς ἐορτῆς, ἀλλὰ καὶ στὸν τρόπο τῆς νηστείας τῶν πιστῶν πρὸ τῆς ἐορτῆς. Ὁ χρόνος ἐορτασμοῦ καὶ ἡ νηστεία τοῦ Πάσχα καθορίζοντο κατ' ἀρχάς ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἰουδαϊκοῦ Πάσχα, τὸ ὁποῖο ἐορταζόταν τῇ 14ῃ τοῦ μηνὸς Νισάν. Κατὰ τὴν ἡμέρα αὕτῃ ἐόρταζαν τὸ Πάσχα καὶ οἱ ἐξ Ἰουδαίων χριστιανοί, τὴν παράδοση δὲ αὕτῃ διαφύλαξαν οἱ ἐκκλησίαι τῆς Μ. Ἀσίας, ἀφοῦ τὴν εἶχαν συνδέσει μὲ τὴν Ἰωάννεια παράδοση. Πράγματι, οἱ χριστιανοί τῆς Μ. Ἀσίας ἐόρταζαν κατὰ τὴν ἐορτὴ τοῦ Πάσχα κυρίως τὸν σταυρικὸ θάνατον τοῦ Κυρίου, κατὰ τὴν 14ῃ τοῦ μηνὸς Νισάν ἢ τῇ 14ῃ τοῦ σεληνιακοῦ μηνὸς, ὅποιαδήποτε ἡμέρα τῆς ἐβδομάδας καὶ ἂν συνέπιπτε αὕτῃ, νηστεύαν δέ, ὅπως καὶ οἱ Ἰουδαῖοι, μέχρι τὴν ἑσπέρα τῆς 14ῃς τοῦ μηνὸς Νισάν, ὅποτε τελοῦσαν τὸν πασχάλιο δεῖπνον μαζί μὲ τὴν θείαν εὐχαριστίαν. Οἱ ἄλλαι ἐκκλησίαι τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καὶ τῆς Δύσεως ἐόρταζαν ὅχι μόνο τὸν σταυρικὸ θάνατον, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴν

πρώτη Κυριακή μετά τή 14η τοῦ μήνα Νισάν, νήστευαν δέ συνήθως τήν Παρασκευή καί τό Σάββατο: "Τῆς Ἀσίας ἀπάσης αἱ παροικίαι ὡς ἐκ παραδόσεως ἀρχαιοτέρας σελήνης τήν τεσσαρεσκαίδεκάτην ᾤοντο δεῖν ἐπὶ τοῦ σωτηρίου Πάσχα ἐορτῆς παραφυλάττειν, ἐν ᾗ θύειν τό πρόβατον Ἰουδαίοις προηγόρευτο, ὡς δέον ἐκ παντός κατὰ ταύτην, ὁποῖα δ' ἄν ἡμέρα τῆς ἐβδομάδος περιτυγχάνοι, τάς τῶν ἀσιτιῶν ἐπιλύσεις ποιεῖσθαι, οὐκ ἔθους ὄντος τοῦτον ἐπιτελεῖν τόν τρόπον ταῖς ἀνά τήν λοιπὴν ἀπασαν οἰκουμένην ἐκκλησίαις, ἐξ ἀποστολικῆς παραδόσεως τό καί εἰς δεῦρο κρατήσαν ἔθος φυλαττούσαις, ὡς μηδ' ἑτέρα προσήκειν παρὰ τήν τῆς ἀναστάσεως τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἡμέρα τάς νηστείας ἐπιλύεσθαι" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23). Βεβαίως, κατὰ τοὺς ἀποστολικούς χρόνους ἡ ἐορτή τοῦ Πάσχα συνδεόταν τόσο πρὸς τό πάθος, ὅσο καί πρὸς τήν ἀνάστασις τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, μέ τήν ἔννοια ὅτι δι' αὐτῶν πραγματοποιήθηκε ἡ ἀπολύτρωση τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπὸ τόν ζυγὸ τῆς ἁμαρτίας, ὅπως στό ἰουδαϊκὸ Πάσχα ἐορταζόταν ἡ ἀπελευθέρωση τῶν Ἰουδαίων ἀπὸ τόν αἰγυπτιακὸ ζυγόν. Ἄλλωστε, ἡ Κυριακή δέν ἦταν μόνο μία ἀπλὴ ἀνάμνησις τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου, ἀλλὰ συγχρόνως καί ἡ "ὀγδόη ἡμέρα" τῆς εἰσαγωγῆς στή νέα ἐν Χριστῷ πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας μέ σαφὴ ἐσχατολογικὴ ἔννοια. Τοῦτο δηλώνεται κατὰ τρόπο χαρακτηριστικὸ στήν Ἐπιστολὴ Βαρνάβα: "οὐ τὰ νῦν σάββατα ἐμοὶ δεκτά, ἀλλ' ὃ πεποίηκα, ἐν ᾧ καταπαύσας τὰ πάντα ἀρχὴν ἡμέρας ὀγδόης ποιήσω, ὃ ἐστὶν ἄλλου κόσμου ἀρχή. Διό καί ἄγομεν τήν ἡμέραν τήν ὀγδόην εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καί ὁ Ἰησοῦς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καί φανερωθεὶς ἀνέβη εἰς τοὺς οὐρανούς" (XV, 8-9).

Ἐν τούτοις, ὁ τονισμός, κυρίως ἀπὸ τοὺς ἰουδαιοχριστιανούς τῆς Μ. Ἀσίας, τῆς ἀπολυτρώσεως τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπὸ τόν ζυγὸ τῆς ἁμαρτίας διὰ τοῦ πάθους καί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ σαφὴ μάλιστα ἀντιτυπία πρὸς τήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἰουδαίων ἀπὸ τόν αἰγυπτιακὸ ζυγόν, παρεῖχε τὴ δυνατότητα ἐορτασμοῦ τοῦ χριστιανικοῦ Πάσχα μαζί μέ τό ἰουδαϊκόν κατὰ τήν 14η τοῦ μήνα Νισάν. Οἱ χριστιανοὶ τῆς Μ. Ἀσίας, ἐπειδὴ ἐόρταζαν τό Πάσχα στίς 14 τοῦ Νισάν, ὀνομάζοντο "Τεσσαρεσκαίδεκατίτες", οἱ δέ προσπάθειες γιὰ νά ἐπιτευχθῇ ὁμοιομορφία σέ ὅλες τίς τοπικὲς ἐκκλησίες περὶ τόν ἐορτασμό τοῦ Πάσχα εἶχαν ἀρχίσει ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰώνα. Τό ζήτημα τοῦ κοινοῦ ἐορτασμοῦ τοῦ Πάσχα συζήτησαν στή Ρώμη περὶ τό 155 ὁ ἐπίσκοπος Σμύρνης Πολύκαρπος καί ὁ Ρώμης Ἀνίκητος, χωρὶς ὁμως καί νά καταλήξουν σέ συμφωνία. Ὁ πρῶτος ἐπέμεινε στήν Ἰωάννεια παράδοση, τήν ὁποία διαφύλασσαν οἱ ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας, ἐνῶ ὁ δεύτερος προέβαλε τὴ "συνήθειαν τῶν πρό αὐτοῦ πρεσβυτέρων". Παρὰ τὴ διαφωνία τους "ἐκοινώνησαν ἑαυτοῖς καί ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παρεχώρησεν ὁ Ἀνίκητος τήν εὐχαριστίαν τῷ Πολυκάρπῳ" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Δέκα ἔτη

μετά από τὰ ἀνωτέρω (περί τό 166) δημιουργήθηκαν νέες τοπικές διαφωνίες μεταξύ τῶν τεσσαρεσκαίδεκατιτῶν τῆς Μ. Ἀσίας. Στίς ἐριδες αὐτές ἀναμίχθηκαν οἱ ἐπίσκοποι Ἱεραπόλεως Κλαύδιος Ἀπολινάριος καί Σάρδεων Μελίτων. Αἰτία τῶν διαφωνιῶν ἦταν προφανῶς ὁ καθορισμός τοῦ γεγονότος, τό ὁποῖο ἔλαβε χώρα καί ἐορταζόταν κατά τή 14ῃ τοῦ μήνα Νισάν. Ὁ Ἱεραπόλεως Ἀπολινάριος ὡς φορέας τῆς Ἰωάννειας παραδόσεως, ἡ ὁποία φυλασσόταν μέ ἰδιάζουσα αὐστηρότητα στή Φρυγία, ὑποστήριξε, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ χωρίου Ἰω. 18, 28, ὅτι τή 14ῃ Νισάν ἐγινε ἡ σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ὁ Μελίτων Σάρδεων, στηριζόμενος σέ ὅσα σχετικά ἀναφέρουν τὰ Συνοπτικά εὐαγγέλια, δεχόταν ὅτι τότε ἐγινε ὁ Μυστικός Δεῖπνος καί ὄχι ἡ σταύρωση. Ἡ διαφωνία αὕτη Ἰωάννου καί Συνοπτικῶν εὐαγγελίων εἶναι βεβαίως φαινομενική, ἀφοῦ κατά τήν ἰουδαϊκή ἀντίληψη οἱ ἡμερολογιακές ἡμέρες ἄρχιζαν ἀπό τήν ἑσπέρα τῆς προηγούμενης. Συνεπῶς, *"ἡ πρώτη τῶν ἁζύμων"* (Ματθ., 26, 17) εἶναι μέν ἡ 14ῃ, ἀλλά καί ἡ ἑσπέρα τῆς 13ῃς τοῦ μήνα Νισάν. Ἐπικέντρο τῶν ἐρίδων αὐτῶν ἦταν ἡ Λαοδίκεια (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 26). Ὅπως γίνεται ὁμως φανερό ἀπό τὰ ἀνωτέρω, ἡ διαφωνία ἀναφερόταν ὄχι μόνο στήν ἡμέρα ἐορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, ἀλλά κυρίως στό περιεχόμενο τῆς ἐορτῆς. Αὐτό ἀποδεικνύεται σαφῶς καί ἀπό τό γεγονός ὅτι οἱ ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας ἐόρταζαν τό Πάσχα κατά τή 14ῃ Νισάν, συντασσόμενες πρὸς τίς θέσεις τοῦ Μελίτωνα Σάρδεων, ὅπως ὑποστήριξε καί ὁ ἐπίσκοπος Ἐφέσου Πολυκράτης στή σχετική ἐπιστολή του πρὸς τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Βίκτωρα. Ἐπικαλεῖται σέ αὕτη τήν Ἰωάννεια ἀποστολική παράδοση, τῆς ὁποίας μάρτυρες ὑπῆρξαν ὅλοι οἱ πρό αὐτοῦ ἐπίσκοποι στήν Ἀσία, μεταξύ τῶν ὁποίων καί ὁ Μελίτων Σάρδεων: *"πάντες ἐτήρησαν τήν ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης τοῦ Πάσχα κατά τό Εὐαγγέλιον, μηδέν παρεκβαίνοντες, ἀλλά κατά τόν κανόνα τῆς πίστεως ἀκολουθοῦντες"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24).

Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι μεταξύ τῶν φορέων τῆς παραδόσεως αὐτῆς δέν κατατάσσεται καί ὁ Ἱεραπόλεως τῆς Φρυγίας Ἀπολινάριος, προφανῶς λόγῳ τῆς διαφωνίας του πρὸς τόν Μελίτωνα Σάρδεων. Θά ἦταν ἴσως δυνατόν νά ὑποστηριχθῇ ὅτι ἡ διαφωνία προερχόταν ἀπό τή χρησιμοποίηση διαφόρων ἰουδαϊκῶν ἡμερολογίων, ἀφοῦ καί οἱ ἴδιοι οἱ Ἰουδαῖοι δέν χρησιμοποιοῦσαν ἐνιαῖο ἡμερολόγιο γιά τόν καθορισμό τῆς ἐορτῆς τοῦ Πάσχα. Τό γεγονός αὐτό μπορούσε νά δημιουργήσῃ σύγχυση καί μεταξύ τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων, οἱ ὁποῖες καθόριζαν τήν ἐορτή τοῦ Πάσχα ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἰουδαϊκῶν κυρίως ἡμερολογίων. Πράγματι, ὁ Μαρκίων χρησιμοποιοῦσε τό *σαμαρειτικό* ἡμερολόγιο, ἐνῶ οἱ μοντανιστές τό *ἡλιακό* ἡμερολόγιο, τό ὁποῖο χρησιμοποιοῦσαν καί οἱ Ἑσσαῖοι. Τό γεγονός ὅτι τόσο ὁ Ἀπολινάριος Ἱεραπόλεως, ὅσο καί οἱ μοντανιστές συνδέθηκαν πρὸς τήν ἰδιότυπη ἀνάπτυξη τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως

στή Φρυγία θά μπορούσε νά χρησιμοποιηθῇ ὡς εὐλογη ἀφετηρία γιά τήν ἐξήγηση τῆς διαφωνίας. Ὡστόσο, ὁ Ἀπολινάριος δέν φαίνεται νά διαφωνῇ ἐπὶ αὐτῆς τῆς βάσεως πρὸς τόν Μελίτωνα Σάρδεων. Ἡ διαφωνία προφανῶς ἀναφερόταν στὸν ἰουδαϊζόντα χαρακτήρα τοῦ ὅλου ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, στὸν ὁποῖο ἐπέμεναν οἱ ἐκκλησίαι τῆς Μ. Ἀσίας. Τὸ ρῆμα "τηρῶ", τὸ ὁποῖο χρησιμοποιεῖται στὶς πηγές, πρέπει νά συνδέεται μέ τὴν τήρηση τῶν σχετικῶν πρὸς τὸν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα διατάξεων τοῦ μωσαϊκοῦ νόμου ἢ πρὸς τὴν τέλεση τοῦ χριστιανικοῦ Πάσχα ἀπὸ τοὺς χριστιανούς κατ'ἀπομίμηση τῶν ἐθίμων τοῦ ἰουδαϊκοῦ Πάσχα. Ἐναντίον τοῦ ἐθίμου αὐτοῦ στράφηκε προφανῶς ὁ ἐπίσκοπος Ἱεραπόλεως Ἀπολινάριος, ὁ ὁποῖος καταπολεμοῦσε καὶ τίς παρεμφερεῖς τάσεις τῶν μοντανιστῶν τῆς Φρυγίας, ὑποστήριζε δέ τὸν ἑορτασμό τοῦ σταυρικοῦ θανάτου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ κατὰ τὴ 14ῃ τοῦ Νισάν ἀνεξαρτήτως τοῦ ἰουδαϊκοῦ Πάσχα. Τοῦτο ἐδέχοντο καὶ οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Ἀπολιναρίου, ἀλλὰ θεωροῦσαν τὸ ἰουδαϊκὸ Πάσχα ἀπλὴ προτύπωση τῆς σταυρώσεως τοῦ Κυρίου. Ὁ Ἰουστίνος ὁ φιλόσοφος καὶ μάρτυρας ὑποστηρίζει ὅτι "τὸ μυστήριον τοῦ προβάτου, ὃ τὸ Πάσχα θύειν ἐντέταλται ὁ θεός, τύπος ἦν τοῦ Χριστοῦ" (Διάλογος πρὸς Τρύφωνα, 40). Οἱ "τηροῦντες" λοιπὸν πρέπει νά ταυτισθοῦν πρὸς τοὺς χριστιανούς ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦσαν τὸ ἰουδαϊκὸ Πάσχα, ἐπειδὴ προτύπωνε τὴ σταύρωση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐόρταζαν δηλαδὴ κατ'αὐτὸν τὸν τρόπο τὸ σωτήριο πάθος τοῦ Χριστοῦ σέ ἄρρηκτη σύνδεση πρὸς τὴν προτύπωσή του ἀπὸ τὸ ἰουδαϊκὸ Πάσχα. Μέ τὴν ἐννοια αὕτη ὑποστήριζαν ὅτι ὁ Κύριος τέλεσε τὸ Μυστικὸ Δεῖπνο κατὰ τὴ 14ῃ Νισάν καὶ χρησιμοποιοῦσαν πρὸς ἀπόδειξη τίς μαρτυρίες τῶν Συνοπτικῶν εὐαγγελίων, ἰδιαιτέρως δέ τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον. Ὁ Ἱεραπόλεως Ἀπολινάριος, ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἰδιάζουσας ἐπιρροῆς τῆς Ἰωάννειας παραδόσεως τῆς Φρυγίας, διαχώριζε τὸ Μυστικὸ Δεῖπνο (ἑσπέρα τῆς 13ῆς Νισάν) ἀπὸ τὸν ἑορτασμό τῆς σταυρώσεως κατὰ τὸ Πάσχα τῶν χριστιανῶν (14ῃ Νισάν), ἀπέκρουε δέ ὁποιαδήποτε σύνδεσὴ τοῦ πρὸς τὸ ἰουδαϊκὸ Πάσχα. Ἔτσι ἐξηγεῖται τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς συντάχθηκε μέ τίς ἀπόψεις τοῦ Ἀπολιναρίου, ἀφοῦ ὅλες οἱ ἐκτὸς τῆς Μ. Ἀσίας ἐκκλησίαις ἀπέκρουαν αὐστηρῶς τὴ σύνδεση τοῦ χριστιανικοῦ πρὸς τὸ ἰουδαϊκὸ Πάσχα.

Ἡ διαφωνία ὁμως τοῦ Ἀπολιναρίου πρὸς τόν Μελίτωνα Σάρδεων ἀναφερόταν ὄχι μόνο στὴν τυπολογικὴ σχέση τοῦ χριστιανικοῦ μέ τὸ ἰουδαϊκὸ Πάσχα, ἀλλὰ καὶ στὸν τελετουργικὸ τρόπο τοῦ ἑορτασμοῦ, ἥτοι καὶ στὴ νηστεία τοῦ Πάσχα. Ἔτσι, ὅσοι συνέδεαν τὸ ἰουδαϊκὸ καὶ τὸ χριστιανικὸ Πάσχα νήστευαν μετὰ τὸν πασχάλιον δεῖπνον, ἐνῶ, ὅσοι τὰ διαχώριζαν, νήστευαν πρὶν ἀπὸ τὸν πασχάλιον δεῖπνον, δηλαδὴ ὁλόκληρην τὴν ἡμέραν τοῦ Πάσχα. Ὁ Εἰρηναῖος παρατηρεῖ ὅτι "οὐδέ γάρ μόνον περὶ τῆς ἡμέρας ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ εἶδους αὐτοῦ τῆς

νηστείας. Οί μὲν γάρ οἶονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ πλείονας, οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσιν τὴν ἡμέραν αὐτῶν" (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, V, 24). Πράγματι, οἱ ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες συνεόρταζαν τὴ σταύρωση καὶ τὴν ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐόρταζαν τὸ Πάσχα κατὰ τὴν πρώτη Κυριακὴ μετὰ τῆ 14ῃ Νισάν, τηροῦσαν δὲ νηστεία δύο ἡμερῶν (Τερτυλλιανοῦ, *De jejuniis*, 14) ἢ καὶ τεσσαράκοντα ὥρῶν. Οἱ διαφωνίες αὐτές δὲν ἐκρίνοντο οὐσιώδεις κατὰ τὸν Β' αἰῶνα, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε ἀποτελοῦσαν ἀξιόλογο πρόβλημα τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ὅταν συνέβαινε μικρασιάτες χριστιανοὶ νὰ ἐγκατασταθοῦν στὴ Δύση ἢ καὶ ἀντιθέτως δυτικοὶ στὴ Μ. Ἀσία, γιατί ἀντιμετωπιζόταν ζήτημα συμφωνίας στὸν κοινὸ ἐορτασμό τοῦ Πάσχα. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ τὸ ζήτημα τοῦ ἐορτασμοῦ καὶ τῆς νηστείας τοῦ Πάσχα ἀπασχολοῦσε, σύμφωνα μὲ τίς μαρτυρίες τοῦ Εἰρηναίου, σοβαρῶς τὴν ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἥδη ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα. Ὡστόσο, ὁ μικρασιάτης πρεσβύτερος Βλάστος, ὁ ὁποῖος εἶχε μεταβῆ στὴ Ρώμη, εἰσήγαγε στὴν κοινότητα τῶν μικρασιατῶν τῆς πόλεως τὰ ἔθιμα τῶν τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν τῆς Μ. Ἀσίας. Ὁ Βλάστος κατηγορήθηκε ἀπὸ τὸν Ἰππόλυτο ὅτι εἰσήγαγε στὴ Ρώμη κρυφίως τὸν Ἰουδαϊσμό. Αὐτὸ ὑπαινίσσεται ὅτι ἐπέμενε σὸ τελετουργικὸ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Πάσχα. Οἱ θέσεις τοῦ Βλάστου βρῆκαν ἀπήχηση μετὰ τῶν μικρασιατῶν χριστιανῶν τῆς Ρώμης, ἰδιαίτερα δὲ μετὰ τῶν μοντανιστῶν, καὶ ὑποστηρίχθηκαν μὲ τὰ γνωστὰ βιβλικά ἐπιχειρήματα τῶν τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν. Ὁ καθορισμὸς τοῦ ἐορτασμοῦ τοῦ Πάσχα ἀπὸ τὴν ἐκκλησία τῆς Ρώμης κατὰ τὴν πρώτη Κυριακὴ μετὰ τῆ 14ῃ τοῦ μήνα Νισάν δὲν γινόταν ἀποδεκτὸς ἀπὸ τοὺς μικρασιάτες χριστιανούς τῆς Ρώμης, οἱ ὁποῖοι ἥδη ἐπὶ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἐλευθέρου (175-189) εἶχαν διακόψει τὴν κοινωνία τους πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, V, 15). Ὁ ἐπίσης μικρασιάτης ἐπίσκοπος Λουγδούνου Εἰρηναῖος καὶ μαθητὴς τοῦ Πολυκάρπου Σμύρνης προσπάθησε νὰ ἄρῃ τίς ἀντιθέσεις αὐτές, ἀπέστειλε δὲ ἐπιστολὴ μὲ τὸν χαρακτηριστικὸ τίτλο "*Πρὸς Βλάστον, περί σχίσματος*" (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, V, 20).

β'. Σύγκρουση τῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης καὶ Μ. Ἀσίας

Ἡ ἔριδα τοῦ Πάσχα προσέλαβε διαφορετικὸ χαρακτήρα κατὰ τὴ σύγκρουση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης πρὸς τίς ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Βίκτωρ (189-199) ἀποφάσισε προφανῶς τὴ σύγκληση τοπικῆς συνόδου γιὰ τὴ διευθέτηση τοῦ ὀξύτατου ζητήματος τῆς ἀντιπαράθεσως τῶν δύο παραδόσεων στὴν τοπικὴ ἐκκλησία τῆς Ρώμης. Εἶχε ἥδη διαπιστωθῇ ὅτι οἱ σχετικὲς περὶ τὸν ἐορτασμό τοῦ Πάσχα ἀντιθέσεις θεμελιώνοντο στὴν ἰδιαιτερότητα τῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε ἐπικρα-

τήσει στή Μ. Ἀσία γιά τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα. Αὐτήν ἐπικαλοῦντο καί οἱ μικρασιάτες χριστιανοί τῆς Ρώμης. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη κατανοεῖται τό γεγονός ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης *"ἀθρόως τῆς Ἀσίας πάσης, ἅμα ταῖς ὁμόροις ἐκκλησίαις, τάς παροικίας ἀποτέμνειν, ὡς ἂν ἑτεροδοξούσας, τῆς κοινῆς ἐνώσεως πειρᾶται καί στηλιτεύει διά γραμμάτων ἀκοινωνήτους πάντας ἄρδην τοὺς ἐκεῖσε ἀνακηρύττων ἀδελφούς"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24, 9). Ὁ Βίκτωρ δηλαδή κατέτασσε πλέον τή διαφωνία γιά τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα στήν ἑτεροδοξία καί διέκοψε τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία πρὸς τοὺς ἐμμένοντες στή μικρασιατική παράδοση τεσσαρεσκαιδεκατίτες. Σέ ἓνα τόσο σοβαρό ζήτημα δέν ἀρκοῦσε βεβαίως γιά τή ρύθμισή του μόνο ἡ αὐθεντία τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ἦταν ἀναγκαῖα ἡ ἔκφραση τῆς συνειδήσεως γιά τό ζήτημα αὐτό καί ἡ συναίνεση ὅλων τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Πράγματι, ὁ Βίκτωρ μέ ἐπιστολές του ζήτησε τή σύγκληση τοπικῶν συνόδων, οἱ ὁποῖες μέ ἐπιστολές τους θά ἔπρεπε ἐπίσης νά κοινοποιήσουν τίς ἀποφάσεις τους πρὸς τίς ἐπισημότερες τουλάχιστον τοπικές ἐκκλησίες. Πράγματι, *"σύνοδοι δὴ καί συγκροτήσεις ἐπισκόπων ἐπὶ ταῦτόν ἐγίνοντο, πάντες τε μιᾷ γνώμῃ δι' ἐπιστολῶν ἐκκλησιαστικόν δόγμα τοῖς πανταχόσε διετυποῦντο, ὡς ἂν μηδ' ἐν ἄλλῃ ποτέ τῆς Κυριακῆς ἡμέρα τό τῆς ἐκ νεκρῶν ἀναστάσεως ἐπιτελοῖτο τοῦ Κυρίου μυστήριον καί ὅπως ἐν ταύτῃ μόνη κατά τό Πάσχα νηστειῶν φυλαττοίμεθα τάς ἐπιλύσεις"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23). Ὅλες δηλαδή οἱ τοπικές ἐκκλησίες διαφωνοῦσαν πρὸς τή μικρασιατική παράδοση τῶν τεσσαρεσκαιδεκατιῶν, ἀλλά συγχρόνως διαφωνοῦσαν καί πρὸς τόν τρόπο ἐνεργείας τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, τόν ὁποῖο καί ἀποδοκίμασαν γιά τήν ὀξύτητα τῆς θέσεώς του.

Ἀπό τίς συνοδικές ἐπιστολές ἀξιολογώτερες ὑπῆρξαν ἐκεῖνες, τίς ὁποῖες ἀπέστειλαν ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης ὑπό τήν προεδρία τοῦ Καισαρείας Θεοφίλου, ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τοῦ Πόντου ὑπό τόν ἐπίσκοπο Πάλμα, ἡ σύνοδος τῶν παροικιῶν τῆς Γαλλίας ὑπό τόν Εἰρηναῖο Λουγδούνου, ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ὀσροηνῆς καί ἰδιαίτερα ἡ ἐπιστολή τοῦ Κορίνθου Βακχύλλου, καθὼς καί πολλῶν ἄλλων ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες *"μίαν καί τήν αὐτήν δόξαν τε καί κρίσιν"* ἐξέφεραν (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 23). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό τό γεγονός ὅτι τήν ἀνάγκη ὁμοιομορφίας γιά τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα εἶχε αἰσθανθῇ καί ἡ Ἀνατολή. Οἱ ἐκκλησίες Παλαιστίνης καί Αἰγύπτου καθόριζαν μέ ἐπιστολές ἀπό κοινοῦ τήν ἡμέρα τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα: *"παρ' ἡμῶν γάρ τά γράμματα κομίζεται αὐτοῖς καί ἡμῖν παρ' αὐτῶν, ὥστε συμφώνως καί ὁμοῦ ἅγειν ἡμᾶς τήν ἀγίαν ἡμέραν"* (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 25). Οἱ μικρασιάτες ὁμως χριστιανοί ἀποφάσισαν νά ἐμμεῖνουν στήν παράδοσή τους καί νά ἑορτάζουν τό Πάσχα κατά τή 14ῃ Νισάν,

δπως δηλώθηκε μέ τήν ἐπιστολή τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου Πολυκράτη πρὸς τόν Ρώμης Βίκτωρα. Ὁ Πολυκράτης τόνιζε ὅτι ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀσίας, "ὧν τὰ ὀνόματα ἐάν γράφω πολλά πλήθη εἰσίν", προτίμησε νά διαφυλάξῃ ἀκαινοτόμητη τήν ἀποστολική παράδοση: "ἡμεῖς οὖν ἀ-
ραδιούργητον ἄγομεν τήν ἡμέραν, μήτε προστιθέντες, μήτε ἀφαιρούμε-
νοι", ἀφοῦ ὅλοι οἱ πρὸ αὐτῶν ἐπίσκοποι στή Μ. Ἀσία "ἐτήρησαν τήν
ἡμέραν τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης τοῦ Πάσχα κατὰ τό Εὐαγγέλιον... καί
πάντοτε τήν ἡμέραν ἤγαγον οἱ συγγενεῖς μου (ἐπίσκοποι), ὅταν ὁ λαός
ἤρυνε τήν ζύμην" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Ὁ Πολυκράτης
Ἐφέσου ἐπικαλέσθηκε καί τήν προσωπική του ἐμπειρία γιά νά ἀποδείξῃ
τήν ἀποστολική προέλευση τῆς μικρασιατικῆς παραδόσεως: "ἐγὼ οὖν,
ἀδελφοί, ἐξήκοντα πέντε ἔτη ἔχων ἐν Κυρίῳ καί συμβεβληκῶς τοῖς ἀπό
τῆς οἰκουμένης ἀδελφοῖς καί πᾶσαν ἀγίαν Γραφήν διεληλυθῶς, οὐ πτύ-
ρομαι ἐπὶ τοῖς καταπλησσομένοις, οἱ γάρ πρὸ ἐμοῦ μείζονες εἰρήκασι:
πειθαρχεῖν δεῖ θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις" (αὐτόθι). Ὡστόσο, ἡ προσπά-
θεια τοῦ Βίκτωρα νά προσεταιρισθῇ στήν ἀπόφασή του αὐτή καί τίς ἄλλες
ἐκκλησίες ἀπέτυχε, καθ' ὅσον "οὐ πᾶσι τε τοῖς ἐπισκόποις ταῦτ' ἠρέσκετο".
Πράγματι, οἱ ἐπίσκοποι μέ συνοδικές ἐπιστολές "ἀντιπαρακελεύονται
δῆτα αὐτῷ τὰ τῆς εἰρήνης καί τῆς πρὸς τοὺς πλησίον ἐνώσεώς τε καί
ἀγάπης φρονεῖν, φέρονται δέ καί αἱ τούτων φωναί πληκτικώτερον κατα-
πτομένων τοῦ Βίκτωρος" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Ὁ Εἰρηναῖος
Λουγδούνου στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ρώμης Βίκτωρα κατέγραψε τήν
ἀνέκαθεν κρατήσασα παράδοση τῆς Ἐκκλησίας καί τάχθηκε ὑπέρ τῆς
ἀνάγκης διαφυλάξεως τῆς ἐνότητος παρὰ τίς τοπικές παραδοσιακές ιδιαι-
τερότητες (καθ' ἀπλότητα καί ἰδιωτισμόν συνήθειαν) σέ δευτερεύουσας
σημασίας ζητήματα: "καί τοιαύτη μέν ποικιλία τῶν ἐπιτηρούντων οὐ νῦν
ἐφ' ἡμῶν γεγονυῖα ἀλλά καί πολύ πρότερον ἐπὶ τῶν πρὸ ἡμῶν, τῶν παρὰ
τό ἀκριβές, ὡς εἰκός, κρατούντων τήν καθ' ἀπλότητα καί ἰδιωτισμόν
συνήθειαν εἰς τό μετέπειτα πεποιηκότων, καί οὐδέν ἔλαττον πάντες οὔτοι
εἰρήνευσάν τε καί εἰρηνεύομεν πρὸς ἀλλήλους καί ἡ διαφωνία τῆς νη-
στείας τήν ὁμόνοιαν τῆς πίστεως συνίστησιν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία,
V, 24). Ὁ μικρασιάτης Εἰρηναῖος δέν διαφωνοῦσε βεβαίως πρὸς τόν
Βίκτωρα, ὅτι δηλαδή πρέπει "ἐν μόνη τῇ τῆς Κυριακῆς ἡμέρᾳ τό τῆς
τοῦ Κυρίου ἀναστάσεως ἐπιτελεῖσθαι μυστήριον", ἀλλά συνιστοῦσε στόν
ἐπίσκοπο Ρώμης "προσηκόντως, ὡς μή ἀποκόπτοι ὅλας ἐκκλησίας Θεοῦ
ἀρχαίου ἔθους ἐπιτηρούσας" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24, 11).

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ πρωτοβουλία τοῦ Βίκτωρα προκάλεσε
γενικότερο ἐκκλησιαστικό ζήτημα μέ ἐρέθισμα τήν προϋπάρχουσα δια-
φωνία περί τόν ἐορτασμό τοῦ Πάσχα. Ἡ νεώτερη ἐρευνα ἐρμηνεύει
συνήθως τή δυναμική πρωτοβουλία τοῦ Βίκτωρα ὡς μία ἐκφραση τῆς
ἐξαιρετικῆς αὐθεντίας τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης στήν Ἐκκλησία, ἡ ὁποία

συνδέεται πρὸς τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξη τοῦ παπικοῦ πρωτείου καὶ πρὸς τὴν ὑποχρέωση ὄλων τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν νὰ βρίσκονται σέ συνεχῇ συμφωνία ἢ κοινωνία μέ τόν ἐπίσκοπο Ρώμης. Ἐν τούτοις, μιά προσεκτικότερη ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῶν σχετικῶν στοιχείων τῆς ἐποχῆς, τὰ ὁποῖα διέσωσε ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, ὄχι μόνο δέν εὐνοοῦν, ἀλλὰ καὶ ἀποκλείουν παρεμφερεῖς ὑποθέσεις. Ἡ εὐρύτερα παραδεκτὴ ἐρμηνεία, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Βίκτωρ ἐνεργοποίησε τὴν ὑπερέχουσα αὐθεντία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης γιὰ νὰ ἐπιβάλλῃ τὴ λύση σέ ἓνα γενικότερο ἐκκλησιαστικὸ ζήτημα, δέν εἶναι, ὅπως εἶδαμε, καὶ ἡ αὐθεντικότερη ἀξιολόγηση τοῦ γράμματος καὶ τοῦ πνεύματος τῶν πηγῶν, ἰδιαίτερα δέ τῶν σπουδαίων ἀποσπασμάτων τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Εἰρηναίου Λουγδούνου πρὸς τόν Βίκτωρα. Ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν σωζομένων μαρτυριῶν συνάγεται τὸ συμπέρασμα, ὅτι οἱ δύο κύριοι πόλοι τῆς ἀντιπαραθέσεως ἦσαν ἀφ' ἑνός μὲν ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης, ἀφ' ἑτέρου δέ οἱ ἐπίσκοποι τῆς Μ. Ἀσίας μέ ἐπικεφαλῇ τόν ἐπίσκοπο Ἐφέσου Πολυκράτη. Ἡ ἀνάμιξη τῶν λοιπῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης εἶναι σαφῶς παρεπόμενη ἐνέργεια καὶ συνδέεται μέ τὴν ἔκφραση τοῦ φρονήματός τους γιὰ τὴ συγκεκριμένη διαμάχη μεταξὺ τῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης καὶ Μ. Ἀσίας. Οἱ ἀπαντητικὲς ἐπιστολὲς τῶν τοπικῶν συνόδων στὴν ἐπιστολὴ τοῦ Βίκτωρα ἀποσυνδέονται ἀπὸ τὸ κύριο ζήτημα τῆς διαφωνίας περὶ τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα καὶ συνιστοῦν ἀφ' ἑνός μὲν τὴν ἀποκατάσταση τῶν εἰρηνικῶν σχέσεων ("παρακελεύονται τὰ τῆς εἰρήνης"), ἀφ' ἑτέρου δέ ἀποδοκιμάζουν τὴν ἔνταση, μέ τὴν ὁποία ἔθεσε τὸ ζήτημα ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ("πληκτικώτερον καθαπτομένων τοῦ Βίκτωρος").

Ὁ Εἰρηναῖος Λουγδούνου στὴν ἐπιστολὴ του ἐπικαλέσθηκε τὴν εἰρηνικὴ συζήτηση τοῦ ζητήματος ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους Σμύρνης Πολύκαρπο καὶ Ρώμης Ἀνίκητο (155-166), οἱ ὁποῖοι παρὰ τὴν ἐμμονή τους στὴ διαφωνία "ἐκοινώνησαν ἑαυτοῖς, καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ παρεχώρησεν ὁ Ἀνίκητος τὴν εὐχαριστίαν τῷ Πολυκάρπῳ κατ' ἐντροπὴν δηλονότι, καὶ μετ' εἰρήνης ἀπ' ἀλλήλων ἀπηλλάγησαν, πάσης τῆς ἐκκλησίας εἰρήνην ἔχόντων, καὶ τῶν τηρούντων (= μικρασιατῶν) καὶ τῶν μὴ τηρούντων (= ρωμαίων)". Κατὰ τόν Εἰρηναῖο, τὸ ὑπόδειγμα αὐτὸ εἶχαν ἀκολουθήσει καὶ ὅλοι οἱ προκάτοχοι τοῦ Βίκτωρα στὸν θρόνο τῆς Ρώμης, οἱ ὁποῖοι "οὔτε αὐτοὶ ἐτήρησαν, οὔτε τοῖς μετ' αὐτῶν ἐπέτρεπον, καὶ οὐδὲν ἔλαττον αὐτοὶ μὴ τηροῦντες εἰρήνευον τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν, ἐν αἷς ἐτηρεῖτο, ἐρχομένοις πρὸς αὐτούς, καίτοι μᾶλλον ἐναντίον ἦν τὸ τηρεῖν τοῖς μὴ τηροῦσι. Καὶ οὐδέποτε διὰ τὸ εἶδος τοῦτο ἀπεβλήθησάν τινες, ἀλλ' αὐτοὶ μὴ τηροῦντες, οἱ πρό σου πρεσβύτεροι, τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν τηροῦσιν ἐπεμπον τὴν εὐχαριστίαν" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24, 14, 17). Ἡ μαρτυρία αὕτη τοῦ Εἰρηναίου ἀποκαθιστᾷ τίς πραγματικὲς διαστάσεις τῆς ἔριδας καὶ ἀποκλείει ὁποιαδήποτε σύνδεση τῆς πρωτοβουλίας τοῦ Βίκτω-

ρα πρὸς τὴν ὑποτιθέμενη ἐξαιρετική αὐθεντία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης στίς σχέσεις της πρὸς τίς ἀνά τὴν οἰκουμένη τοπικὲς ἐκκλησίες:

Πρῶτον, ὁ Εἰρηναῖος γνώριζε ἄριστα τὸ ὄλο ζήτημα καὶ τὸν τρόπο ἀντιμετωπίσεώς του ἀπὸ τοὺς προκατόχους τοῦ Βίκτωρα, ἥτοι ἀναδρομικῶς ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους Ρώμης Ἀνίκητο (155-166), Πίο (140-155), Ὑγίνο (136-140) καὶ Τελεσφόρο (125-136), οἱ ὅποιοι, καίτοι διαφωνοῦσαν πρὸς τὴ μικρασιατικὴ παράδοση ὡς πρὸς τὸν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα, διατηροῦσαν τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία μέ τοὺς μικρασιάτες τῆς Ρώμης. Συνεπῶς, ἡ ὁξύτητα τοῦ Βίκτωρα ἦταν ἀντίθετη πρὸς τὴν παράδοση τῆς ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας καὶ τὴν πράξη τῶν προκατόχων του.

Δεύτερον, ἡ πρωτοβουλία τοῦ Βίκτωρα, κατὰ τὸν Εἰρηναῖο, ἀφοροῦσε σαφῶς στὴν ἀντιμετώπιση ἑνὸς ἐσωτερικοῦ ποιμαντικοῦ προβλήματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ἀφοῦ *"μᾶλλον ἐναντίον ἥν τό τηρεῖν (μικρασιατικὴ παράδοση) τοῖς μὴ τηροῦσι (ρωμαϊκὴ παράδοση)"*. Ὑπῆρχαν δηλαδή πραγματικὲς διαφωνίες στὴ Ρώμη μεταξύ ρωμαίων καὶ μικρασιατῶν χριστιανῶν ὡς πρὸς τὸν χρόνο καὶ τὸν τρόπο ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα, οἱ ὅποιες δημιουργοῦσαν πρόβλημα ἐνότητας τοῦ τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ τοπικὴ ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἀντιμετώπιζε πράγματι σημαντικὰ ποιμαντικὰ προβλήματα μέ τὴ συρροή μεγάλου ἀριθμοῦ χριστιανῶν ἀπὸ τὴ Μ. Ἀσία καὶ τὴν Ἀνατολή γενικότερα, οἱ ὅποιοι ὄχι μόνο ἐπέμεναν στὴ μικρασιατικὴ ἀποστολικὴ παράδοση, ἀλλὰ καὶ διακήρυσσαν τὴν ὑπεροχὴ τῆς ἐναντι τῆς ρωμαϊκῆς παραδόσεως περὶ τὸν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα. Ἡ μετάβαση τοῦ Πολυκάρπου Σμύρνης στὴ Ρώμη καὶ οἱ συζητήσεις του μέ τὸν Ἀνίκητο ὑποδηλώνουν τὴν ὑπαρξὴ τῶν σοβαρῶν αὐτῶν ἀντιθέσεων τῶν δύο τάσεων ἤδη πρὶν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Β' αἰώνα. Συνεπῶς, ὑπῆρχε ὁξύτατο ποιμαντικὸ πρόβλημα στὴν ἐκκλησία τῆς Ρώμης ἀπὸ τὸν ἀνταγωνισμό τῶν δύο παραδόσεων ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὸν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸν πνευματικὸ βίον τῶν πιστῶν γενικότερα.

Τρίτον, οἱ μικρασιάτες τῆς Ρώμης, καίτοι ἀναγνώριζαν τὴν ἐξουσία τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης σὲ ὁλόκληρὴ τὴν τοπικὴ ἐκκλησία, ἐν τούτοις διατηροῦσαν τίς μικρασιατικὲς λατρευτικὲς τους παραδόσεις καὶ ὀργάνωσαν χωριστὲς ἐνορίες μέ μικρασιάτες πρεσβυτέρους. Οἱ μικρασιατικὲς δηλαδή ἐνορίες διατηροῦσαν χαλαρὴ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία μέ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ρώμης, οἱ ὅποιοι ἀναγνώριζαν τὴν ὑπαρξὴ τους καὶ τίς ἐνέτασσαν στὸ ὀργανικὸ σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, γι' αὐτὸ καὶ *"τοῖς ἀπὸ τῶν παροικιῶν τηροῦσιν (= μικρασιάτες) ἐπεμπον τὴν εὐχαριστίαν"*. Ἔστελλαν δηλαδή μέ διακόνους κλάσμα τῆς τελουμένης ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης θείας εὐχαριστίας (*fermentum*) στίς μικρασιατικὲς ἐνορίες γιὰ νὰ ἐνωθῇ μέ τὰ τίμια δῶρα τῆς δικῆς τους εὐχαριστίας

καί νά δηλωθῇ ἔτσι ἡ ἐνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας στή μία εὐχαριστία καί στόν ἕνα ἐπίσκοπο.

Τέταρτον, ἡ εἰρηνική συνύπαρξη τῶν διαφορετικῶν παραδόσεων εἶχε πλέον καθιερωθῇ στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης καί "οὐδέποτε διὰ τοῦτο ἀπεβλήθησάν τινες" ἀπό τοὺς προκατόχους τοῦ Βίκτωρα, οἱ ὁποῖοι ἀπέρριπταν ἐπίσης τή μικρασιατική παράδοση. Πράγματι, οἱ μέχρι τόν Βίκτωρα ἐπίσκοποι Ρώμης "μή τηροῦντες εἰρήνευον τοῖς ἀπό τῶν παροικιῶν, ἐν αἷς ἐτηρεῖτο, ἐρχομένοις πρός αὐτούς". Ἀντιθέτως, ὁ Βίκτωρ δέν συνέχισε τήν παράδοση αὐτή καί ἀπέκοψε τοὺς μικρασιάτες τῆς Ρώμης (τηροῦντας) ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἥτοι δέν ἔστελλε τήν εὐχαριστία καί δέν δεχόταν τοὺς "ἀπό τῶν παροικιῶν" τῆς περιοχῆς τῆς Ρώμης μικρασιάτες χριστιανούς στήν εὐχαριστιακή σύναξη τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης. Συνεπῶς, ἡ πρωτοβουλία τοῦ Βίκτωρα συνδεόταν μέ τήν ἀσκήση τῆς ποιμαντικῆς του εὐθύνης στήν τοπική ἐκκλησία τῆς Ρώμης γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν σαφῶν αὐτονομιστικῶν τάσεων τῶν μικρασιατικῶν ἐνοριῶν, οἱ ὁποῖες ὑπό τήν ἐπίδραση προφανῶς τῶν μοντανιστῶν τῆς Δύσεως δέν ἐπιθυμοῦσαν τήν ἐποπτεία τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης.

Πέμπτον, ἡ ἀπόφαση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Βίκτωρα νά ἀποκόψῃ ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία τοὺς "τηροῦντας" μικρασιάτες χριστιανούς ὡς ἐκπесόντας στήν "ἑτεροδοξία" ἔθετε αὐτομάτως ζήτημα κοινωνίας τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί πρός τίς ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦσαν καί τήν πηγή τοῦ τοπικοῦ προβλήματος τῆς Ρώμης. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ὁ Βίκτωρ ἀνακοίνωσε τήν ἀπόφασή του νά διακόψῃ τήν κοινωνία του μέ τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας καί ζήτησε γιά τό θέμα αὐτό τή γνώμη ὅλων τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν. Προφανῶς, μετά τίς ἀπαντήσεις τῶν ἐπισκόπων, δέν ἐπέμεινε στόν χαρακτηρισμό τῆς μικρασιατικῆς παραδόσεως ὡς "ἑτεροδοξίας", οὔτε στή διακοπή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας μέ τίς μικρασιατικές κοινότητες ἢ ἐνορίες τῆς Ρώμης.

Ἐκτον, ὁ Βίκτωρ μέ τήν ὀξύτατη πρωτοβουλία του ἐπιδίωκε ἀπλῶς νά ἐνισχύσῃ τήν ἐσωτερική ἐνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης καί ὄχι βεβαίως, ὅπως ὑποστηρίζεται, νά ἐπιβάλλῃ τή ρωμαϊκή παράδοση περί τόν ἑορτασμό τοῦ Πάσχα καί στίς ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας. Ἡ ποιμαντική του εὐαισθησία ἦταν ὀρθή, ἀλλά ἡ ἐποχή δέν ἐπέτρεπε ἐντάσεις μεταξύ τῶν διαφόρων τοπικῶν παραδόσεων, οἱ ὁποῖες δέν ἔθιγαν τήν ἀποστολική πίστη τῆς Ἐκκλησίας στά οὐσιώδη. Τό ζήτημα ἦταν εὐρύτερα γνωστό, οἱ δέ ἐπίσκοποι ἦσαν ἐτοιμοί νά ἐπικρίνουν τή στάση τοῦ Βίκτωρα. Ἀξίωσαν ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης εἰρηνική διευθέτηση τοῦ τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος, καίτοι ὅλοι ἀναγνώριζαν ὅτι "ἐναντίον ἦν τό τηρεῖν τοῖς μή τηροῦσιν". Πράγματι, οἱ ἐπίσκοποι τῶν ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν μέ τίς ἀπαντήσεις τους διακήρυξαν μέν τήν πλήρη συμφωνία

τους για τόν έορτασμό του Πάσχα κατά την ήμέρα της Κυριακής, αλλά δέν αποδοκίμασαν καί την "καθ' άπλότητα καί ιδιωτισμόν συνήθειαν" των τοπικών έκκλησιών της Μ. 'Ασίας.

Οί ξριδες λοιπόν περί τόν έορτασμό του Πάσχα είχαν άφ'ένός μέν ως άμεσο στόχο την πλήρη άποσύνδεση του χριστιανικού από τό ιουδαϊκό Πάσχα, άφ'έτέρου δέ ως έμμεσο στόχο την πλήρη συμφωνία στον έορτασμό του Πάσχα, χωρίς όμως άκραίες πρωτοβουλίες, οί όποιες θά έθεταν σε κίνδυνο την ένότητα των ανά την οίκουμένη τοπικών έκκλησιών. Κατά τόν Γ' αιώνα οί τεσσαρεσκαίδεκατίτες προσαρμόσθηκαν σταδιακώς στη γενική αυτή τάση της Έκκλησίας, ή όποία αισθάνθηκε πλέον την ανάγκη νά καθορίζη τό χριστιανικό Πάσχα μέ τόν καταρτισμό *Πασχαλίων κύκλων* καί άνεξάρτητα από τά ιουδαϊκά ήμερολόγια. Έτσι ό *Ιππόλυτος* εισήγαγε έναν έλλιπή *Πασχάλιο κύκλο* 16 έτών, ό δέ *Αύγουστάλης* προέτεινε περί τά μέσα του Γ' αιώνα έναν άκριβέστερο *Πασχάλιο κύκλο* 16 έτών, τόν όποιο δέχθηκαν οί περισσότερες από τίς έκκλησίες της Δύσεως. Στην 'Ανατολή, ό περίφημος για τίς μαθηματικές καί τίς άστρονομικές του γνώσεις επίσκοπος Λαοδικείας της Συρίας *Ανατόλιος* εισήγαγε κατά τό δεύτερο ήμισυ του Γ' αιώνα μεγαλύτερης ακρίβειας *Πασχάλιο κύκλο* 19 έτών, τόν όποιο δέχθηκαν οί έκκλησίες της 'Ανατολής. Έν τούτοις, δέν προέκυψε πλήρης όμοιομορφία στον έορτασμό του Πάσχα μεταξύ των έκκλησιών 'Ανατολής καί Δύσεως, άφ'ένός μέν ένεκα της χρησιμοποίησης διαφόρων *Πασχαλίων κύκλων*, άφ'έτέρου δέ ένεκα της διαφορής ως πρός τόν καθορισμό της έαρινής ισημερίας. 'Η Α' Οίκουμενική σύνοδος (325) ρύθμισε, όπως θά δούμε, τό ζήτημα αυτό σε οίκουμενικό πλαίσιο για τόν έορτασμό του Πάσχα κατά την Κυριακή, ή όποία ακολουθούσε μετά την πανσέληνο της έαρινής ισημερίας, ήτοι μετά τή 14η του μήνα Νισάν, ανέθεσε δέ στην έκκλησία της 'Αλεξανδρείας την έκπόνηση των *Πασχαλίων κύκλων*. Όλες οί έκκλησίες αποδέχθηκαν τελικώς τίς αποφάσεις της συνόδου της Νικαίας, τά έλάχιστα δέ κατάλοιπα των τεσσαρεσκαίδεκατιτών καταδικάσθηκαν από τή σύνοδο της 'Αντιοχείας (341).

4. Ίεροί τόποι λατρείας

Η λατρευτική ζωή της Έκκλησίας συνδέθηκε από τούς αποστολικούς ήδη χρόνους μέ όρισμένο τόπο, όπου έτελείτο ή εύχαριστιακή σύναξη της χριστιανικής κοινότητας. Η χριστιανική κοινότητα των Ίεροσολύμων, όπως είδαμε, μετέβαινε κάθε ήμέρα "όμοθυμαδόν" στον ναό των Ίουδαίων κατά τίς καθιερωμένες ώρες προσευχής, ενώ τελούσε "κατ' οίκον" καί τή θεία εύχαριστία (Πράξ. 2, 46. 3, 11. 5, 12. 13, 8. 20, 7). Οί πρώτες λατρευτικές συνάξεις έγινοντο συνήθως σε εύρύχωρη οίκία κάποιου χριστιανού, στην όποία προσήρχοντο όλοι οί πιστοί για νά τελέσουν

τή θεία εὐχαριστία καί τήν κοινή προσευχή. Στά Ἱεροσόλυμα λ.χ. εἶχε ἐπιλεγῇ ἡ εὐρύχωρη οἰκία τῆς μητέρας τοῦ εὐαγγελιστοῦ Μάρκου (Πράξ. 12, 12), στήν ὁποία προφανῶς τελέσθηκε καί ὁ Μυστικός Δεῖπνος. Ἡ εὐχαριστιακή σύναξη ἐλάμβανε χώρα στό ὑπερῶο ἢ στήν αἶθουσα ἢ καί στό αἶθριο τῆς οἰκίας. Ἀναλόγως πρός τίς συνθῆκες κάθε ἐποχῆς ἦταν δυνατόν νά χρησιμοποιηθοῦν γιά τίς εὐχαριστιακές συνάξεις ἡ τήν προσευχή τῶν χριστιανῶν καί ἄλλοι χώροι (ὅπως λ.χ. ἡ σχολή τοῦ Τυράννου στήν Ἐφεσο) ἡ σπήλαια ἡ κατακόμβες ἡ καί ὑπαίθριος χώρος. Κατά τήν περίοδο τῶν διωγμῶν ἀπέκτησαν σημασία γιά τίς λατρευτικές συνάξεις τῶν πιστῶν καί τά ιδιωτικά κοιμητήρια εὐπόρων χριστιανῶν, ὅπως λ.χ. κατὰ τίς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα ὁ οἰκογενειακός τάφος τῆς ἁγίας Δομιτίλλης στή Ρώμη ἡ οἱ ὑπάρχουσες ὑπόγειες κατακόμβες (κατακόμβες τοῦ ἁγ. Σεβαστιανοῦ στή Ρώμη, ἡ κατακόμβη τῆς Μήλου στήν ὁμώνυμη νῆσο τῶν Κυκλάδων κ.ἄ.). Βεβαίως, οἱ κατακόμβες δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποτελέσουν, λόγω στενότητας, κατάλληλο χώρο γιά τακτικές εὐχαριστιακές συνάξεις, γι' αὐτό καί οἱ συνάξεις αὐτές ἐτελοῦντο στίς κατακόμβες μόνο ὑπό ἐξαιρετικές συνθῆκες κατὰ τήν περίοδο διωγμῶν. Σέ ὁμαλότερες συνθῆκες ζωῆς γιά τούς χριστιανούς οἱ λατρευτικές συναθροίσεις τους ἐτελοῦντο σέ ιδιωτικούς χώρους. Στό "Μαρτύριον τοῦ Ἰουστίνου" ἀναφέρεται λ.χ. ὅτι ἡ διαμονή τοῦ μάρτυρα-ἀπολογητῆ ("Μαρτίνου τοῦ Τιμοθίου") ἐχρησιμοποιεῖτο καί γιά λατρευτικές συνάξεις.

Ἀπό τό τέλος ὁμῶς τοῦ Β' αἰῶνα ἀρχισαν νά ἀνεγείρονται σποραδικῶς ιδιόκτητοι χριστιανικοί ναοί κατὰ τό πρότυπο τοῦ ὑπερώου ἢ τῆς αἶθουσας τῶν ιδιωτικῶν οἰκιῶν ἡ καί τῆς ἰουδαϊκῆς συναγωγῆς. Ἡ ἀπόκτηση ιδιόκτητων ναῶν διευκολύνθηκε μέ τήν ἀξιοποίηση τοῦ ἔμμεσου δικαιώματος τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων νά συγκροτοῦν *Ταφικές ἐταιρεῖες* ("*collegia funeraticia*"), οἱ ὁποῖες εἶχαν τή δυνατότητα νά διατηροῦν ιδιόκτητο χώρο συναθροίσεως ("σχολήν", "*schola*") καί ιδιόκτητο κοιμητήριο (= νεκροταφεῖο). Οἱ ναοί αὐτοί ἦσαν ἐστραμμένοι συνήθως πρός ἀνατολᾶς (Τερτυλλιανοῦ, *Adv. Valent.*, 31). Μαρτυρίες περί ιδιωτικῶν ναῶν τῶν χριστιανῶν παρέχουν ὁ Μινούκιος Φῆλιξ (Octav., 9), ὁ Τερτυλλιανός (De pudicitia, 4. De idololatria, 7), ὁ Αἴλιος Λαμπρίδιος (Vita Alexandri, 49, 6, ναός στή Ρώμη), ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30) κ.ἄ. Οἱ ναοί καί τά κοιμητήρια τῶν χριστιανῶν, τά ὁποῖα εἶχαν ἀνεγερθῇ πρό τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου (251), δημεύθηκαν, ἀλλά, ὅπως εἶδαμε, ἐπιστράφησαν ἀπό τόν Γαλιηνό, ὁ ὁποῖος διέταξε νά ἀποχωρήσουν οἱ εἰδωλολάτρεις "ἀπό τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 13). Κατά τόν Εὐσέβιο, μετὰ τό πέρας τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου κατέστη αἰσθητή ἡ ἀνάγκη νά ἀνεγερθοῦν νέοι εὐρύχωροι ναοί, ἔνεκα τῆς εὐρείας διαδόσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ: "πῶς δ' ἂν τις διαγράψειε τάς μυριάਂδρους ἐκείνας ἐπισυναγωγάς καί τά πλήθη τῶν

κατά πᾶσαν πόλιν ἀθροισμάτων τὰς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς; ὧν δὴ ἔνεκα μηδαμῶς ἐτι τοῖς πάλαι οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνά πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 1). Οἱ περισσότεροι ἀπὸ τούτων ναοὺς αὐτοὺς καταστράφηκαν κατὰ τὸν διωγμὸ τοῦ Διοκλητιανοῦ (303 κέξ.). Ὁ ἀρχιτεκτονικὸς τύπος τῶν ναῶν αὐτῶν ἦταν κατὰ κανόνα συγγενὴς πρὸς τίς μεταγενέστερες χριστιανικὲς βασιλικές. Οἱ ναοὶ ὀνομάζοντο *Εὐκτήρια* (*Oratoria*), *Κυριακά* (*Dominica*), *Βασιλικαί* (*Basilicae*) καὶ *Μαρτύρια*, ἤτοι ναῖσκοι, οἱ ὅποιοι ἀνεγείροντο στοὺς τάφους τῶν μαρτύρων. Ὁ ἐσωτερικὸς διάκοσμος τῶν ναῶν αὐτῶν ἦταν ἀπλὸς καὶ περιοριζόταν σὲ συμβολικὰ κυρίως παραστάσεις (σταυρὸς, ἰχθύς, τὸ μονόγραμμα *I.X.*, τὰ γράμματα *A* καὶ *Ω*, περιστερὰ, φοῖνιξ, Καλὸς Ποιμὴν, δελφίνι, Ὁρφέας, ναῦς οὐριοδρομοῦσα, μουσικὴ λύρα, σκηνὴ ἀπὸ τὴν Παλαιὰ Διαθήκη, ἄγκυρα, ἰχθύς πού ἔφερε πολλές φορές στή ράχη τοῦ πλοιάριου, περιστερὰ μὲ κλάδο ἐλαίας στό ράμφος τῆς κ.ἁ.) καὶ διακοσμητικὰ παραστάσεις (κλῆμα ἀμπέλου, παραδείσια πτηνὰ, ἄνθη, καρποὶ κ.ἁ.). Στὴν ἀνατολικὴ κόγχη τοῦ ναοῦ ἐτοποθετεῖτο ἡ ἁγία Τράπεζα, ἡ ὁποία καλυπτόταν μὲ κάλυμμα ἀπὸ λινὸ ὕφασμα, ὥστε τὰ τίμια δῶρα νὰ τοποθετηθοῦν ἐπάνω σὲ αὐτό. Κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες ἦταν δυνατόν νὰ χρησιμοποιεῖται σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις καὶ κινητὴ ἁγία Τράπεζα. Γιὰ τὴν τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας ἐχρησιμοποιοῦντο συνήθως ὕλινα, ξύλινα, χάλκινα, ἀργυρὰ ἢ χρυσὰ ἱερὰ σκεύη, ἤτοι ἅγιο Ποτήριον, ἅγιος δίσκος, οἰνοδόχο λεβητάριον, ὕδροχόη, κιβωτὸς καὶ ἄλλα πολὺτιμα σκεύη.

Ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ναοὺς τῶν πόλεων, ἀναπτύχθηκαν ὡς τόποι λατρείας καὶ οἱ τάφοι τῶν μαρτύρων τῆς πίστεως ἤδη κατὰ τὸν Β' αἰῶνα. Στούς τάφους τῶν μαρτύρων οἱ χριστιανοὶ τῶν πλησιοχώρων κοινοτήτων τελοῦσαν τὴν θείαν εὐχαριστίαν κατὰ τὴν "γενέθλιον ἡμέραν" τοῦ μάρτυρα (Τερτυλλιανοῦ, *De corona*, 3. *De monogamia*, 10. Κυπριανοῦ, *Epist.*, 39, 3. Ἀποστ. Διαταγαί, 12 κ.ἁ.). Κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα ὁ ἐορτασμὸς τῆς μνήμης τῶν μαρτύρων συνδεόταν συνήθως μὲ ὁλονύκτια ἀκολουθία (Παννυχίς) καὶ μὲ συμπόσια τῶν πιστῶν (ἀγάπες) ἀπὸ τίς προσφορὲς ἐδεσμάτων τῶν πλουσιότερων μελῶν τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων (Κυπριανοῦ, *De civit. Dei*, VIII, 27). Ἔτσι ἀναπτύχθηκε ὁ τοπικὸς κύκλος τῶν θρησκευτικῶν ἐορτῶν τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων, ἀφοῦ ὅλες οἱ πλησιοχώρες κοινότητες τιμοῦσαν τὴν "γενέθλιον ἡμέραν" τῶν κοινῶν μαρτύρων τους. Γρηγόριος ὁ Θαυματουργός, "τὰς ὑπὲρ τῶν ἐνηθληκότων τῇ πίστει πανηγύρεις νομοθετήσας", συγκέντρωσε τὰ λείψανα πολλῶν μαρτύρων, οἱ δὲ πιστοί, "κατὰ τὴν ἐτήσιαν τοῦ ἐνιαυσίου κύκλου περίοδον συνιόντες, ἡγάλλοντο τῇ τιμῇ τῶν μαρτύρων πανηγυρίζοντες..." (PG 46, 953). Γιὰ τὸν τακτικὸ ἐορτασμὸ τῆς μνήμης τῶν μαρτύρων οἱ χριστιανικὲς κοινότητες τηροῦσαν καταλόγους τῶν μαρτύρων (*Δίπτυχα*), οἱ ὅποιοι ἀργότερα

έξελίχθηκαν σέ *Μαρτυρολόγια*. Ἡ καθιέρωση τοῦ ἑορτασμοῦ τῆς γενέθλιας ἡμέρας τῶν μαρτύρων ἦταν γενική καί ἀποσκοποῦσε "εἰς τε τῶν προηθληκότων μνήμην καί τῶν μελλόντων ἀσκησίν τε καί ἐτοιμασίαν" (Μαρτύριον Πολυκάρπου, 2). Πράγματι, οἱ χριστιανοί τῶν πρώτων αἰώνων τιμοῦσαν ἰδιαίτερος τόσο τοὺς ὁμολογητές τῆς πίστεως, ὅσο καί τοὺς μάρτυρες ὡς μιμητές τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ὁ ἐθνικός συγγραφέας Λουκιανός παρέχει αὐθεντική περιγραφή τῆς συμπαραστάσεως τῶν πιστῶν πρὸς τοὺς χριστιανούς, οἱ ὅποιοι ἐφυλακίζοντο ἢ ἐβασανίζοντο ἀπὸ τοὺς διώκτες τους (Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς, 13).

Τὸ "*Μαρτύριον τοῦ Πολυκάρπου*" Σμύρνης περιγράφει μέ σαφήνεια τὴν τιμὴ τῶν πιστῶν πρὸς τὰ ἱερά λείψανα τῶν μαρτύρων. Κατὰ τὸ *Μαρτύριον*, οἱ χριστιανοί ἐναπέθεταν τὰ λείψανα τῶν μαρτύρων σέ ἰδιαίτερο τάφο, ὁ ὁποῖος καθίστατο λατρευτικὸ κέντρο κατὰ τὴ γενέθλιο ἡμέρα τοῦ μάρτυρα. Οἱ χριστιανοί ἀντὶ τῆς καύσεως τῶν νεκρῶν προτίμησαν ἐξ ἀρχῆς τὸν ἐνταφιασμό, κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τοῦ ἐνταφιασμοῦ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐνταφίαζαν τοὺς νεκρούς τους στὰ κοιμητήρια τῶν πόλεων, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν Β' αἰῶνα ἀρχισαν νὰ ἀποκτοῦν ἰδικά τους κοιμητήρια (Τερτυλλιανοῦ, *Ad Scapulam*, 3). Ἡ τιμὴ, τὴν ὁποία ἐκδήλωναν οἱ χριστιανοί στοὺς τάφους τῶν μαρτύρων, ὀφειλόταν στὴ βαθειὰ πεποίθησή τους, ὅτι καί μετὰ τὸν θάνατο ὑπῆρχε στενὴ σχέση τῆς ψυχῆς τῶν μαρτύρων μέ τὰ λείψανά τους, τὰ ὁποῖα βρίσκονται στὴ γῇ (Εὐσεβίου, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, V, 1. Τερτυλλιανοῦ, *De resur. carnis*, 3. Μινουκίου Φήλικος, *Octav.*, 34, 1). Ἡ τέλεση τῆς θείας εὐχαριστίας στὸν τάφο τοῦ μάρτυρα κατὰ τὴ γενέθλιο ἡμέρα συνδεόταν λοιπὸν μέ τὴν πεποίθηση, ὅτι ἡ ψυχὴ τοῦ μάρτυρα συμμετεῖχε στὴν πνευματικὴ συνεστίαση (Ὡριγένους, *Περὶ εὐχῆς*, 31. Κυπριανοῦ, *Epist.*, 1, 2). Ἄλλωστε, ἡ θεία εὐχαριστία πολλές φορές ἐτελεῖτο καί ἐπὶ τῶν τάφων ἀπλῶν πιστῶν μέ τὴν πίστη, ὅτι καί ἡ ψυχὴ τοῦ νεκροῦ συμμετεῖχε στὰ τελούμενα καί στὴν ἀπορρέουσα ἀπὸ αὐτὰ χάρη (Τερτυλλιανοῦ, *De pudicitia*, 11. *De corona*, 3. *De exhort. castitatis*, 11). Ἐπὶ τῇ βάσει τῆς παραδόσεως αὐτῆς διαμορφώθηκαν καί τὰ *Μνημόσυνα* ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων. Ἡ τιμὴ πρὸς τὰ λείψανα τῶν μαρτύρων ἀποδιδόταν ὄχι μόνο σέ ὁλόκληρα τὰ σώματα, ἀλλὰ καί στὰ μέρη τους. Οἱ χριστιανοί πίστευαν ὅτι ὁ διαμελισμὸς τῶν ἱερῶν λειψάνων δέν μείωνε τὴν ἁγιαστικὴ χάρη ἢ τὴν ἀξία τους. Ἔτσι ἐξηγεῖται ἡ ἐθιμικὴ πράξη διαμελισμοῦ τῶν λειψάνων τῶν μαρτύρων καί τῶν ἁγίων, ἐφ' ὅσον αὐτὰ "*μετὰ τὸ διατμηθῆναι καί κατακοπῆναι*" ἀποκτοῦν "*πλείονα*" χάρη "*καί μείζω τὴν ροπὴν*" (PG 50, 695). Παρά τίς καταχρήσεις, οἱ ὁποῖες εἶχαν διαπιστωθῇ, ἡ Ἐκκλησία καταξίωσε τὸν διαμελισμὸ τῶν ἱερῶν λειψάνων.

Κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα ἐνισχύθηκε ἡ στενὴ σχέση ἀφ' ἑνὸς μὲν μεταξὺ τοῦ τάφου τῶν μαρτύρων καί τῶν ναῶν (*Μαρτύρια*), ἀφ' ἑτέρου δέ μεταξὺ τῶν λειψάνων τῶν μαρτύρων καί τῆς ἁγίας Τραπέζης (τέλεση τῆς θείας

εὐχαριστίας ἐπὶ τοῦ τάφου τοῦ μάρτυρα, τοποθέτηση ἱερῶν λειψάνων στήν ἁγία Τράπεζα τῶν ναῶν τῶν πόλεων). Ἄλλωστε, στήν Ἀποκάλυψη παρουσιάζονται "ὑποκάτω τοῦ θυσιαστηρίου αἱ ψυχαί τῶν ἐσφαγμένων διά τόν λόγον τοῦ θεοῦ καί διά τήν μαρτυρίαν ἣν εἶχον" (6, 9). Ἀπό τή σύνδεση αὐτή ἐξηγεῖται καί ἡ μεταγενέστερη παράδοση καθιερώσεως τῶν ναῶν ἐπ' ὀνόματι μαρτύρων ἢ ἁγίων τῆς Ἐκκλησίας. Κατ' ἀρχάς μέν ἡ καθιέρωση συνδεόταν μέ τό ὄνομα τοῦ μάρτυρα, τοῦ ὁποίου τά λείψανα εἶχαν τοποθετηθῇ στήν ἁγία Τράπεζα, ἀργότερα δέ καί ἀνεξάρτητα ἀπό αὐτά σέ ὁποιονδήποτε ἅγιο, ὁ ὁποῖος ἐτιμᾶτο ἰδιαιτέρως ἀπό τή συγκεκριμένη χριστιανική κοινότητα. Τά *Μαρτύρια*, τά ὁποῖα πολλές φορές ἀναπτύσσοντο σέ αὐτοτελεῖς ναῖσκους, ἐπηρέασαν τή διαμόρφωση τοῦ ἱεροῦ Βήματος καί στούς ναούς τῶν πόλεων. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου (Περί τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων, XI, 28), κατὰ τήν ὁποία τά ἱερά λείψανα τῶν μαρτυρησάντων, "τῆς προσηκούσης τιμῆς καί κηδείας λαχόντα, ναῶν οἴκοις περικαλλέσιν ἀποτεθέντα ἐν ἱεροῖς τε προσευκτηρίοις εἰς ἄληστον τῷ τοῦ Θεοῦ λαῷ τιμᾶσθαι παραδεδομένα". Ἡ καθιέρωση ὁμῶς τῶν ναῶν ἄρχισε πιθανότατα ἀπό τό τέλος τοῦ Γ' αἰῶνα, μέ μία εἰδική τελετουργία ἀπό τόν ἐπίσκοπο, ἴσως ἐξ ἐπιδράσεως καί τῆς ἀντίστοιχης ἰουδαϊκῆς τελετουργίας. Ἡ τελετουργία τῆς καθιερώσεως ὀνομάσθηκε *Ἐγκαίνια*, ρητή δέ μαρτυρία ἐγκαινίων ναῶν παρέχει ἤδη ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, X, 3). Συμφώνως πρός αὐτήν, μετά τό πέρας τοῦ διωγμοῦ τοῦ Διοκλητιανοῦ, ἔγιναν "ἐγκαινίων ἑορταί κατὰ πόλεις καί τῶν ἄρτι νεοπαγῶν προσευχηταρίων ἀφιερώσεις". Ἐν τούτοις, δυνάμεθα νά ὑποθέσουμε ὅτι ἡ τελετουργία τῶν ἐγκαινίων τῶν ναῶν προϋπῆρχε ὡς τοπική τουλάχιστον ἐθιμική πράξις σέ πολλές περιοχές τῆς Ἀνατολῆς.

ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΜΕΤΑΝΟΙΑΣ ΚΑΙ Ο ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Τό Κολλουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ Ἀρειανισμοῦ, 1973. Τοῦ αἰτοῦ, Ἡ Ἀ΄ Οἰκουμενική σύνοδος. Προβλήματα περί τήν σύγκλησιν, τήν συγκρότησιν καί τήν λειτουργίαν τῆς συνόδου, 1974. M. BEVENOT, The Sacrament of Penance and St. Cyprian's "De lapsis", Theol. St. 16 (1965) 175-213. J. GROTZ, Die Entwicklung des Busstufenwesens in der vornicänischen Kirche, 1955. J. BERNHARD, Excommunication et pénitence-sacrement aux premiers siècles de l'Eglise, RDC 16 (1966) 55-70. G. BARDY, L'Edit d'Agrippinus, RSR 4 (1924) 1-25. C.B. DALY, The edict of Callistus, Studia Patristica 3 (TU 78), 1961. K. BEYSCHLAG, Kallist und Hippolyt, Theol. Zeitschr., 20 (1964) 103-124. A. d'ALEX, Novatien. Etude sur la théologie romaine au milieu du IIIe siècle, 1925. Τοῦ αἰτοῦ, La théologie de saint Cyprien, 1922. H. J. VOGT, Coetus sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche (Theophaneia 20), 1968. R. de SIMONE, The Treatise of Novatian the Roman Presbyter on the Trinity. A Study of the Text and the Doctrine, 1970. H. von SODEN - H. von CAMPENHAUSEN, Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus, 1950. V. MONACHINO, Le origini del donatismo, Rassegna scienze filosofiche 4 (1950) 90-118. W.H.C. FREND, The Donatist Church, 1952. E. AMMAN, Méléce de Lycopolis, DThC 10 (1928) 531-536. F.H. KETTLER, Der melitianische Streit in Ägypten, ZNW 35 (1936) 155-193. W. TELFER, Meletius von Lycopolis and Episcopal Succession in Egypt, Harv. Theol. Rev. 48 (1955) 227-237. G. BARDY, La vie spirituelle d'après les pères des trois premiers siècles, II, Le troisième siècle, 1968. P.-TH. CAMELOT, Hellénisme et spiritualité patristique, Dict. de Spirit. 7 (1968) 154-164. A. HAMMAN, Les pères comme sources de la théologie spirituelle, Seminarium 21 (1969) 200-211.

1. Τό ζήτημα τῆς μετάνοιας καί τά προκύψαντα σχίσματα

Ἡ ἐξομολόγησις ἡ μετάνοια συνδέθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἤδη κατά τήν ἀποστολικήν ἐποχή μέ τή θ. εὐχαριστία, χωρίς ὅμως καί νά ἀφομοιώνεται σέ αὐτή: "Κατά κυριακήν δέ Κυρίου συναχθέντες κλάσατε ἄρτον καί εὐχαριστήσατε, προεξομολογησάμενοι τά παραπτώματα ὑμῶν, ὅπως καθαρά ἡ θυσία ὑμῶν ᾗ" (Διδαχή, XIV). Ἡ ἐξομολόγησις ἦταν δημόσια,

δοι δέ είχαν διαπράξει βαρέα αμαρτήματα απέκόπτοντο από τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι ἐρμηνεύοντο ὑπό τήν ἐπίδραση κυρίως τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων τά χωρία Ἐβρ. 6, 4-6. Α΄ Ἰω. 5, 16 κ.ά. Ἡ Ἐκκλησία ἀπέφευγε νά λάβῃ ἡπιότερη ἀπόφαση γιά τούς βαρέως ἀμαρτάνοντες, γιατί αὐτοί θά ἐκρίνοντο ἀπό τόν ἴδιο τόν Κύριο κατά τήν ἐπικείμενη ἐνδοξη Παρουσία του. Μέ τήν πάροδο ὁμως τοῦ χρόνου καί μέ τή χαλάρωση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων δέν μεταβλήθηκε βεβαίως ἡ θέση τῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῶν βαρέως ἀμαρτανόντων, ἀλλά περιορίσθηκε ὁ ἀριθμός τῶν βαρέων ἀμαρτημάτων μόνο σέ ὅσα αμαρτήματα θεωρήθηκαν βαρύτερα, ἤτοι στόν φόνο, τήν ἀκολασία καί τήν ἐκπτώση ἀπό τόν Χριστιανισμό. Ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι ὑπέπιπταν σέ ἄλλα αμαρτήματα ἐγίνοντο συνήθως δεκτοί μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια. Ἡ ὀριστική ἀποκοπή τῶν βαρέως ἀμαρτανόντων ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί ἡ μετάθεση τῆς ἡπιότερης κρίσεώς τους στήν Παρουσία τοῦ Κυρίου θεωρήθηκαν κατά τόν Β΄ αἰῶνα ὡς αὐστηρότατες θέσεις τῆς Ἐκκλησίας, γιατί, χωρίς νά ἐνθαρρύνουν πάντοτε τή μετάνοια ὅσων ἀμάρτησαν, τήν καθιστοῦσαν ὅπωςδῆποτε προβληματική. Ἡ παλαιά ὁμως αὐστηρότητα μετριάσθηκε προοδευτικά. Ἦδη ὁ Ἑρμᾶς ὁμιλεῖ περί μιᾶς συγγνώμης μετά τό βάπτισμα: "ἐάν τις ἐκπειρασθεῖς ὑπό τοῦ διαβόλου ἀμαρτήσῃ, μίαν μετάνοιαν ἔχει" (Ποιμήν, Ἐντολή IV, 3, 6. Πρβλ. καί Ὁραση II, 2, 4. Παραβολή VII, 6, 2). Ὁ Ἑρμᾶς βεβαίως θεωρεῖ τή δυνατότητα αὐτή ὡς ἐκτακτη παραχώρηση τοῦ Θεοῦ πρὸς ὅσους ἀμάρτησαν, ὅποιαδῆποτε δέ πτώση σέ βαρέα αμαρτήματα μετά ἀπό αὐτήν τήν ἐκτακτη παραχώρηση τοῦ Θεοῦ δέν δύναται πλέον νά τύχῃ καμμιᾶς χάριτος. Ἡ θέση αὐτή τοῦ Ἑρμᾶ ἀποτελεῖ ἐκφραση μιᾶς γενικότερης τάσεως ἐπιείκειας σέ πολλές τοπικές ἐκκλησίες.

Ὁ Τερτυλλιανός, ἐκφράζοντας τή μοντανιστική κυρίως διδασκαλία, ἀνάγει τά θανάσιμα αμαρτήματα σέ ἐπτά, ἤτοι τήν εἰδωλολατρία, τή βλασφημία, τόν φόνο, τή μοιχεία, τήν πορνεία, τήν ψευδομαρτυρία καί τήν ἀπάτη (Adv. Marc. 4, 9). Κατά τόν Ἑρμᾶ ὁμως ὅλα τά αμαρτήματα, τά ὁποῖα διαπράχθηκαν μετά τό βάπτισμα, ἦσαν θανάσιμα, καίτοι τά βαρύτερα ἀπό αὐτά ἦσαν ἡ μοιχεία καί ἡ ἀποστασία (Ἐντολή IV, 3. Παραβολή VI, 5. IX, 6). Ὁ Τερτυλλιανός δεχόταν ἐπίσης μόνο μία μετάνοια μετά τό βάπτισμα "*sed jam semel quia secundo, sed amplius nunquam, quia proxime frustra*" (De paenitentia, 7), ἀλλά τή συνέδεε μέ τά συνήθη καί ὄχι μέ τά θανάσιμα αμαρτήματα. Αὐτά δέν ἦταν δυνατόν νά τύχουν τῆς ἐπιείκειας μιᾶς δεύτερης μετάνοιας (Adv. Marcionem, IV, 9), ἰδιαίτερα δέ τά κυριότερα ἀπό τά θανάσιμα αμαρτήματα, ἤτοι ἡ ἀποστασία, ἡ μοιχεία καί ὁ φόνος (De pudicitia, 19). Ἡ δεύτερη μετάνοια προϋπέθετε μακρόχρονη προετοιμασία καί δημόσια ἐξομολόγηση, ἡ ὁποῖα περιγράφεται μέ χαρακτηριστική αὐστηρότητα ἀπό τόν Τερτυλλιανό. Ἡ ἐξομολό-

γηση συνδέεται άρρηκτα μέ τήν πραγματική μετάνοια τοῦ ἁμαρτωλοῦ, ἀφοῦ αὐτή "delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione paenitentia nascitur, paenitentia Deus mitigatur. Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est, conversationem injungens misericordiae illicem" (De paenitentia, 9). Ἡ ἐξομολόγηση πράγματι ἦταν κίνητρο γιά τή μετάνοια, ὅπως καί ἡ μετάνοια ἦταν κίνητρο γιά τήν ἐξομολόγηση, ὁ δέ μετανοῶν διερχόταν ἀπό διάφορα στάδια ἐσωτερικῆς καί ἐξωτερικῆς ταπεινώσεως μέ τή συμπαράσταση τῶν πρεσβυτέρων, τῶν ὁμολογητῶν καί τῶν ἄλλων μελῶν τῆς χριστιανικῆς κοινότητος. Ὑπό τή μοντανιστική ἐπίδραση προσδιορίζει καί τά δύο στάδια τῆς μετανοίας γιά τοὺς ἁμαρτωλοὺς. Στό πρῶτο οἱ μετανοοῦντες παραμένουν ἔξω ἀπό τή θύρα τοῦ ναοῦ (in vestibulo), ἐνῶ στό δεύτερο εἰσέρχονται στόν ναό, προφανῶς κατά τό πρῶτο μέρος τῆς θείας λειτουργίας (De paenitentia, 7. De pudicitia, 13). Κατά τή μοντανιστική περίοδο, ὁ Τερτυλλιανός μετέφερε στή Δύση τή μοντανιστική αὐστηρότητα γιά τή μετάνοια, διέκρινε δέ τά ἁμαρτήματα α) σέ βαρέα ἢ θανάσιμα (*maiora, mortalia, capitalia, irremissibilia, graviora*) καί β) σέ ἱάσιμα ἢ συγγνωστά (*remissibilia, modica, leviora, mediocria*). Τά μετά τή δεύτερη μετάνοια ἁμαρτήματα δέν συγχωροῦνται ἀπό τήν Ἐκκλησία, ἀλλά ὁ ἁμαρτωλός παραδίδεται πλέον στήν κρίση τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἐπίσκοπος δέν ἦταν βεβαίως ἀνεξέλεγκτος στήν ἄφηση τῶν ἁμαρτημάτων, ἀλλά κατά τή μοντανιστική περίοδο ἀμφισβητήθηκε ἀπό τόν Τερτυλλιανό ἡ ἴδια ἡ ἐξουσία τοῦ ἐπισκόπου νά συγχωρή βαρέα ἁμαρτήματα (De pudicitia, 18). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται καί ἡ ἐπίθεσή του ἐναντίον τοῦ ἐπισκόπου Καρθαγένης Ἀγριπίνου ἢ καί τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Καλλίστου γιά τή συγχώρηση θανασίμων ἁμαρτημάτων: Pontifex maximus, quod est episcopus episcoporum, edicit: Ego moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto" (De pudicitia, 1).

Βεβαίως, ἡ κρίση τῆς ποιότητος καί τῆς διάρκειας τῆς δεύτερης μετάνοιας ἀνήκε κυρίως στήν πνευματική εὐθύνη τοῦ ἐπισκόπου, ἀλλά ὅσοι τελοῦσαν ὑπό τήν ἐπίδραση τῶν μοντανιστῶν ἀναγνώριζαν τό δικαίωμα αὐτό καί στοὺς Ὁμολογητές. Ὁ Τερτυλλιανός λ.χ. ἀναγνώριζει τό δικαίωμα αὐτό στοὺς "homines spirituales" (De pudicitia, 22), ἀλλά ἡ τάση αὐτή προκάλεσε, ὅπως θά δοῦμε, σοβαρές ἀντιθέσεις. Ὁ Διονύσιος Κορίνθου εἶχε ἤδη δεχθῇ τήν ἐπιείκεια στή μετάνοια, χωρίς νά θέσῃ τοὺς περιορισμούς τοῦ Ἑρμᾶ. Σέ ἐπιστολή του πρὸς τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀμάστριδος τοῦ Πόντου τονίζει χαρακτηριστικῶς τά ἑξῆς: "πολλὰ περί γάμου καί ἀγνείας τοῖς αὐτοῖς παραινεῖ καί τοὺς ἐξ οἴας δ' οὖν ἀποπτώσεως εἴτε πλημμελείας, εἴτε μὴν αἵρετικῆς πλάνης ἐπιστρέφοντας δεξιούσθαι (= δέχεσθαι) προστάττει" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 23). Τό ὅτι τό

"δεξιούσθαι" πρέπει νά ἐρμηνευθῇ μέ τήν ἔννοια τῆς ἐπιεικοῦς ἀποδοχῆς τῶν μετανοούντων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἥτοι μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια, ἀποδεικνύεται καί ἀπό τή σχετική ἀντίθεση τοῦ Διονυσίου Κορίνθου πρὸς τόν ἐπίσκοπο Κνωσσοῦ Πινυτό, ὁ ὁποῖος ἦταν ὑπέρμαχος αὐστηρότερων μέτρων (αὐτόθι). Τό κύριο λοιπόν πρόβλημα κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Β' αἰῶνα ἦταν ἀφ' ἑνός μέν ἡ δυνατότητα παροχῆς μιᾶς δεύτερης μετάνοιας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ἔκταση τῶν ἁμαρτημάτων, τά ὁποῖα μπορούσαν νά ὑπαχθοῦν σέ μία δεύτερη μετάνοια. Ἄν δηλαδή τά θανάσιμα ἁμαρτήματα μπορούσαν νά ὑπαχθοῦν στή διαδικασία τῆς δεύτερης μετάνοιας ἢ μόνο σέ ἕνα ἰσόβιο πνευματικό ἀγῶνα τῶν πιστῶν. Ὑπό τήν ἐπίδραση ὅμως τοῦ μοντανιστικοῦ κινήματος ἀντιστράφηκε ἡ προβληματική αὐτή, ἀφοῦ τό ζήτημα ἀπό τήν ἀπλή του πνευματική μορφή προσέλαβε καί σαφεῖς ἐκκλησιολογικές προεκτάσεις. Αὐτό ἦταν ἕνα νέο ἐκκλησιολογικό πρόβλημα, τό ὁποῖο ἐνέπλεξε καί τό ζήτημα τῆς παραδεκτῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐθεντίας γιά τήν ἄφεση τῶν ἁμαρτημάτων αὐτῶν. Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς θεμελιώνει μέ περισσότερη σαφήνεια τή φιλάνθρωπη αὐτή τάση τῆς ἐπιείκειας, ἡ ὁποῖα εἶχε προοδευτικά ἐπικρατήσῃ στήν Ἐκκλησία: "καρδιογνώστης δέ ὢν ὁ Κύριος καί τά μέλλοντα προγινώσκων τό τε εὐμετάβολον τοῦ ἀνθρώπου καί τό παλίμβολον καί πανούργον τοῦ διαβόλου ἄνωθεν ἀρχήθεν προείδεν... ἔδωκεν οὖν ἄλλην ἔτι τοῖς κἂν τῇ πίστει περιπίπτουσιν τινι πλημμελήματι πολυέλεος ὢν μετάνοιαν δευτέραν... μίαν ἔτι μετάνοιαν ἀμετανόητον" (Στρωμ. II, 13). Βεβαίως, ἡ ἀποδοχή πολλῶν μετανοιῶν μετά τό βάπτισμα σχετικοποιεῖ τήν ποιότητα τῆς μετάνοιας, "δόκησις τοίνυν μετανοίας, οὐ μετάνοια, τό πολλάκις αἰτεῖσθαι συγγνώμην ἐφ' οἷς πλημμελοῦμεν πολλάκις" (Στρωμ., II, 13). Ὅπως δὲ ὅποτε ὅμως ἡ μετάνοια εἶναι ἡ μόνη ὁδός γιά τή συγγνώμη τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ "μόνος τῶν ἀπάντων οἶός τέ ἐστίν ἀπρακτα ποιῆσαι τά πεπραγμένα" (ΒΕΠ 8, 370), "παντί γάρ τῷ μετ' ἀληθείας ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ἐπιστρέψαντι πρὸς τόν Θεόν ἀνεώγασιν αἱ θύραι καί δέχεται τρισάσμενος Πατήρ υἱόν μετανοοῦντα. Ἡ δέ ἀληθινή μετάνοια τό μηκέτι τοῖς αὐτοῖς ἔνοχον εἶναι..." (αὐτόθι). Στό ἴδιο πλαίσιο φιλανθρωπίας καί ἐπιείκειας κινεῖται καί ὁ Ὠριγένης (Περί εὐχῆς, 28, 8-10), ὁ ὁποῖος θεωρεῖ καί τά θανάσιμα ἁμαρτήματα συγγνωστά μετά ἀπό μακροχρόνια ἀκοινωνησία καί δημόσια μετάνοια (Κατά Κέλσου III, 51). Ὡστόσο, κατακρίνει τήν ἐπιπόλαιη ἢ ἀπό ἀναρμόδια πρόσωπα παροχή τῆς συγγνώμης: "οὐκ οἶδ' ὅπως ἑαυτοῖς τινες ἐπιτρέψαντες τά ὑπέρ τήν ἱερατικὴν ἀξίαν, τάχα μηδέ ἀκριβοῦντες τήν ἱερατικὴν ἐπιστήμην, αὐχοῦσιν ὡς δυνάμενοι καί εἰδωλολατρίας συγχωρεῖν, μοιχείας τε καί πορνείας ἀφιέναι, ὡς διὰ τῆς εὐχῆς αὐτῶν περί τῶν ταῦτα τετολημηκότων λυομένης καί τῆς πρὸς θάνατον ἁμαρτίας" (Περί εὐχῆς, 28, 10). Τό στάδιο τῆς μετάνοιας εἶναι σκληρό καί καταλήγει στήν ἐξομολόγηση εἴτε ἐνώπιον τοῦ πνευματικοῦ, εἴτε ἐνώπιον τῆς Ἐκκλησίας

(Ὁμιλίες In Lev., II, 4. In Psalm., 37, II, 6) ἡ καὶ ἐνώπιον "πνευματικῶν" ἀνθρώπων (Περὶ εὐχῆς, 28, 8). Ἐν τούτοις, παρὰ τὴν κρουσάλλινης διαύγειας θέση τοῦ Διονυσίου Κορίνθου καὶ ἄλλων ἐπισκόπων ὑπὲρ τῆς ἐπιείκειας, τὸ θέμα τῆς δυνατότητας ἢ τῆς χρονικῆς διάρκειας τῆς μετάνοιας τῶν ὑποπεσόντων σέ βαρέα ἁμαρτήματα συνδέθηκε κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα καὶ μέ τὴν ἀμφισβήτηση τοῦ δικαιώματος τῆς Ἐκκλησίας νά τοὺς συγχωρῇ γενικῶς ἢ καὶ μετὰ ἀπὸ ἀνάλογη μετάνοια. Τὸ ἐκκλησιολογικὸ αὐτὸ ζήτημα προκάλεσε σοβαρὰ ἐσωτερικὰ προβλήματα σέ πολλές τοπικὲς ἐκκλησίες ἀπὸ τὰ μέσα ἤδη τοῦ Β' μέχρι καὶ τὶς ἀρχές τοῦ Δ' αἰῶνα, ἀποτελέσσε δέ τὴ βάση πολλῶν σχισμάτων στοὺς κόλπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ διαλεκτικὴ μεταξύ αὐστηρότητας καὶ ἐπιείκειας στή σχετικὴ μέ τὴ μετάνοια ἐκκλησιαστικὴ πράξη κατέστη ὀξύτερη ἰδιαίτερα στίς τοπικὲς ἐκείνες ἐκκλησίες, στίς ὁποῖες ἄσκησαν εὐρύτερη ἐπίδραση οἱ αὐστηρὲς ἀρχές περὶ τῆς μετάνοιας τοῦ μοντανιστικοῦ κινήματος τῆς Νέας Προφητείας. Πράγματι, ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία ὑπὸ τὸ βάρος τῆς ποιμαντικῆς τῆς εὐθύνης ἀναζητοῦσε ποιμαντικὲς λύσεις μέσα στό πνεῦμα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καὶ πράξεως. Ἀντιθέτως, οἱ ἐνθουσιαστικὲς τάσεις τῶν πιστῶν, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση προφανῶς καὶ τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ Μοντανισμοῦ, κατέληγαν ὄχι μόνο στήν κατάκριση τῆς ποιμαντικῆς φιλανθρωπίας τῶν ἐπισκόπων, ἀλλὰ συνήθως καὶ στήν ἀποδοκιμασίαν τους μέ τὴν ἀμφισβήτηση εἴτε τῆς ἐξουσίας τῶν ἐπισκόπων νά συγχωροῦν τὰ βαρέα ἁμαρτήματα ἢ καὶ τοῦ δικαιώματος τῆς Ἐκκλησίας νά χωρῇ στήν ἄφεση τῶν ἁμαρτημάτων αὐτῶν. Οἱ μετὰ τὸ βάπτισμα ὑποπίπτοντες σέ θανάσιμα ἁμαρτήματα ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν σέ *ισόβια μετάνοια* ὑπὸ τὴν εὐρύτερη ἐννοία, ἥτοι μέχρι τὴ μέλλουσα κρίση, ἀφοῦ μόνο ὁ Κύριος ἔχει τὴν ἐξουσίαν νά συγχωρῇ τὰ ἁμαρτήματα αὐτά, σύμφωνα πρὸς τὶς ἀκραῖες μοντανιστικὲς θέσεις. Τὸ ζήτημα δέν ἦταν θεωρητικὸ κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα, ἐφ' ὅσον μεγάλος ἀριθμὸς πιστῶν εἶχε προτιμήσει κατὰ τὴν περίοδο τῶν διωγμῶν ἀντὶ τῆς ὁμολογίας τὴν ἄρνηση τῆς πίστεως (πεπτωκότες, lapsi).

Ἡ εἰλικρινὴς μετάνοια καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν προσώπων αὐτῶν νά ἐπιστρέψουν στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦσαν σοβαρὸ ποιμαντικὸ πρόβλημα σέ ὅλες σχεδὸν τὶς τοπικὲς ἐκκλησίες. Ὡστόσο, ἀπασχόλησε μέ ἰδιαίτερη ἐμφαση τὶς σημαντικότερες ἀπὸ αὐτές (Ρώμης, Ἀλεξανδρείας, Καρθαγένης, Μ. Ἀσίας κ.ἄ.), οἱ ὁποῖες ἀντιμετώπιζαν προφανῶς ὀξύτερο πρόβλημα ἀπὸ τοὺς πεπτωκότες ἢ ἀπὸ τοὺς φορεῖς τῶν μοντανιστικῶν ἰδεῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὑπὸ τὸ ἐρέθισμα τοῦ ποιμαντικοῦ προβληματισμοῦ περὶ τὴ μετάνοια κρινόταν πλέον ἢ ὅλη ἀποστολικὴ παράδοση γιὰ τὴ φύση καὶ τὴν ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας ἢ τουλάχιστον ἡ ἴδια ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ὑπάρξεως τῆς Ἐκκλη-

σίας για τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Πράγματι, ἂν λ.χ. επικρατοῦσαν οἱ περί Ἐκκλησίας καί μετάνοιας ἀντιλήψεις τῶν μοντανιστῶν, τότε ἐξατμιζόταν τό ὅλο μυστήριό τῆς Ἐκκλησίας στίς ἐσχατολογικές προσδοκίες τῆς καθόδου τῆς πνευματικῆς Ἱερουσαλήμ (Μοντανισμός) ἢ καί τῆς χιλιετοῦς μεσοβασιλείας τοῦ Χριστοῦ (Χιλιασμός, Μοντανισμός κ.λπ.). Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ἐρμηνεύεται καί τό γεγονός ὅτι οἱ ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες ἀντιμετώπισαν ὀξύτερο πρόβλημα ἀπό τίς ἐνθουσιαστικές μοντανιστικές τάσεις (Β. Ἀφρική, Μ. Ἀσία), ἔδειξαν χαρακτηριστική εὐαισθησία γιά τήν ἀπόρριψη τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν ἢ καί τῶν σχισματικῶν. Κοινός παρανομαστής τῶν ἐνθουσιαστικῶν καί τῶν αἵρετικῶν ἢ σχισματικῶν τάσεων ἦταν ἡ κοινή ἀμφισβήτηση τῆς ἱστορικής ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ μοναδικοῦ καί τοῦ αὐθεντικοῦ σώματος Χριστοῦ, τό ὁποῖο προεκτείνεται ὑπό τήν καθοδήγηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος στόν χρόνο καί στήν ἱστορία καί ἔξω ἀπό τό ὁποῖο δέν ὑπάρχει σωτηρία (*extra Ecclesia nulla salus*).

α'. Σχίσμα Ἰππολύτου

Ἡ ἐπιείκεια τῆς Ἐκκλησίας εἶχε ἐπιδειχθῇ, ὅπως εἶδαμε, ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ Β' αἰῶνα. Ὅσοι ὑπέπιπταν στά βαρέα ἁμαρτήματα τοῦ φόνου, τῆς ἀκολασίας καί τῆς ἐκπτώσεως ἀπό τόν Χριστιανισμό ὑποβάλλοντο σέ ισόβια μετάνοια καί ἐγίνοντο δεκτοί σέ κοινωνία ἐπὶ τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης. Ἐναντίον τῆς χαλαρώσεως αὐτῆς τῆς αὐστηρότητας τῆς Ἐκκλησίας ἀντέδρασε ὁ Μοντανισμός. Ὁ Μοντανισμός τόνιζε τήν ἀνάγκη ἐπιστροφῆς στίς ἐνθουσιαστικές τάσεις, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἤδη ἀπονήσει, διηύρηνε δέ τόν κύκλο τῶν βαρέων ἁμαρτημάτων, τά ὁποῖα ἡ Ἐκκλησία δέν εἶχε δικαίωμα νά συγχωρῇ. Ὁ Μοντανισμός ὁμῶς, παρὰ τήν ἀποδοκιμασία του στήν Ἀνατολή, βρῆκε σημαντικά ἐρείσματα στή Β. Ἀφρική καί στή Ρώμη, ὅπου δημιουργήθηκαν σοβαρά ἐκκλησιαστικά ζητήματα. Οἱ μοντανίζοντες ἦλθαν σέ σύγκρουση πρός ὅσους ἐπιδίωκαν μεγαλύτερη ποιμαντική φιλανθρωπία καί ἐπιείκεια γιά τήν ταχύτερη ἀποκατάσταση ὧν διέπρατταν βαρέα ἁμαρτήματα, βεβαίως μετά ἀπό πρόσκαιρη μετάνοια. Ἡδη ἐπὶ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Βίκτωρα (189-199) ἦταν ἐκδηλῆ ἡ ἀντίθεση μεταξύ φιλελευθέρων καί μοντανιζόντων, ὁ δέ διωγμός τοῦ Σεπτιμίου Σεβήρου ὄξυνε τίς ἀντιθέσεις αὐτές. Ὁ διάδοχος τοῦ Ρώμης Βίκτωρα Ζεφυρίνος (199-217) ἐκδηλώθηκε σαφέστερα ἐναντίον τῶν μοντανιζόντων, ὑπέρ τῶν ὁποίων ὁμῶς εἶχε ταχθῇ καί ὁ ἀνατολίτης λόγιος πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης Ἰππόλυτος. Ὁ Ἰππόλυτος, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε γονιμότατος ἐκκλησιαστικός συγγραφέας, ἔγραψε τά περίφημα ἔργα "Ἐλεγχος κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων" ἢ "Φιλοσοφούμενα" σέ 10 βιβλία, "Πρός ἀπάσας τάς αἱρέσεις" ἢ "Σύνταγμα", ὑπομνήματα "Εἰς

Δανιήλ", "Ἄσμα ἀσμάτων" κ.ἄ., "Αποστολική Παράδοσις", "Απόδειξις χρόνων τοῦ Πάσχα", "Χρονικόν" κ.ἄ., ἀναδείχθηκε δέ πράγματι σέ σφοδρό πολέμιο τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν, τοὺς ὁποίους ὁμως εὐνοοῦσαν συνήθως οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης. Ὁ Ἰππόλυτος κατηγοροῦσε τόν Ζεφυρίνο καί τόν διάδοχό του Κάλλιστο γιά υἱοθέτηση μοναρχιανιακῶν ἰδεῶν. Ἡ ρήξη αὐτῆ τοῦ Ἰππολύτου μέ τόν Κάλλιστο ὑπῆρξε ὀξύτατη, ἐπειδή ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης εἶχε εἰσαγάγει τήν ἐπιεικῆ πράξη στήν ἀποκατάσταση ὧν ὑπέπιπταν σέ βαρέα ἁμαρτήματα. Τοὺς ἐδέχετο στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἀκόμη καί μετά ἀπό ἀνάλογη μετάνοια. Τή μαρτυρία αὐτή παρέχει ὁ ἴδιος ὁ Ἰππόλυτος. Σύμφωνα μέ αὐτήν ὁ Κάλλιστος "πρῶτος τά πρὸς τὰς ἡδονὰς συγχωρεῖν ἐπενόησε, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας. Ὁ γάρ παρ' ἑτέρῳ τινί συναγόμενος καί λεγόμενος χριστιανός, εἰ τι ἂν ἁμάρτη, φασίν, οὐ λογίζεται αὐτῷ ἡ ἁμαρτία, εἰ προσδράμοι τῇ τοῦ Καλλίστου σχολῇ" (Φιλοσοφούμενα, IX, 12). Πρὸς θεμελίωση τῶν μετριοπαθῶν θέσεών του, ὁ Κάλλιστος χρησιμοποιοῦσε τή φράση τοῦ ἀποστόλου Παύλου "σύ τίς εἰ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην;" (Ρωμ. 14, 4), τή συνέδεε δέ μέ τήν παραβολή τῶν ζιζανίων (Ματθ. 13, 30) ἢ μέ τή συνύπαρξη καθαρῶν καί ἀκαθάρτων ζώων στήν κιβωτό τοῦ Νῶε κ.ἄ., ἢ καί μέ τήν προτροπή "ἄφετε τὰ ζιζάνια συναύξειν τῷ σίτῳ". Προέβαλλε δηλαδή τήν κιβωτό τοῦ Νῶε ὡς τύπο τῆς Ἐκκλησίας, "ἐν ᾗ καί κύνες καί λύκοι καί κόρακες καί πάντα τὰ καθαρὰ καί ἀκάθαρτα" (αὐτόθι). Τήν ἐπιείκεια αὐτῆ ὁ Κάλλιστος τήν ἐπεξέτεινε καί στόν κλῆρο, ὑποστηρίζοντας ὅτι καί ὁ ἐπίσκοπος ἀκόμη, ἂν διέπραττε θανάσιμο ἁμάρτημα, δέν θά ἔπρεπε νά καθαιρεῖται ("ἐδογμάτισεν ὅπως εἰ ἐπίσκοπος ἁμάρτοι τι, εἰ καί πρὸς θάνατον, μὴ δεῖν κατατίθεσθαι"). Κατά τόν Κάλλιστο ἐπίσης δέν ἔπρεπε νά καθαιρεῖται καί αὐτός ἀκόμη ὁ κληρικός, ὁ ὁποῖος νυμφεύθηκε μετά τή χειροτονία του ("εἰ δέ καί τις ἐν κλήρῳ ὢν γαμοίη, μένειν τόν τοιοῦτον ἐν τῷ κλήρῳ ὡς μὴ ἡμαρτηκότα"), γι' αὐτό δέν ἐκωλύοντο ἀπὸ αὐτόν νά χειροτονηθοῦν οἱ δίγαμοι ἢ ἴσως καί οἱ τρίγαμοι (αὐτόθι).

Οἱ αὐστηροὶ ἀντέδρασαν σθεναρῶς στίς καινοτομίες τοῦ Καλλίστου καί δέν τόν ἀναγνώρισαν ὡς ἐπίσκοπο Ρώμης. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὐτῆ τῆς ἐκτροπῆς ἀπὸ τήν ἀκρίβεια τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ὁ Ἰππόλυτος χαρακτήρισε ὡς "σχολή" καί ὄχι ἐκκλησία ὅσους ἀπεδέχοντο τίς ἀκραῖες πράγματι ἰδέες τοῦ Καλλίστου. Οἱ ὑπέρμαχοι τῆς αὐστηρότητας ἀντέδρασαν καί ἐξέλεξαν τόν Ἰππόλυτο ὡς ἐπίσκοπο Ρώμης (220), ὑπερ-ασπίσθηκαν δέ τήν παράδοση γιά ἰσόβια μετάνοια ὧν ὑπέπιπταν σέ θανάσιμα ἁμαρτήματα. Ἀπὸ τή σύγκρουση αὐτῇ προέκυψε τό σχίσμα τοῦ Ἰππολύτου, τό ὁποῖο διέσπασε τήν ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Οἱ καινοτομίες τοῦ Καλλίστου, ὅταν ἐγιναν γνωστές στή Β. Ἀφρική, προκάλεσαν ἴσως τήν ἀποδοκιμασία καί τοῦ Τερτυλλιανοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη προσχωρήσει στόν Μοντανισμό (De pudicitia, 12). Ὁ Τερτυλλιανός ἀναφέρεται

αορίστως σέ ένα "edictum peremptorium" κάποιου επισκόπου ("pontifex maximus quod est episcopus episcoporum"), ό όποϊός διακήρυξε ότι "ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto". Η επίθεση αυτή του Τερτυλλιανού, εάν δέν στρέφεται έναντίον του Ρώμης Καλλίστου, ύπονοεί πιθανότατα τόν επίσκοπο Καρθαγένης Άγριππίνο (Κυπριανού, Epist., 71, 4), ή και τούς δύο. Η νεώτερη έρευνα θεωρεί πιθανότερη τήν επίθεση έναντίον του επισκόπου Καρθαγένης Άγριππίνου, άφου ή έγγύτερη επισκοπική αυθεντία ήταν ένοχλητικότερη στόν μοντανίζοντα έκκλησιαστικό συγγραφέα τής Β. Άφρικής. Τό λεγόμενο σχίσμα του Ίππολύτου διατηρήθηκε μέχρι τό 235, όποτε κατά τόν διωγμό του Μαξιμίνου του Θρακός ό κανονικός επίσκοπος Ρώμης Ποντιανός και ό Ίππόλυτος καταδικάσθηκαν στην ποινή τής καθείρξεως στη Σαρδηνία. Μέ συμβουλή και των δύο οί αντίθετες παρατάξεις στη Ρώμη χαλάρωσαν τήν όξύτητα των αντιθέσεων και συνενώθηκαν, χωρίς όμως και νά συμφωνήσουν άπόλυτα στό ζήτημα, τό όποϊο είχε δημιουργηθή για τήν καθιέρωση τής επιείκειας ως πρός τή διάρκεια τής μετάνοιας των ύποπεσόντων σέ βαρέα άμαρτήματα.

β'. Τό Νοβατιανό σχίσμα

Οί τάσεις, οί όποϊες είχαν δημιουργηθή στη Ρώμη επί Καλλίστου και Ίππολύτου, αναβίωσαν και πάλι μετά τόν διωγμό του Δεκίου (249-250). Η αναβίωση των αντιθέσεων προέκυψε άπό τή διαφωνία ως πρός τόν τρόπο άποδοχής στους κόλπους τής Έκκλησίας των "πεπτωκότων" (*lapsi*). Άπό τή διαφωνία αυτή προκλήθηκε τό Νοβατιανό σχίσμα (251). Ο Νοβατιανός ήταν πρεσβύτερος τής έκκλησίας τής Ρώμης και διακρινόταν για τή μεγάλη θεολογική και φιλοσοφική κατάρτισή του. Είχε όμως χειροτονηθή κληρικός παρά τό γεγονός ότι κατά τή διάρκεια τής άσθενείας του είχε λάβει μόνο τό βάπτισμα των "κλινικών". Υπήρξε ό πρώτος ρωμαϊός θεολόγος, ό όποϊός έγραψε στη λατινική γλώσσα, τό δέ έργο του "De Trinitate" τόν αναδεικνύει σέ βαθύ γνώστη τής θεολογίας του Θεοφίλου Άντιοχείας, του Εϊρηναίου, του Ίππολύτου και του Τερτυλλιανού. Μετά τόν θάνατο του επισκόπου Ρώμης Φαβιανού (236-250), ό όποϊός είχε φυλακισθή κατά τή διάρκεια του διωγμού, ή διοίκηση τής έκκλησίας τής Ρώμης περιήλθε ούσιαστικά στους πρεσβυτέρους και τούς διακόνους. Έπικεφαλής των πρεσβυτέρων τής Ρώμης ήταν ό πρεσβύτερος Νοβατιανός, ό όποϊός έξ όνόματος των πρεσβυτέρων τής Ρώμης έγραψε δύο σημαντικές επιστολές πρός τόν επίσκοπο Καρθαγένης Κυπριανό (Epist., 30. 36). Μετά τό τέλος του διωγμού οί πρεσβύτεροι αντιμετώπισαν τό ζήτημα του τρόπου άποδοχής των πεπτωκότων στην Έκκλησία, τάχθηκαν δέ υπέρ τής ισόβιας μετάνοιας μέ τή στενότερη έννοια, ή όποία σήμαινε

τὴν πλήρη ἀποκατάσταση τῶν πεπτωκότων μόνο ἐπὶ τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης, χωρὶς ὅμως νὰ προκαλέσῃ ἀντίδραση στὴ Ρώμη. Ἡ αὐτὴ θέση εἶχε ἐφαρμοσθῇ καὶ στὴ Β. Ἀφρική ἀπὸ τὸν Κυπριανό. Ὁ νέος ὅμως ἐπίσκοπος Ρώμης Κορνήλιος (251-253) συγκάλεσε ἀμέσως μετὰ τὴν ἐκλογή του σύνοδο στὴ Ρώμη (251), ἡ ὁποία ἀποφάσισε νὰ εἰσαγάγῃ ἐπιεικέστερη στάση ἐναντι ἐκείνων τῶν χριστιανῶν, οἱ ὅποιοι κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ διωγμοῦ δέν θυσίασαν μὲν στὰ εἰδῶλα, ἀλλὰ ἀρνήθηκαν τὴν πίστη τους στὸν Χριστό μόνο μὲ ἀπλὴ ἔγγραφη δήλωση (λιβελλοφόροι, *libellatici*). Αὐτοὶ ἦσαν πολλοί. Ὁ Κορνήλιος δεχόταν τοὺς χριστιανούς αὐτοὺς σὲ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία ὄχι μετὰ ἀπὸ ἰσόβια, ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ πρόσκαιρη μετάνοια. Ὁ Νοβατιανός, ὁ ὁποῖος ἦταν συνυποψήφιος τοῦ Κορνηλίου καὶ εἶχε ἀποτύχει νὰ ἐκλεγῇ ἐπίσκοπος Ρώμης, ἀρνήθηκε νὰ δεχθῇ τὴ συγκατάβαση τοῦ Κορνηλίου καὶ τῆς συνόδου τῆς Ρώμης γιὰ τοὺς λιβελλοφόρους. Ἀνέλαβε τὴν ἡγεσία τῶν συντηρητικῶν κύκλων, χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Ρώμης ἀπὸ τρεῖς ὁμόφρονες ἐπισκόπους καὶ ἀποσχίσθηκε. Οἱ θέσεις τῶν Νοβατιανῶν ἐναντι τῶν πεπτωκότων σκληρύνθηκαν μὲ τὴν ἐπιβολὴ σὲ αὐτοὺς καὶ ἀργότερα σὲ ὅλους ὅσους διέπρατταν θανάσιμα ἁμαρτήματα τῆς ἰσόβιας μετάνοιας μὲ τὴν εὐρύτερη ἔννοια, μέχρι δηλαδὴ τῆς Παρουσίας τοῦ Κυρίου. Γιὰ νὰ διακρίνονται μάλιστα οἱ Νοβατιανοὶ ἀπὸ τοὺς ἄλλους χριστιανούς ὀνόμαζαν τοὺς ἑαυτοὺς τους "Καθαροὺς", θεωροῦσαν δὲ ἄκυρο τὸ βάπτισμα, τὸ ὁποῖο τελοῦσαν οἱ κληρικοὶ τοῦ Κορνηλίου, καὶ ἀναβάπτιζαν ὅσους προσήρχοντο στὶς τάξεις τους. Ὁ Νοβατιανός κοινοποίησε τὴ διαφωνία του αὐτὴ πρὸς τὸν κανονικὸ ἐπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο καὶ μὲ ἐγκύκλιες ἐπιστολὲς πρὸς τίς ἀξιολογώτερες ἐκκλησίες (Κυπριανοῦ, *Epist.*, 41, 1 κἑξ. 55, 24). Ἡ σύνοδος ὅμως τῆς Ρώμης (251) ἐπικύρωσε τὴ συγκατάβαση καὶ τὴν ἐπιείκεια τοῦ Κορνηλίου, ἀπέκοψε δὲ ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν κοινωνία τὸν Νοβατιανό καὶ τοὺς ὁπαδούς του: "Δόγμα παρίσταται τοῖς πᾶσιν, τὸν μὲν Νοουάτον (Νοβατιανόν) ἅμα τοῖς σύν αὐτῷ συνεπαρθεῖσιν τοὺς τε συνευδοκεῖν τῇ μισαδέλφῳ καὶ ἀπανθρωποτάτῃ γνώμῃ τᾶνδρός προαιρουμένους ἐν ἁλλοτρίοις τῆς Ἐκκλησίας ἡγεῖσθαι, τοὺς δὲ τῇ συμφορᾷ (τοῦ διωγμοῦ) περιπεπτωκότας τῶν ἀδελφῶν ἰᾶσθαι καὶ θεραπεύειν τοῖς τῆς μετανοίας φαρμάκοις" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43).

Ὁ Νοβατιανός διεξήγαγε τὸν ἀγῶνα του ἐναντίον τοῦ Κορνηλίου μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἐξαιρετικῆς θεολογικῆς του καταρτίσεως. Ἀνέπτυσσε τὰ ὑπὲρ τῶν ἀπόψεών του ἰσχυρὰ θεολογικὰ ἐπιχειρήματα, τὰ ὁποῖα ἐνίσχυε πάντοτε καὶ μὲ τὴν ἐπὶ κλήση τῆς προγενέστερης ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Τὴ μέθοδο αὐτὴ ἀκολούθησε καὶ στὴν ἐγκύκλια ἐπιστολή, τὴν ὁποία ἔστειλε πρὸς τίς ἀξιολογώτερες ἐκκλησίες. Ὁ Κορνήλιος παρέκαμπε τὴ θεολογικὴ ὑπεροχὴ τοῦ Νοβατιανοῦ μὲ εἰρωνεία καὶ ἐπέμενε μὲ ἔμφαση στὴν ἐπὶ κλήση τῆς ἀντικανονικῆς του χειροτονίας: "Οὗτος γάρ

τοι ὁ δογματιστής, ὁ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐπιστήμης ὑπερασπιστής... ἀνθρώπους ἀπλουστεύοντας... μετὰ βίας ἠνάγκασεν εἰκονικῇ τινι καὶ ματαίᾳ χειρεπιθεσίᾳ ἐπισκοπὴν αὐτῷ δοῦναι" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Ἡ ἐγκύκλιος ὁμῶς ἐπιστολὴ τοῦ Νοβατιανοῦ βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στήν Ἀνατολή. Ὁ Ἀντιοχείας Φάβιος καὶ πολλοὶ ἐπίσκοποι τῶν ἐκκλησιῶν Συρίας, Μ. Ἀσίας, Ἀρμενίας, Μεσοποταμίας, Ἀραβίας καὶ Αἰγύπτου τάχθηκαν ὑπὲρ τῶν αὐστηρῶν θέσεων τοῦ Νοβατιανοῦ.

Στὴ σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στήν Ἀντιόχεια, ἀναγνωρίσθηκε ὡς ἐπίσκοπος Ρώμης ὁ Νοβατιανὸς καὶ ὄχι ὁ Κορνήλιος (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 44. 46). Ὁ ἐπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Διονύσιος, καίτοι ἔλαβε τὴν πρόσκληση τοῦ Ἀντιοχείας Φαβίου γιὰ νὰ μετάσχη στὴ σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας, δὲν μετέβη. Ἀπέστειλε ὁμῶς ἐπιστολὴν, μέ τὴν ὁποία τασσόταν ὑπὲρ τῆς ἐπιδείξεως ἐπεικειᾶς στὴ μετάνοια, ἥτοι συμφωνοῦσε μέ τὴν πράξη τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Κορνήλιου (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 44), χωρὶς τοῦτο νὰ ἐκφράζη βεβαίως καὶ τὸ φρόνημα ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Αἰγύπτου. Ὁ Διονύσιος Ἀλεξανδρείας ὑποστήριζε ὅτι ἡ Ἐκκλησία πρέπει νὰ δέχεται σέ κοινωνία *"τούς ἀπαλλαττομένους τοῦ βίου, εἰ δέοιντο καὶ μάλιστα εἰ καὶ πρότερον ἰκετεύσαντες τύχοιεν"* (αὐτόθι). Μὲ ἄλλη ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν Νοβατιανὸν τὸν προσκαλοῦσε νὰ ἐπανέλθῃ στὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 45). Ὁ Ρώμης Κορνήλιος ἐνώπιον ὅλων αὐτῶν τῶν δυσχερειῶν ἀπηύθυνε ἐκτενέστατη ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς ἐπισημότερους ἐπισκόπους καὶ κυρίως πρὸς τὸν Ἀντιοχείας Φάβιο, μέ τὴν ὁποία κατήγγειλε τίς ἀντικανονικὲς ἐνέργειες τοῦ Νοβατιανοῦ καὶ τὴν ἐκρυθμὴ κατὰστασιν ποὺ δημιουργήθηκε ἀπὸ τίς ἀντικανονικὲς πράξεις τοῦ στὴν ἐκκλησία τῆς Ρώμης (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Φαβίου στὸν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας ἀνῆλθε ὁ Δημητριανός. Οἱ ἀντιθέσεις μετὰξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς μετάνοιας χαλαρώθηκαν, ἀλλὰ ὀξύνθηκαν καὶ πάλιν ἔνεκα τῆς διαφωνίας, ἡ ὁποία ἀνέκυψε ὡς πρὸς τὸ κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν. Ὁ Καρθαγένης Κυπριανὸς εἶχε ταχθῇ, ὅπως εἶδαμε ἀνωτέρω, ὑπὲρ τοῦ ἀναβαπτισμοῦ ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι προσήρχοντο στὴν Ἐκκλησία ἀπὸ τίς αἱρέσεις (σύνοδοι Καρθαγένης 255 καὶ 256), ἀλλὰ ὁ Ρώμης Στέφανος (254-257) ἀπέκρουσε γενικῶς τὸν ἀναβαπτισμό καὶ διέκοψε τὴν κοινωνία πρὸς τίς ἐκκλησίες τῆς Β. Ἀφρικῆς (Κυπριανοῦ, Epist., 75, 6, 25). Ὑπὲρ τῆς θέσεως τοῦ Κυπριανοῦ τάχθηκαν οἱ ἐκκλησίες Καππαδοκίας, Κιλικίας, Γαλατίας κ.ἄ. μέ ἐπικεφαλῆς τοὺς ἐπισκόπους Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Φιρμιλιανὸ καὶ Ταρσοῦ Ἐλενο. Ἀντιθέτως, ὁ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος συντάχθηκε καὶ πάλιν μέ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Στέφανο καὶ ἐπενέβη συμβιβαστικῶς μετὰξὺ Ρώμης καὶ τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Μ. Ἀσίας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 3-9).

γ'. Τό σχίσμα τοῦ Φηλικισσίου

Τό ζήτημα τῆς μετάνοιας ἀπασχόλησε σοβαρῶς καί τήν ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς. Μετά τό πέρας τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου καί τήν ἐπιστροφή τοῦ Κυπριανοῦ στήν Καρθαγένη καθορίσθηκε καί ὁ τρόπος ἐπιστροφῆς στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῶν μετανοούντων "πεπτωκότων". Ὁ Κυπριανός δεχόταν σέ κοινωνία ἐπὶ τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης ὅσους εἶχαν θυσιάσει στούς ἐθνικούς θεούς, παρὰ τήν προγενέστερη αὐστηρή θέση του περί ἰσόβιας μετάνοιας μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ ὄρου, δηλαδή μέχρι τήν ἐνδοξη Παρουσία τοῦ Κυρίου. Ἡ φυγή ὁμως τοῦ Κυπριανοῦ ἀπό τήν Καρθαγένη κατά τήν περίοδο τοῦ διωγμοῦ κλόνισε σημαντικά τό κύρος του. Ἦδη ὁ Τερτυλλιανός εἶχε ἀποδοκιμάσει τή φυγή τῶν πιστῶν κατά τούς διωγμούς μέ εἰδική πραγματεία του (*De fuga in persecutione*), ἐπειδὴ τή θεωροῦσε ἀντίθετη πρός τό θεῖο θέλημα. Ἐναντίον τῆς αὐστηρῆς θέσεως περί τῶν πεπτωκότων ἐπιτέθηκαν οἱ Ὁμολογητές τῆς Καρθαγένης. Μέ τήν ἐνίσχυση καί τῶν ἀντιπάλων τοῦ Κυπριανοῦ πρεσβυτέρων, διεκδικοῦσαν τό δικαίωμα νά συγχωροῦν τούς "πεπτωκότες" μέ τήν παροχή σέ αὐτούς συγχωρητῶν ἐπιστολῶν (*libelli pacis*). Πολλοί Ὁμολογητές παραχωροῦσαν βεβιασμένα συστατικές ἐπιστολές χωρίς νά ἐξετάζουν μέ ὑπευθυνότητα κάθε συγκεκριμένη περίπτωση (Κυπριανοῦ, *Epist.*, 22, 2. 27, 1). Ὁ Κυπριανός ἀναγνώριζε στούς Ὁμολογητές τή δυνατότητα νά συνιστοῦν στόν ἐπίσκοπο ὀρισμένους πεπτωκότες καί νά ζητοῦν τήν ἀποκατάστασή τους, ἀλλ' ἀπέρριπτε τήν ἀξίωσή τους νά ἀποκαθιστοῦν αὐθαίρετως καί ἐξ ἰδίας αὐθεντίας τούς πεπτωκότες αὐτούς (*Epist.*, 15, 1). Σέ ἐξαιρετικές μόνο περιπτώσεις μπορούσαν οἱ πρεσβύτεροι ἢ καί οἱ διάκονοι νά δεχθοῦν τά συστατικά γράμματα τῶν Ὁμολογητῶν. Ὁ Κυπριανός δηλαδή ἀπέρριπτε τήν αὐτοδύναμη αὐθεντία τῶν Ὁμολογητῶν, ἀποδοκίμαζε δέ ὅποιαδήποτε ἀναιτιολόγητη σπουδή γιά τήν ἀποφυγή τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων ἢ τήν παράκαμψη τῆς αὐθεντίας τοῦ ἐπισκόπου, ἀφοῦ ἦταν ἀναγκαία ἢ μετάνοια, ἢ ἐξομολόγηση καί ἢ ἐπίθεση τῶν χειρῶν τοῦ ἐπισκόπου γιά τήν ἀποδοχή τους στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία. Συνεπῶς, "*in minoribus peccatis agant peccatores paenitentiam justo tempore et, secundum disciplinae ordinem, ad exomologesim veniant et per manus impositionem episcopi et cleri jus communicationis accipiant*" (*Epist.*, 16, 2). Ἄν ἡ διαδικασία αὕτη ἦταν ἀναγκαία γιά τά ἐλαφρά ἁμαρτήματα (*in minoribus peccatis*), τότε οἱ αὐθαίρετες πράξεις τῶν Ὁμολογητῶν γιά τό βαρύτερο ἁμάρτημα τῆς ἀρνήσεως τῆς πίστεως (πεπτωκότες) κατέλυαν τήν κανονική τάξη τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ οἱ πεπτωκότες ἐγίνοντο δεκτοί σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία "*crudo tempore, persecutione adhuc perseverante, nondum restituta ecclesiae ipsius pace, ad communicationem admittuntur, et offertur nomine eorum, et nondum*

paenitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo et clero imposita, eucharistia illis datur" (Epist., 16, 2).

Παρά τήν αὐστηρή ἀπαγόρευση τοῦ Κυπριανοῦ (Epist., 15, 1. 16, 2. 17, 2. 27, 3. 33, 2. 34, 3. 55, 6 κ.ἀ.), οἱ ἀντίπαλοί του πρεσβύτεροι ἐδέχοντο σέ πλήρη ἐκκλησιαστική κοινωνία τοὺς πεπτωκότες, οἱ ὁποῖοι προσκόμιζαν συγχωρητήρια ἐπιστολή τῶν Ὁμολογητῶν. Κύριος ὁμῶς ἀντίπαλος τοῦ Κυπριανοῦ ὑπῆρξε ὁ πρεσβύτερος Νοβάτος, ὁ ὁποῖος εἶχε μεταβῆ στή Ρώμη καί ὑποστήριξε τόν Νοβατιανό καί τοὺς ὁπαδούς του ἐναντίον τοῦ κανονικοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Κορνηλίου. Ὁ συνασπισμός αὐτός πρεσβυτέρων καί Ὁμολογητῶν στρεφόταν κυρίως ἐναντίον τοῦ Κυπριανοῦ, γι'αὐτό καί χειροτονήθηκε ἄλλος ἐπίσκοπος γιά τοὺς ὁπαδούς τους, ὁ Φορτουνάτος. Ἡγέτης τῆς παρατάξεως αὐτῆς τῶν ἀντιπάλων τοῦ Κυπριανοῦ ἦταν ὁ πλούσιος λαϊκός Φηλικίσσιμος, ὁ ὁποῖος χειροτονήθηκε διάκονος ἀπὸ τόν Νοβάτο (σχίσμα Φηλικισσίμου). Μετά ἀπὸ δεκαπεντάμηνη σχεδόν ἀπουσία ἐπέστρεψε στήν Καρθαγένη ὁ Κυπριανός (μετά τό Πάσχα τοῦ 251) μέ πολλοὺς πιστοὺς. Συγκάλεσε σύνοδο στήν Καρθαγένη, ἡ ὁποία ἀπέκοψε ἀπὸ τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία ὅσους εἶχαν ἀποσχισθῇ (Κυπριανοῦ, Epist., 55) καί καθόρισε τόν τρόπο, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ἔπρεπε νά γίνονται δεκτοί σέ κοινωνία οἱ "πεπτωκότες". Ὅσοι θυσιάσαν στά εἰδῶλα (sacrificati, thurificati) ἐγίνοντο δεκτοί ἐπὶ τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης, ἐνῶ ὅσοι ἀπέσπασαν λιβέλλους χωρὶς νά θυσιάσουν (libellatici) ἐγίνοντο δεκτοί μετά ἀπὸ πρόσκαιρη μετάνοια. Οἱ Ὁμολογητές ἀγνοήθηκαν ἀπὸ τή σύνοδο, οἱ δέ συγχωρητήριες ἐπιστολές, τίς ὁποῖες χορηγοῦσαν, ἀποδοκιμάσθηκαν. Οἱ ἀρνούμενοι νά ὑποβληθοῦν στή μετάνοια πεπτωκότες δέν ἔπρεπε νά γίνουν δεκτοί οὔτε ἐπὶ τῆς ἐπιθανάτιας κλίνης, ἔστω καί ἂν ζητοῦσαν τή θεία κοινωνία. Οἱ πεπτωκότες κληρικοί (ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι καί διάκονοι) ἔπρεπε νά καθαιρεθοῦν καί νά ὑποβληθοῦν στήν κοινή μετάνοια, χωρὶς ὁμῶς καί τήν ἐλπίδα ἀποκαταστάσεώς τους στήν ἱερωσύνη. Ἡ σύνοδος ἀποφάσισε ἐπίσης ὅτι, ἐάν ἄρχιζε ἕνας νέος διωγμός, ὅσοι "πεπτωκότες" διήνυαν τό στάδιο τῆς μετάνοιας θά μπορούσαν νά γίνουν δεκτοί σέ κοινωνία ἐνωρίτερα, ὥστε μέ τή χάρη τῆς θείας εὐχαριστίας νά ἐνισχυθοῦν στήν πίστη τους κατά τήν περίοδο τῆς δοκιμασίας τῶν διωγμῶν. Παραλλήλως πρὸς τήν ἀπόφαση αὐτὴ τῆς συνόδου καί πέρα ἀπὸ τήν ἀλληλογραφία μέ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Β. Ἀφρικῆς ὁ Κυπριανός ἀνέπτυξε συστηματικότερα τίς θέσεις αὐτές στό ἔργο του "De lapsis" (= Περί τῶν πεπτωκόντων), τό ὁποῖο ἀπέστειλε καί πρὸς τοὺς Ὁμολογητές τῆς Ρώμης.

Στό ἐπίσης περίφημο ἔργο του "Περί τῆς ἐνότητος τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας" (De catholicae ecclesiae unitatae) ὁ Κυπριανός ἀνέπτυξε τίς γενικότερες ἀπόψεις του γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας μέ ἐρέθισμα τὰ ἀνωτέρω προβλήματα. Βάση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος εἶναι ἡ ἄρρη-

κτη ἐνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπό της. Ὁ ἐπίσκοπος εἶναι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἡ ἐκκλησία ἐν τῷ ἐπισκόπῳ, γι' αὐτό καὶ ὁποῖος δέν εἶναι μαζί μέ τὸν ἐπίσκοπο δέν βρίσκεται ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ("episcopum in ecclesia esse et ecclesia in episcopo, et si qui cum episcopo non sit, in ecclesia non esse". Epist., 43, 5. 66, 8. 69, 3). Ἐπομένως, ὅσοι πιστοὶ δέν εἶναι μέ τὸν ἐπίσκοπο, αὐτοὶ βρίσκονται ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐκτός τῆς σωτηρίας, καθ' ὅσον "ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας δέν ὑπάρχει σωτηρία" (*"salus extra ecclesiam non est"*. Epist., 73, 21). Ἡ δημόσια μετάνοια ἔχει ὡς συνέπεια τὴν ἐξάλειψη τῶν ἁμαρτημάτων (De lapsis, 17. Epist., 16, 2. 59, 13), γι' αὐτό καὶ ἡ συγγνώμη, τὴν ὁποία παρέχει ἡ Ἐκκλησία, εἶναι ἀναγκαῖα προϋπόθεση τῆς συγγνώμης καὶ στοὺς οὐρανούς (De lapsis, 28-30, 36. Epist., 57, 1). Ἡ πνευματικὴ εὐθύνη τῆς μετάνοιας καὶ τῆς συγγνώμης ἀνήκει μόνο στὴν ἐξουσία τοῦ ἐπισκόπου, ἢ σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις καὶ τοῦ πρεσβυτέρου ἢ τοῦ διακόνου. Συμφώνως πρὸς τὰ ἀνωτέρω, ὅσοι πρεσβύτεροι καὶ Ὁμολογητές δέν εἶναι μέ τὸν ἐπίσκοπο, βρίσκονται ἐκτός τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐπομένως δέν δύνανται νὰ παρέχουν τὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴ σωτηρία ἀγιαστικά μέσα. Συνεπῶς, ὅσοι ἐπιθυμοῦσαν νὰ κλονίσουν τὸ κύρος τοῦ ἐπισκόπου μέ τὴν προσπάθειά τους νὰ ὑποκαταστήσουν τὴν αὐθεντία του μέ τὴν αὐθεντία τῶν Ὁμολογητῶν ἀπεκόπτοντο ἀπὸ τὸ ἐνιαῖο ἐκκλησιαστικὸ σῶμα, ἀφοῦ ἡ ἐνότητα τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ἐν τῷ ἐπισκόπῳ εἶναι ἡ θεμελιώδης προϋπόθεση τῆς συσσωματώσεώς τους διὰ τοῦ ἐπισκόπου στὴν καθολικὴ Ἐκκλησία. Ἄλλωστε, μόνο μέ τὴν ἐνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων διασφαλίζεται καὶ ἡ ἐνότητα τῶν ἀνά τὴν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ ἡ ἐνότητα τῶν ἐπισκόπων πηγάζει ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ἐνότητα τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας (*"episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur"*. De cath. ecclesiae unitatae, 5). Ἡ ἐνότητα αὕτη ἀποτελεῖ συγχρόνως, ἔνεκα τῆς ὀργανικῆς ἐνότητας ἐπισκόπου καὶ τοπικῆς ἐκκλησίας, ἔκφραση καὶ τῆς ἐνότητας ὅλων τῶν ἀνά τὴν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀφοῦ *"ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur"* (Epist. 33, 1). Ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἐκφράζεται μέ τὴν ἐνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, θεμελιώνεται κυρίως στὴν εὐχαριστιακὴ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἐφ' ὅσον οἱ εὐχαριστίες ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἀναπαριστοῦν τὸν αὐτὸ Μυστικὸ Δείπνο καὶ μέ τὴ χάρη τοῦ ἁγίου Πνεύματος καθίστανται ὅλες *"sacrificium Christi"* (De cath. ecclesiae unitatae, 17), ἀλλὰ μόνο ἐντὸς τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας (Epist. 72, 2). Ἡ ὀρθὴ προβολὴ τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῷ ἐπισκόπῳ καὶ ἐν τῇ θεῖᾳ εὐχαριστίᾳ ἀποκαθιστοῦσε πλήρως τὸ κύρος τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος, τὸ ὁποῖο εἶχε προσβληθῇ ἀπὸ τοὺς Ὁμολογητές, ἐνῶ καθιστοῦσε δυσχερῆ τὴ θέση τῶν πρεσβυτέρων καὶ Ὁμολογητῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποσχισθῇ ἀπὸ τὴν Ἐκ-

κλησία. Τελικῶς αὐτοί ἐγκαταλείφθηκαν καί ἀπό τούς ὁπαδούς τους. Τό σχίσμα ὑποχώρησε σταδιακά, ἐπικράτησε δέ ἡ ἐπιεικὴς πράξη τῆς Ἐκκλησίας ἔναντι τῶν πεπτωκότων, χωρὶς ὅμως καί νά ἐγκαταλειφθοῦν οἱ αὐστηρές τάσεις.

δ'. Τό Μελιτιανό καί τό Κολουθιανό σχίσμα

Μέ τό ζήτημα τῆς μετάνοιας συνδέεται καί τό Μελιτιανό σχίσμα, τό ὁποῖο δημιούργησε σοβαρά ζητήματα στήν Ἐκκλησία τῆς Αἰγύπτου μετά τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ (303). Τά αἷτια τοῦ σχίσματος αὐτοῦ δέ εἶναι σαφῆ, ἀλλά οἱ ἀντιθέσεις περιστράφηκαν κυρίως περί τό θέμα τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων. Ὁ Μελίτιος ἦταν ἐπίσκοπος Λυκοπόλεως τῆς Θηβαΐδας καί κατεῖχε τήν πρώτη θέση μετά τόν ἐπίσκοπο Ἀλεξανδρείας στήν ἐθιμική τάξη προκαθεδρίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου ἀποδίδει τό Μελιτιανό σχίσμα στή φιλαρχία τοῦ ἐπισκόπου Λυκοπόλεως. Ὁ Μελίτιος παρουσιάζεται ὡς "οὐ καινῆς αἱρέσεως προστατεύειν, ἀλλά ταῦτά μὲν τῇ Ἐκκλησίᾳ φρονῶν, τό δέ τῆς φιλαρχίας εἰσδεξάμενος πάθος" (PG 83, 425), ἦλθε σέ ὀξεία ρήξη πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Πέτρο. Ἐπιφάνιος, ὁ ὁποῖος γνώριζε πολλά γιά τό Μελιτιανό σχίσμα ἀπό ἐξόριστους ὁπαδούς τοῦ Μελιτίου στήν Παλαιστίνη, θεωρεῖ ὡς αἷτιο τοῦ σχίσματος τή διαφωνία ὡς πρὸς τόν τρόπο ἀποδοχῆς τῶν πεπτωκότων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ Πέτρου Ἀλεξανδρείας καί τοῦ Μελιτίου Λυκοπόλεως, ὅταν καί οἱ δύο εὐρίσκοντο ἐγκλειστοί στίς φυλακές κατὰ τό διωγμό (305). Ὁ μὲν Πέτρος εἶχε ταχθῇ ὑπὲρ τῆς ἐπιείκειας πού καθιέρωσε προοδευτικά ἡ Ἐκκλησία, ὁ δέ Μελίτιος ἀξίωνε τήν ἐφαρμογή τῆς ἀρχαίας αὐστηρότητας. Βεβαίως, ὁ κριτικός συνδυασμός τῶν πληροφοριῶν, τίς ὁποῖες παρέχουν ὁ Μ. Ἀθανάσιος καί ὁ Ἐπιφάνιος περί τοῦ Μελιτιανοῦ σχίσματος, εἶναι ἀσφαλέστερος, ἀφοῦ οἱ πληροφορίες τοῦ Ἐπιφάνιου προέρχονται ἀπό μελιτιανούς κυρίως κύκλους καί εἶναι μονομερεῖς. Ἡ σύγκρουση προηγήθηκε προφανῶς τῆς διαφωνίας γιά τό θέμα τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων. Ἡ μεταξύ τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας καί τοῦ Μελιτίου σύγκρουση εἶχε προφανῶς ὡς αἷτιο τίς ἀντικανονικές χειροτονίες ἐπισκόπων ἀπό τόν Μελίτιο σέ χηρεύουσες ἐπισκοπές. Ὁ Ἐπιφάνιος ὑπαινίσσεται ἐπίσης τή φίλαρχη ἐπιδίωξη τοῦ Μελιτίου νά ἀποδεσμευθῇ ἀπό τήν ἐθιμική ἐξάρτησή του ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας: "Ἐδόκει δέ καί Μελίτιος τῶν κατὰ τήν Αἰγυπτίον προήκων καί δευτερεύων τῷ Πέτρῳ κατὰ τήν ἀρχιεπισκοπὴν, ὡς δι' ἀντιλήψεως αὐτοῦ χάριν, ὑπ' αὐτόν δέ ὦν καί ὑπ' αὐτόν τά ἐκκλησιαστικά ἀναφέρων" (PG 42, 185).

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐκφράζει σαφέστερα τίς ἀξιώσεις, τίς ὁποῖες εἶχε ἐκδηλώσει ὁ Μελίτιος μέ τή χρησιμοποίηση τοῦ τίτλου "ἀρχιεπίσκοπος

Αιγύπτου", όπως ούποτε όμως μετά τη διαφωνία τους για τη μετάνοια τών πεπτωκότων. Ἡ διαφωνία αὐτή τών δύο ἀνδρῶν ἀπλῶς συμπλήρωσε τά αἷτια τῆς ἀποσχίσεως τοῦ Μελίτιου, ὁ δέ Πέτρος Ἀλεξανδρείας μέ ἐγκύκλιο ἐπιστολή του ἀπαγόρευσε κάθε κοινωνία μέ αὐτόν μέχρι τήν ὀριστική ἀπόφαση γιά τό ὅλο ζήτημα, τήν ὁποία θά ἐλάμβανε ἡ σύνοδος τών ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου. Ἡ σύνοδος πράγματι συγκλήθηκε τό 306 καί καθαίρεσε τόν Μελίτιο, *"ἀπό τῆς Αἰγύπτου λεγόμενον ἐπίσκοπον"* (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 59). Ἡ ἀπόφαση ὅμως τῆς συνόδου ἀνάγκασε τόν Μελίτιο νά ἐπεκτείνει τή διασπαστική του δραστηριότητα καί νά ἐκμεταλλευθῇ τήν ἀντίθεσή του πρός τόν Πέτρο Ἀλεξανδρείας στό θέμα τῆς μετάνοιας τών πεπτωκότων. Πράγματι, ὁ Μελίτιος, διεκδικώντας τήν ὑπεροχή ἔναντι τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Πέτρου, προέβη σέ ἀλλεπάλληλες χειροτονίες ὁμοφρόνων του ἐπισκόπων σέ ὁλόκληρη τήν Αἴγυπτο. Ἡ ἐπιεικής θέση τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας ἔναντι τών πεπτωκότων ἐγκρίθηκε βεβαίως ἀπό τή σύνοδο τοῦ 306 καί κοινοποιήθηκε μέ ἐπιστολή πρός ὅλες τίς ἐκκλησίες τῆς Αἰγύπτου, ἀλλά οἱ ὁπαδοί τῆς αὐστηρῆς μετάνοιας συντάχθηκαν μέ τόν Μελίτιο. Ἡ ἐπιστολή αὐτή διαιρέθηκε σέ 14 κανόνες, ἐπικυρώθηκε δέ ἀπό τήν ἐκκλησιαστική πράξη καί ἀπό τήν Πενθέκτη Οἰκουμένη σύνοδο (691). Συμφώνως πρός τήν ἐν λόγω ἐπιστολή, ὅσοι κατὰ τήν διάρκεια τών διωγμῶν ἐξέπεσαν ἀπό τόν Χριστιανισμό μετά ἀπό φρικτά βασανιστήρια καί μετανόησαν ἔπρεπε νά γίνουν δεκτοί στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας μόνο μέ πρόσθετη (*"προσεπιτιμηθῆναι"*) τεσσαρακονθήμερη μετάνοια, πέρα ὅμως ἀπό ἐκείνη τήν ὁποία εἶχαν ἤδη διανύσει, γιατί ἐξέπεσαν *"οὐ κατὰ προαίρεσιν..., ἀλλά καταπροδοθέντες ὑπό τῆς ἀσθενείας τῆς σαρκός"* (καν. 1). *"Ὅσοι ἐξέπεσαν μετά τήν ἀποφυλάκισή τους κατὰ πολλήν πτωχείαν δυνάμεως"* ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν *"πρός τῷ ἐτέρῳ χρόνῳ"*, ἥτοι τῷ διανυθέντι, σέ ἐτήσια πρόσθετη μετάνοια (καν. 2). *"Ὅσοι ἀπό δειλία ἐξέπεσαν, χωρίς νά ἐπιδείξουν καρπὸν πίστεως"*, ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν σέ τριετή πρόσθετη μετάνοια. *"Ὅσοι μέ δόλο ἀπέκτησαν λίβελλο περί θυσίας στούς ἐθνικούς θεούς, ἀνθ' ἐαυτῶν βαλόντες ἐθνικούς"*, ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν σέ ἐξάμηνη πρόσθετη μετάνοια (καν. 5). Οἱ δοῦλοι, οἱ ὁποῖοι θυσίασαν στά εἰδῶλα μετά ἀπό ἀπειλές τών κυρίων τους, ἔπρεπε νά ὑποβληθοῦν σέ ἐτήσια πρόσθετη μετάνοια, ὅπως καί οἱ κύριοί τους (καν. 6 καί 7). *"Ὅσοι ἀπό τοὺς πεπτωκότες ἀνένηψαν ἀμέσως καί ὁμολόγησαν τήν πίστη τους"* ἔπρεπε νά γίνουν ἀμέσως δεκτοί σέ κοινωνία ἀπό τήν Ἐκκλησία (καν. 8), καθὼς ἐπίσης καί ὅσοι ἐπεζήτησαν τό μαρτύριο, παρὰ τήν ἀποδοκιμασία τῆς ἐνέργειάς τους (καν. 9). Ἀντιθέτως, οἱ πεπτωκότες κληρικοί, οἱ ὁποῖοι ἐπέζησαν ἀπό τό μαρτύριο καί ἀνένηψαν, δέν δύνανται νά ἀποκατασταθοῦν στὸν κλῆρο: *"οὐκέτι δύνανται λειτουργεῖν... ἀρκεῖ γάρ αὐτοῖς ἡ κοινωνία μετ' ἐπιστάσεως καί ἀκριβείας πρός ἀμφοτέρα γινομένη"* (καν.

10). Οἱ λαϊκοί, οἱ ὅποιοι ἔσπευσαν στό μαρτύριο καί ἐξέπεσαν κατά τά δημόσια βασανιστήρια, ἔπρεπε νά γίνουν ἀμέσως δεκτοί, ἀφοῦ πρός αὐτούς "ἄξιόν ἐστιν ἐπινεῦσαι" (καν. 11). "Ὅσοι ἐξαγόρασαν τή ζωή τους μέ χρήματα πού κατέβαλαν στούς δημίους τους καί ὅσοι σώθηκαν μέ τή φυγή ἢ τήν ἐγκατάλειψη τῆς περιουσίας τους δέν θεωρήθηκαν ἔνοχοι γιά κάποιο παράπτωμα (καν. 12 καί 13), γι'αὐτό καί δέν ὑποβλήθηκαν σέ μετάνοια.

Ὁ Μελίτιος ὄχι μόνο δέν ἀποδέχθηκε τή χαρακτηριστική αὐτή ἐπιείκεια τῆς συνόδου πρός τούς πεπτωκότες, ἀλλά καί τή χρησιμοποίησε γιά νά θεμελιώσῃ τήν ἀπόσχισή του. Ἡ ἀνάγκη ἐπιβολῆς αὐστηρῆς μετάνοιας στούς πεπτωκότες, τήν ὁποία προέβαλλε ὁ Μελίτιος, βρῆκε ἀπήχηση σέ πολλούς κληρικούς καί πιστούς τῆς Αἰγύπτου. Τό σχίσμα διευρύνθηκε. Στούς Μελιτιανούς, οἱ ὅποιοι ὀνόμαζαν ἑαυτούς ἐπίσης Καθαρούς, ὅπως καί οἱ Νοβατιανοί, εἶχαν προσχωρήσει, ὅπως θά δοῦμε, γιά μικρό χρονικό διάστημα καί ὁ Ἄρειος, πρίν ὅμως ἀπό τήν καταδίκη τῶν αἰρετικῶν του δοξασιῶν, καθῶς καί ὁ ἀντίπαλος τοῦ Ἀρείου πρεσβύτερος τῆς Μαρεώτιδας Κόλλουθος, ἐπειδή ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος δέν ἐπέβαλε ἀμέσως τήν ποινή τῆς καθαιρέσεως στόν αἰρεσιάρχη Ἄρειο (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 75, 77). Κατά τόν χρόνο τῆς συγκλήσεως τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (325) οἱ Μελιτιανοί τῆς Αἰγύπτου εἶχαν δική τους ἱεραρχία, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τόν ὑποβληθέντα κατάλογο ("Βρεβίον") τοῦ Μελιτίου πρός τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, στόν ὁποῖο ἀριθμοῦνται 30 περίπου μελιτιανοί ἐπίσκοποι σέ ὁλόκληρη τήν Αἴγυπτο (Βλέπε σχετικῶς Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 73-95). Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἔδειξε ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τή διευθέτηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων τῆς Αἰγύπτου (Ἀρειανισμός, Μελιτιανό σχίσμα, Κόλλουθιανό σχίσμα). Ἀπέστειλε στήν Ἀλεξάνδρεια πρός διαπίστωση τῆς ἐκεῖ ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως τόν ἐπίσκοπο Κορδούης Ὅσιο (Ὀκτώβριος τοῦ 324), ὁ δέ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος συγκάλεσε τοπική σύνοδο στήν Ἀλεξάνδρεια, στήν ὁποία συζητήθηκαν τό πρόβλημα τῆς αἰρέσεως τοῦ Ἀρείου καί τά σχίσματα Μελιτιανό καί Κόλλουθιανό.

Ὁ Κορδούης Ὅσιος κατά τίς συζητήσεις πείσθηκε ὅτι τόσο ἡ ἀρειανική ἔριδα, ὅσο καί τό Μελιτιανό σχίσμα δέν ἦταν δυνατόν νά διευθετηθοῦν ἀπό μία ἀπλή τοπική σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας, γι'αὐτό καί ἀποδέχθηκε τήν εἰσήγηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας νά προτείνῃ στόν Μ. Κωνσταντῖνο τή σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου. Ὁ σχισματικός ἐπίσκοπος Λυκοπόλεως Μελίτιος ὑποχρεώθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας νά ἐτοιμάσῃ "Βρεβίον" (= κατάλογο) ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, τούς ὁποίους εἶχε χειροτονήσει. Συζητήθηκε ὅμως καί τό Κόλλουθιανό σχίσμα, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἐπιστολή κληρικῶν τῆς Μαρεώ-

τιδας, ἡ ὁποία διασώθηκε ἀπὸ τὸν Μ. Ἀθανάσιο (Ἀπολογητικός, 76). Ὁ Κόλλουθος καὶ "κατ' ἀκολουθίαν πάντες οἱ ὑπὸ τοῦ Κολλούθου κατασταθέντες ἀνέδραμον εἰς τὸν αὐτὸν τόπον εἰς ὃν καὶ πρότερον ἦσαν" (αὐτόθι). Οἱ μαρτυρίες αὐτές καθιστοῦν σαφές ὅτι ἡ τοπικὴ σύνοδος τῆς Ἀλεξανδρείας (Ὀκτώβριος 324) ἐξέτασε διὰ μακρῶν καὶ τὸ Κολλουθιανὸν σχίσμα, ἔλαβε δέ ὀριστικὰς ἀποφάσεις, κατὰ τῶν ὁποίων προφανῶς δὲν ἀντέδρασε ὁ Κόλλουθος (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τὸ Κολλουθιανὸν σχίσμα, 85 κέξ.). Οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Κολλούθου μετὰ τὴν Α' Οἰκουμενικὴν σύνοδο (325) συμμάχησαν μὲ τοὺς Μελιτιανούς, ἀπὸ τοὺς ὁποίους καὶ τελικῶς ἀπορροφήθηκαν. Ἡ Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (325), παραλλήλως πρὸς τὸν Ἀρειανισμό, ἀντιμετώπισε καὶ τὸ Μελιτιανὸν σχίσμα. Ἡ ἀπόφασις τῆς συνόδου ἀποσκοποῦσε στὴν ἐπιστροφὴ τῶν μελιτιανῶν στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9). Τὴν ἐναντίον τοῦ ἀποφασῆς ἡ σύνοδος τὴν κατοχύρωσε μὲ τὸν 8 κανόνα της, ἀφοῦ ὑπὸ τοὺς ἀναφερόμενους σὲ αὐτὸν Καθαροὺς πρέπει νὰ δοῦμε τοὺς μελιτιανούς. Ἄλλωστε, μὲ τὸν 6 κανόνα της ἐπικύρωσε τὴ συγκεντρωτικὴ "ἐξουσία" τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στὸ ζήτημα τῶν χειροτονιῶν στὴν Αἴγυπτο (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 57 κέξ.).

Ὅσον ἀφορᾷ στὸ ζήτημα τῆς διάρκειας τῆς μετανοίας τῶν μετανοούντων "πεπτωκότων" ἡ σύνοδος υἱοθέτησε αὐστηρότερη στάση ἐναντι ἐκείνης, τὴν ὁποία εἶχε εἰσαγάγει ὁ Ἀλεξανδρείας Πέτρος. Πράγματι, ἡ σύνοδος ὄρισε ὅτι ὅσοι "χωρὶς ἀνάγκης ἢ χωρὶς ἀφαιρέσεως ὑπαρχόντων ἢ χωρὶς κινδύνου ἢ τινος τοιούτου" ἐξέπεσαν πρέπει νὰ ὑποβληθοῦν σὲ τριετὴ μετάνοια ὡς ἀκροώμενοι, ἑπταετὴ ὡς ὑποπίπτοντες καὶ διετὴ ὡς συνιστάμενοι, ἀλλὰ μὴ κοινωνοῦντες (καν. 11). Ὅσοι ἐκ τῶν πεπτωκότων ἔσπευσαν κατ' ἀρχὴν πρὸς τὸ μαρτύριο, ἔπρεπε νὰ διανύσουν τριετὴ μετάνοια ὡς ἀκροώμενοι, δεκαετὴ ὡς ὑποπίπτοντες καὶ κατὰ τὴν κρίσιν τοῦ ἐπισκόπου ὡς συνιστάμενοι, ἀναλόγως πρὸς τὴν ἐπιδεικνυόμενη μετάνοια. Πράγματι, ὀρίζεται ὅτι "προσῆκει ἐξετάζειν τὴν προαίρεσιν καὶ τὸ εἶδος τῆς μετανοίας", χωρὶς ὅμως καὶ νὰ ἀποκλείεται ἡ δυνατότητα τοῦ ἐπισκόπου "φιλανθρωπότερόν τι περὶ αὐτῶν βούλεσθαι" (καν. 12). Ὅσοι κατηχούμενοι ἐξέπεσαν κατὰ τοὺς διωγμούς εἶχαν τὴ δυνατότητα νὰ ἀποκατασταθοῦν στὴν τάξιν τους ὡς κατηχούμενοι, ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ τριετὴ μετάνοια στὴν τάξιν τῶν ἀκροωμένων (καν. 14). Ὅσοι ἔπνεαν τὰ λοίσθια, ἀδιαφόρως χρόνου μετανοίας, ἐγίνοντο ἀμέσως δεκτοὶ σὲ κοινωνία, ὥστε νὰ μὴ στερηθοῦν "τοῦ τελευταίου καὶ ἀναγκαιοτάτου ἐφοδίου". Σὲ περίπτωσιν ὅμως κατὰ τὴν ὁποία ἐπιζοῦσαν, δὲν θὰ μετέπιπταν πάλιν στὴν τάξιν τῶν μετανοούντων (καν. 13). Τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου δὲν τίς δέχθηκαν βεβαίως ὅλοι οἱ μελιτιανοί, οἱ ὁποῖοι συμμάχησαν μὲ τοὺς ἀρειανόφρονες καὶ τοὺς κολλουθιανούς ἐναντίον τοῦ ὑπερμάχου τῆς

ὀρθοδόξου πίστεως Μ. Ἀθανασίου (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 59, 77, 80 κ.ά.).

ε'. Τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν

Ὁ τρόπος ἐπιστροφῆς τῶν πεπτωκότων στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἀπασχόλησε σοβαρά καί πάλιν τήν Ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀμέσως μετά τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ (305). Ὁ ἐπίσκοπος Καρθαγένης Μενσούριος καί ὁ διάκονός του Καικιλιανός ἐδέχοντο στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας μετά ἀπό πρόσκαιρη μετάνοια ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ἐξέπεσαν ἢ παρέδωσαν ἱερά βιβλία (traditores). Πράγματι, ὑποστήριζαν ὅτι ὅσοι παρέδωσαν στούς διώκτες τους ἀντί τῶν ἱερῶν βιβλίων τῆς Ἐκκλησίας αἵρετικά συγγράμματα δέν ὑπέπεσαν σέ σοβαρό παράπτωμα, ἐνῶ καταδίκαζαν, ὅπως καί ὁ Ἀλεξανδρείας Πέτρος, ὅσους ἐπιζητοῦσαν τό μαρτύριο. Μεγάλη ὁμως μερίδα πιστῶν ἀπέδιδαν ἰδιαίτερη τιμή πρὸς τοὺς Ὁμολογητές τῆς πίστεως στίς φυλακές. Ὁ σεβασμός αὐτός ἐξέφραζε τήν κοινή ἐκκλησιαστική συνείδηση, ἀλλά οἱ πιστοί αὐτοὶ διακατεῖχοντο ἀπό ἐνθουσιαστικές τάσεις καί θεωροῦσαν τήν παράδοση αἵρετικῶν συγγραμμάτων ὡς ἓνα μέσο ἀποφυγῆς τοῦ μαρτυρίου. Ὑποστήριζαν ὅτι οἱ πιστοί πρέπει νά ἐπιζητοῦν τήν ὁμολογία τῆς πίστεως καί τόν μαρτυρικό θάνατο. Ἀναφέρονται ὡς ὁπαδοί τῆς τάσεως αὐτῆς ὀρισμένοι πιστοί, οἱ ὁποῖοι διαπνέοντο ἀπό μοντανιστικό ἐνθουσιασμό, ἔφθασαν δέ καί σέ μεγάλες ἀκρότητες. Ζοῦσαν ὡς "περιπλανώμενοι" καί προκαλοῦσαν τοὺς διαβάτες νά τοὺς φονεύσουν γιά νά κατορθώσουν νά ἀναδειχθοῦν μάρτυρες τῆς πίστεως, ἐνῶ ὅσοι ἀντιδροῦσαν στήν ἐπιθυμία τους αὕτη κινδύνευαν νά χάσουν οἱ ἴδιοι τή ζωή τους. Στίς πηγές ἀναφέρονται πολλά ἔκτροπα στή Β. Ἀφρική. Μετά τόν θάνατο τοῦ ἐπισκόπου Μενσουρίου (311) ἐπῆλθε σύγκρουση τῶν ἀντιτιθεμένων πιστῶν, ἡ δέ σύνοδος τῆς Καρθαγένης ἐξέλεξε ὡς διάδοχο τοῦ Μενσουρίου τόν διάκονό του Καικιλιανό, τόν ὁποῖο χειροτόνησε ὁ ἐπίσκοπος Ἀπτούγγας Φήλικας καί ἄλλοι δύο ἐπίσκοποι.

Ὁ νέος ἐπίσκοπος Καικιλιανός ἀντιμετώπισε κύμα ἀντιδράσεων ἀπό τοὺς ἀντιπάλους του, ἐπικεφαλῆς τῶν ὁποίων ἦταν ἡ πανίσχυρη καί πλούσια χήρα Λουκίλλα. Ἡ Λουκίλλα ἀπέδιδε μεγάλη τιμή σέ λείψανα μὴ ἀναγνωρισμένου ἀπὸ τήν Ἐκκλησία μάρτυρα καί εἶχε ἐπιτιμηθῇ ἀπὸ τόν Καικιλιανό. Τίς παρατηρήσεις τοῦ Καικιλιανοῦ τίς ἐξέλαβε ὡς προσβολή καί τέθηκε ἐπικεφαλῆς τῶν ἀντιπάλων του. Στούς ἀντιπάλους του προστέθηκαν καί οἱ πρεσβύτεροι Βότρος καί Κελέστιος, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀπογοητευθῇ ἀπὸ τήν ἐκλογή τοῦ Καικιλιανοῦ, ὅπως ἐπίσης καί δύο ἐξέχοντες πρόκριτοι τῆς Καρθαγένης, ἐπειδὴ δέν κατόρθωσαν νά οἰκειοποιηθοῦν τά χρηματικά ἀποθέματα τῆς Ἐκκλησίας πού τοὺς εἶχε ἐμπι-

στευθῇ πρό τοῦ θανάτου του πρός φύλαξη ὁ ἐπίσκοπος Μενσούριος. Τῇ θέσῃ ὧσων ἀντιδροῦσαν στήν ἐκλογή τοῦ Καικιλιανοῦ ἐνίσχυσε ἡ συκοφαντία, ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀπτούγγας Φήλικας εἶχε παραδώσει ἱερές γραφές στίς ρωμαϊκές ἀρχές κατὰ τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ (305).

Μέ τούς ἀντιπάλους τοῦ Καικιλιανοῦ συντάχθηκαν καί οἱ ἐπίσκοποι τῆς Νουμιδίας, οἱ ὅποιοι δέν εἶχαν προσκληθῇ στή σύνοδο γιά τήν ἐκλογή τοῦ Καικιλιανοῦ. Τελικῶς, οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Καικιλιανοῦ συγκρότησαν σύνοδο στήν Καρθαγένη μέ τή συμμετοχή 70 ἐπισκόπων ὑπό τήν προεδρία τοῦ ἐπισκόπου Τιγίσεως τῆς Νουμιδίας Σεκούνδου καί ἐξέλεξαν ὡς ἐπίσκοπο Καρθαγένης τόν προστατευόμενο τῆς Λουκίλλας ἀναγνώστη Μαγιορίνο (312). Μετά τριετία πέθανε ὁ Μαγιορίνος καί οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Καικιλιανοῦ ἐξέλεξαν ὡς διάδοχό του τόν Μέγα Δονάτο, ἀπό τό ὄνομα τοῦ ὁποίου καί οἱ σχισματικοί τῆς ἐκκλησίας τῆς Καρθαγένης ὀνομάσθηκαν Δονατιστές. Τά ἀνωτέρω συνέβαιναν σέ ἐποχή, κατὰ τήν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντῖνος εἶχε καταστή κυρίαρχος στή Δύση καί εἶχε δείξει ἔμπρακτῇ τήν εὐνοιά του ὑπέρ τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ ἀπήχηση τοῦ σχίσματος τῶν Δονατιστῶν ὑπῆρξε μεγάλη καί στή Ρώμη. Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος μέ ἐπιστολή του πρός τόν κανονικό ἐπίσκοπο Καρθαγένης Καικιλιανό τοῦ γνωστοποιοῦσε τήν ἐντολή πρός τόν ἀνθύπατο τῆς Καρθαγένης Ἀννουλίνο νά παραχωρηθοῦν 3000 φόλλεις γιά τή συντήρηση τῶν κληρικῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς. Τά χρήματα αὐτά θά διανέμοντο τελικῶς μόνο στούς κληρικούς, οἱ ὅποιοι ἀναγνώριζαν τόν Καικιλιανό. Ὁ ἀνθύπατος Ἀννουλίνος διατασσόταν ἐπίσης νά ἐπιστρέψῃ στήν ἐκκλησία τήν περιουσία, ἡ ὁποία εἶχε δημευθῇ κατὰ τόν διωγμό τοῦ Διοκλητιανοῦ (305), καί νά ἀπαλλάξῃ τούς κληρικούς ἀπό κάθε φορολογική ὑποχρέωση πρός τό δημόσιο. Οἱ Δονατιστές ἔπρεπε νά διώκονται ὡς κοινοί ταραξίες, κατέθεσαν ὁμως αἴτηση πρός τόν ἀνθύπατο Ἀννουλίνο καί ζητοῦσαν κριτές.

Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ὄρισε ὡς κριτές τοῦ προβλήματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Καρθαγένης τρεῖς ἐπισκόπους ἀπό τή Γαλατία (Κολωνίας, Αὐγουστοδούνου, Ἀρελάτης) καί τόν Ρώμης Μιλτιάδη. Μέ ἐπιστολή του πρός τόν ἀνθύπατο Ἀννουλίνο ζητοῦσε ἀπό τόν Καικιλιανό νά ἐκλέξῃ δέκα ὑποστηρικτές καί δέκα κατηγόρους του ἐπισκόπους, οἱ ὅποιοι ἔπρεπε νά μεταβοῦν στή Ρώμη, ὥστε νά διευθετηθῇ τό ὅλο ζήτημα μέ τήν ἐφαρμογή τῆς γνωστῆς ρωμαϊκῆς δικονομικῆς διαδικασίας τῆς *contradictio*. Ὁ Ρώμης Μιλτιάδης ζήτησε νά συγκληθῇ ἐκκλησιαστική σύνοδος γιά τήν ἐπίλυση τοῦ ζητήματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Καρθαγένης καί νά μή μετάσχουν στήν κρίση αὕτη μόνο οἱ ἐπίσκοποι Κολωνίας, Αὐγουστοδούνου καί Ἀρελάτης, ὅπως εἶχε ἀποφασίσει στήν ἀρχή ὁ Μ. Κωνσταντῖνος. Πράγματι, στήν κρίση συμμετεῖχαν αὐτοκρατορικοί ὑπάλληλοι καί 15 ἀκόμη ἐπίσκοποι τῆς Ἰταλίας (313). Ἡ ἀπόφαση ἦταν εὐνοϊκή γιά τόν κανονικό

ἐπίσκοπο Καρθαγένης Καικιλιανό, ἀλλά δέν ἔγινε δεκτὴ ἀπὸ τοὺς Δονατιστές. Τὴν ἀπόφαση αὐτὴ ἐπικύρωσε καὶ ἡ σύνοδος τῆς Ἀρελάτης (1 Αὐγούστου 314). Συγχρόνως ὁμοῦς ἡ ἀνάκριση ἀπέδειξε ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀπτιούγγας Φήλικας, ὁ ὁποῖος χειροτόνησε τὸν Καικιλιανό, δέν εἶχε παραδόσει ἱερά κείμενα (traditor) κατὰ τὸν διωγμὸ τοῦ Διοκλητιανοῦ στίς ρωμαϊκὰς ἀρχάς. Ἡ κατηγορία λοιπὸν τῶν Δονατιστῶν ἦταν ψευδὴς καὶ ἡ κανονικὴ αἰτιολόγησις τῆς ἀποσχίσεώς τους ἀθεμελίωτη. Οἱ φανατικοὶ Δονατιστές ἐπέμειναν στὸ σχίσμα καὶ διώχθηκαν, ἀλλὰ μὲ τοὺς διωγμοὺς ὁ μὲν φανατισμὸς τους αὐξανόταν, οἱ δὲ τάξεις τῶν ὁπαδῶν τους πύκνωναν. Εἶναι χαρακτηριστικὸ τὸ γεγονὸς ὅτι περὶ τὸ 330 οἱ Δονατιστές συγκάλεσαν σύνοδο, στὴν ὁποία συμμετεῖχαν 270 περίπου ἐπίσκοποι. Τὰ καταπιεστικά ὁμοῦς μέτρα τόσο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ὅσο καὶ τοῦ γιοῦ του Κώνστα δέν περιόρισαν τὸ σχίσμα, οἱ δὲ προσπάθειες τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς γιὰ ἀποκατάστασις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος ἀπέτυχαν.

Ὁ Ὀπτάτος Μιλέβης στὸ σχετικὸ ἔργο του *De schismate Donatistarum* περιέγραψε μὲ σαφῶς πολεμικὴ τάση τὴν ἱστορίαν τῶν Δονατιστῶν, ἀλλὰ παραμένει πάντοτε σημαντικὴ πηγὴ γιὰ τὴ θεολογικὴ ἀντιπαράθεσίν τους πρὸς τὴν ἐκκλησίαν τῆς Β. Ἀφρικῆς κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα. Οἱ Δονατιστές ὑποστήριζαν ὅτι ἡ παράδοσις τῶν ἱερῶν βιβλίων ἀποτελοῦσε ἀναμφιβόλως ἓνα εἶδος ἐκπτώσεως ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό, κατέληξαν δὲ νὰ δέχονται ὅτι ὅσοι ἐξέπεσαν κατ'αὐτὸν τὸν τρόπο δέν τελοῦσαν ἔγκυρα μυστήρια. Τὸ κύρος δηλαδὴ τῶν μυστηρίων, κατ'αὐτοὺς, ἐξηρτᾶτο καὶ ἀπὸ τῆς χάρις τοῦ τελούντος τὸ μυστήριον. Συνεπῶς, κάθε μυστήριον τελούμενον ἀπὸ κληρικούς, οἱ ὁποῖοι δέν ἀνῆκαν στὸ σχίσμα τους, ἦταν ἄκυρο, οἱ δὲ προσερχόμενοι ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν στοὺς Δονατιστές ἔπρεπε νὰ ἀναβαπτίζονται. Τὰ βαρὲα ἁμαρτήματα τῶν κληρικῶν ἦσαν ἀσυγχώρητα, ὁποῖος δὲ κληρικὸς διέπραττε κάποιον βαρὺ ἁμάρτημα καθαιρεῖτο, ἀφοῦ δέν μποροῦσε νὰ τελῇ πλέον ἔγκυρα μυστήρια. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος καταπολέμησε, ἀργότερα, μὲ πολλὰς συγγραφάς τοὺς Δονατιστές. Ὑποστήριξε ὅτι τὸ κύρος τῶν μυστηρίων δέν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἠθικὴν ὑπόστασιν ἢ τὴν ἀγιότητα τοῦ κληρικοῦ, ἀλλὰ εἶναι ἔγκυρο ἐξ "*ἔργου εἰργασμένου*" (*ex opere operato*). Οἱ Δονατιστές διακρίνοντο πράγματι γιὰ τὴν τυπολατρικὴ προσήλωσίν τους σὲ παλαιότερες μορφές ἐσωτερικῆς ἐκκλησιαστικῆς πνευματικότητος, γιὰ τὸν ἐξαιρετικὸ ζῆλον τους ὑπὲρ τῆς ἀνανεώσεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου καὶ γιὰ τὴν ἐπιμονήν τους στὸν ἀγῶνα ὑπὲρ τῆς ἀναβιώσεως τῶν αὐστηρῶν σχημάτων τῆς ἀποστολικῆς καὶ τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Ὑπεραμύνοντο τοῦ περιορισμοῦ τῶν μελῶν τῆς Ἐκκλησίας μόνον στοὺς ἀνεπίληπτους πιστοὺς μὲ τὴν ἐφαρμογὴ μιᾶς αὐστηρῆς ἐκκλησιαστικῆς πειθαρχίας, ἀπέρριπταν δὲ τοὺς ἀνάξιους κληρικούς, ἐπειδὴ θεωροῦσαν ἄκυρα τὰ μυστήριά τους. Ἀπέκρουαν ἐπίσης

ὁποιαδήποτε ἀνάμιξη τοῦ κράτους στά ἐσωτερικά τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ αὐξήσαν τόν ἀριθμό τῶν ἐπισκόπων τους καί στίς πλέον μικρές κοινότητες. Εἰσήγαγαν ἐπίσης ὡς γενική κανονική ὑποχρέωση τόν νηπιοβαπτισμό καί ὑπερτόνιζαν τήν ἀναγκαιότητα τοῦ βαπτίσματος γιά τή σωτηρία. Ὑποστήριζαν ὅτι καί αὕτη ἀκόμη ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ εἶχε τήν ἀνάγκη καθάρσεως μέ τό βάπτισμα, ὅπως ἐπίσης καί ὅσοι εἶχαν ἤδη βαπτισθῇ ἀπό μὴ Δονατιστές κληρικούς.

Τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν ἀπασχόλησε σοβαρῶς ὅλες τίς συνόδους, οἱ ὁποῖες συγκροτήθηκαν στήν Καρθαγένη κατά τόν Δ' καί κατά τίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰῶνα. Οἱ κανονικές ἀποφάσεις τῶν συνόδων τῶν ἀρχῶν τοῦ Ε' αἰῶνα ἀποσκοποῦσαν στήν ἀνεύρεση τρόπων εὐχερέστερης ἐπιστροφῆς τῶν Δονατιστῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας (καν. 47, 57, 68, 69, 91, 92, 93, 94, 99, 117, 119 τῆς συνόδου τῆς Καρθαγένης τοῦ 417). Πρὸς ρύθμιση τοῦ θέματος, ὁ Καρθαγένης Αὐρήλιος συνέστησε "ὀφείλειν ἓνα ἕκαστον ἡμῶν ἐν τῇ ἰδίᾳ πόλει καθ' ἑαυτὸν συνελθεῖν τοῖς ἀρχηγοῖς τῶν Δονατιστῶν ἢ προσζεῦξαι ἑαυτὸν τῷ γείτονι ἑτερον, ἵνα ὁμοίως τοῖς τοιούτοις ἐν ἐκάστη πόλει καί τόπῳ διὰ τῶν ἀρχόντων ἢ τῶν πρῶτα φερόντων ἐν τοῖς αὐτοῖς τόποις συνέλθωσι" (καν. 91). Τό "ἐντολικόν" τῆς συνόδου προέτεινε πρὸς τοὺς Δονατιστές τή συγκρότηση συνοδικῆς Διασκέψεως μέ ἰσάριθμη προφανῶς ἐκπροσώπηση καί τῶν δύο μερῶν πρὸς ἐξέταση τῶν ὑφιστάμενων διαφορῶν (καν. 92). Σέ περίπτωση ἐπιστροφῆς τῶν Δονατιστῶν στήν Καθολικὴ Ἐκκλησία, τόσο οἱ Δονατιστές ἐπίσκοποι, ὅσο καί οἱ Ὁρθόδοξοι ἐπίσκοποι "ἐξ ἴσου πρὸς ἀλλήλους διέλωσι τὰς οὕτως εὕρισκομένας διοικήσεις, ἔνθα ἦσαν ἀμφοτέρωθεν τὰ μέρη..., ἵνα ὁ παλαιότερος ἐν τῇ ἐπισκοπῇ μερίζῃ καί ὁ ἡττων ἐπιλέγηται... Εἰ δέ τυχόν οἱ ἀρχαῖοι καθολικοὶ (= ὀρθόδοξοι) τὸν ἴδιον θελήσουσι καί οἱ ἐκ μέρους τοῦ Δονάτου μεταστρέψαντες τὸν ἴδιον, ἢ τῶν πλειόνων γνώμη προτιμηθῇ τῶν ὀλιγωτέρων..." (καν. 118). Ἐν τούτοις, παρὰ τήν πολιτικὴ πίεση (καν. 93) καί τίς ἐπανειλημμένες ἐνωτικές προσπάθειες, τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν ἐπιβίωσε. Μέ τήν πάροδο ὁμως τοῦ χρόνου ἀποδυναμώθηκε, ἰδιαίτερα μετὰ τήν κατάκτηση τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀπὸ τοὺς Βανδάλους (Ε' αἰῶνα), ἐξαλείφθηκε δέ τελείως μετὰ τήν κατάκτηση τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀπὸ τοὺς Ἀραβες. Ὡστόσο, μέχρι τήν ἐξαφάνισή του ἄσκησε μεγάλη ἐπιρροή στὸν πνευματικὸ βίον τῆς ἐκκλησίας τῆς Β. Ἀφρικῆς καί ἐπηρέασε τήν ὅλη θεολογικὴ παράδοση τῆς Δύσεως κυρίως μέ τή διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεολογικὴ ἀπόκρουση τῆς περὶ Ἐκκλησίας καί μυστηρίων διδασκαλίας τῶν Δονατιστῶν.

Οἱ ἐκκλησιαστικὲς αὐτές ἐριδες περὶ τή μετάνοια ὅσων εἶχαν ὑποπέσει σέ βαρέα ἁμαρτήματα ἦσαν ἀπόρροια τῆς ἀναζητήσεως τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων τῶν πρῶτων χριστιανῶν, οἱ ὁποῖες διαμόρφωσαν τήν αὐστηρὴ πράξη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πράξη ὁμως αὕτη, ἡ ὁποία ἴσχυε κατά

τούς αποστολικούς χρόνους, είχε απονήσει μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου, ἐνώ τή θέσῃ τῆς αὐστηρότητας καταλάμβανε προοδευτικῶς ἡ ἐπιείκεια. Ἐτσι ἀναπτύχθηκαν δύο παράλληλες τάσεις, ἀπό τίς ὁποῖες ἡ μέν μία ἀξίωνε τήν ἐμμονή στήν ἀποστολική αὐστηρότητα καί διαμαρτυρόταν γιά κάθε τάση ἐπιείκειας, ἡ δέ ἄλλη ἐπιδίωκε μέ τήν ἐπιείκεια τήν ἐνίσχυση τοῦ ποιμαντικοῦ ἔργου πρός ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι ὑπέπιπταν σέ βαρέα ἁμαρτήματα. Ἡ διαλεκτική μεταξύ παραδοσιαρχίας καί φιλελευθέρων τάσεων, ἡ ὁποία διεξαγόταν συνήθως ἐπὶ τῇ βάσει ὑποκειμενικῶν προϋποθέσεων, ἀποσκοποῦσε ὄχι πάντοτε στή διασφάλιση τῆς σωτηρίας τῶν πιστῶν μέ τό ποιμαντικό ἔργο, ἀλλά καί στήν ἐπιβολή τῶν ἀπόψεων τῶν διαφωνούντων μερῶν, γι' αὐτό καί κατέληγε στή διάσπαση τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐκκλησία μέ τήν ἀμετακίνητη ἐμμονή της στήν ἀποστολική παράδοση ἀγωνίσθηκε μέν νά διαφυλάξῃ ἀκαινοτόμητη τήν ἀποστολική πίστη, ἀλλά προσάρμοζε συνήθως τήν πνευματική της στάση πρός τά ἀγωνιώδη αἰτήματα κάθε ἐποχῆς. Πράγματι, ὅσοι ὑπέπιπταν σέ βαρέα ἁμαρτήματα ὄχι μόνο δέν ὑποβάλλοντο σέ ισόβια μετάνοια μέ τήν εὐρύτερη ἢ καί τή στενότερη ἔννοια, ἀλλά καί αὐτήν ἀκόμη τήν πρόσκαιρη μετάνοια τήν ἀσχοῦσαν πάντοτε ὑπό τή χειραγωγία καί τήν καθοδήγηση τῆς Ἐκκλησίας. Σέ ἀντιστοιχία πρός τίς τάξεις τῶν κατηχουμένων (ἀκροώμενοι καί φωτιζόμενοι), διαμορφώθηκαν κατὰ τόν Γ' αἰῶνα καί οἱ τάξεις τῶν μετανοούντων (προσκλαίοντες, ἀκροώμενοι, ὑποπίπτοντες ἢ γόνυ κλίνοντες καί συνεσιῶτες). Οἱ προσκλαίοντες παρέμεναν κατὰ τή θεία λειτουργία πρό τῆς πύλης τοῦ ναοῦ, οἱ ἀκροώμενοι στόν νάρθηκα, οἱ ὑποπίπτοντες ἐν γονυκλισίᾳ ἐντός τοῦ ναοῦ μόνο κατὰ τό διδακτικό μέρος τῆς θείας λειτουργίας, χωρίς ὅμως καί νά λαμβάνουν τή θεία εὐχαριστία. Στή Δύση οἱ μετανοοῦντες ἀποτελοῦσαν κατὰ κανόνα ἐνιαία τάξη, ὅπως καί οἱ κατηχούμενοι, ἀλλά, κατὰ τόν Τερτυλλιανό, ὑπῆρχαν τουλάχιστον δύο τάξεις, ἥτοι οἱ προσκλαίοντες πρό τῶν πυλῶν καί οἱ ἀκροώμενοι μέσα στόν ναό, ὅπως ἤδη τονίσθηκε. Ἀναμφιβόλως, οἱ θεολογικές ἀντιπαραθέσεις καί τά ἐκκλησιαστικά σχίσματα ὑπῆρξαν ἕνα μόνιμο ἐρέθισμα γιά τή συνεχή ἐπιβεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς σχέσεως τοῦ πνευματικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας πρός τήν ἀποστολική παράδοση.

2. Πνευματικός βίος καί ἀσκητικές τάσεις

Ἡ ἐνταξη τῶν πιστῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ μέ τό βάπτισμα, τό χρίσμα καί τή θεία εὐχαριστία θεμελίωνε τή χριστοκεντρική ἐρμηνεία τοῦ ὅλου πνευματικοῦ βίου τῶν χριστιανῶν, οἱ ὁποῖοι ἔπρεπε νά βιώνουν τό ὅλο περιεχόμενο τῆς πίστεως σέ ὅλες τίς ἐκφράσεις τοῦ δημοσίου ἢ τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τους. Ἡ θεία χάρη καί τά χαρίσματα τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀναδείκνυαν τήν ἐφεση τῶν πιστῶν νά κατορθώσουν τήν πνευματική τους

τελείωση μέσα από τή λειτουργική σχέση τους με τό ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὁ ἠθικός βίος τῶν πιστῶν εἶχε ὡς πρότυπο τήν "πολιτεία" τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, οἱ δέ χριστιανοί τῶν πρώτων αἰώνων μέ τήν τήρηση τῶν ἀποστολικῶν ἐντολῶν καί τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἀγωνίζοντο νά ἐξαρθοῦν στήν ὑψιστή δυνατή ἠθική τελειότητα, νά καταστοῦν δηλαδή μιμητές τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ εἶχαν γίνει "σῦσσωμοι" καί "ὅμαιμοι" Χριστοῦ. Ὁ συνεχής ἀγώνας γιά τήν ἠθική τελείωση ἐνίσχυε τόσο τήν πεποίθησή τους ὅτι εἶναι "πάροικοι" στόν κόσμο αὐτό, ὅσο καί τήν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας. Ἡ συνεχής προσπάθεια τῶν χριστιανῶν νά ἐπιτύχουν τό κατά Χριστόν ζῆν ἀπέκλειε ὅπωςδήποτε κάθε κατάχρηση ἢ ὑπερβολή, γι'αὐτό καί παρουσιάζοντο συνήθως ὡς ἐξαιρετα πρότυπα ἠθικοῦ βίου. Ἡ πίστη πρὸς τόν Θεό εἶχε πλούσιους καρπούς στή ζωή τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ προσδιόριζε ὄχι μόνο τήν ἀσκητική στάση τους ἐναντι τοῦ κόσμου, ἀλλά καί τήν ἐνεργοποίηση τῆς ἀγάπης τους πρὸς τόν πλησίον κατά τό ὑπόδειγμα τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ. Ὁ συντάκτης τῆς πρὸς Διόγνητον ἐπιστολῆς (κεφ. 10) προβάλλει μέ χαρακτηριστική ἐμφαση ἀφ'ἐνός μέν τήν ἀγάπη ὡς θεμελίου τῶν σχέσεων τῶν χριστιανῶν πρὸς τόν πλησίον, ἀφ'ἐτέρου δέ τήν ἀσκητική προοπτική τῆς σχέσεώς τους πρὸς τόν κόσμο: "ἀγαπήσας δέ μιμητῆς ἔσῃ αὐτοῦ τῆς χρηστότητος. Καί μή θαυμάσης, εἰ δύναται μιμητῆς ἀνθρώπος γενέσθαι θεοῦ· δύναται θέλοντος αὐτοῦ. Οὐ γάρ τό καταδυναστεύειν τῶν πλησίον, οὐδέ τό πλεον ἔχειν βούλεσθαι τῶν ἀσθενεστέρων, οὐδέ τό πλουτεῖν καί βιάζεσθαι τοὺς ὑποδεεστέρους εὐδαιμονεῖν ἐστίν, οὐδέ ἐν τούτοις δύναται τις μιμήσασθαι θεόν, ἀλλά ταῦτα ἐκτός τῆς ἐκείνου μεγαλειότητος, ἀλλ' ὅστις τό τοῦ πλησίον ἀναδέχεται βάρος· ὃς ἐν ᾧ κρείσσων ἐστίν ἕτερον τόν ἐλαττούμενον εὐεργετεῖν ἐθέλει, ὃς ἂ παρὰ τοῦ θεοῦ λαβὼν ἔχει, ταῦτα τοῖς ἐπιδεομένοις χορηγῶν θεός γίνεται τῶν λαμβανόντων, οὗτος μιμητῆς ἐστὶ θεοῦ. Τότε θεάσῃ τυγχάνων ἐπὶ γῆς ὅτι θεός ἐν οὐρανοῖς πολιτεύεται, τότε μυστήρια θεοῦ λαλεῖν ἄρξῃ, τότε τοὺς κολαζομένους ἐπὶ τῷ μή θέλῃν ἀρνήσασθαι θεόν καί ἀγαπήσεις καί θαυμάσεις, τότε τῆς ἀπάτης τοῦ κόσμου καί τῆς πλάνης καταγνώσῃ, ὅταν τό ἀληθῶς ἐν οὐρανῷ ζῆν ἐπιγνῶς, ὅταν τοῦ δοκοῦντος ἐνθάδε θανάτου καταφρονήσῃς, ὅταν τόν ὄντως θάνατον φοβηθῇς".

Ἡ συχνότητα καί ἡ πνευματικότητα τῆς συμμετοχῆς τῶν πιστῶν στή θεία λατρεία ἐνίσχυε τό χριστιανικό ἥθος. Ἡ ἀκλόνητη πίστη στόν Ἰησοῦ Χριστό ὡς σωτήρα καί λυτρωτή τοῦ ἀνθρώπινου γένους, ἡ ὑγιής εὐσέβεια, τό ἀνυπόκριτο τοῦ χαρακτήρα, ἡ ἀπλότητα τῆς ἐνδυμασίας, ἡ εὐπρέπεια τῆς ἐμφάνισεως, τό ἀνεπιτήδευτο τοῦ προσώπου καί ἡ ἀπόλυτη προσήλωσις στά ἠθικά παραγγέλματα τοῦ Κυρίου καί τῶν ἀποστόλων κοσμοῦσαν τοὺς χριστιανούς τῶν πρώτων αἰώνων. Οἱ χριστιανοί ἐκδήλωναν τό χριστιανικό ἥθος ὄχι μόνο στή μεταξύ τους ἀνυπόκριτη ἀγάπη, ἀλλά καί πρὸς

τούς ειδωλολάτρες μέ τήν ύλική καί ήθική συμπαράσταση πρὸς τοὺς πάσχοντες ἢ πρὸς ὅσους εἶχαν ἀνάγκη βοήθειας. Ἄλλωστε, τήν ἀγάπη πρὸς τοὺς ειδωλολάτρες ἐκδήλωναν καί μέ τό κήρυγμα τοῦ Εὐαγγελίου, ἐνῶ ἀποδείκνυναν τή μεγαλειώδη ήθική τους ἔξαρση κατά τή στιγμή τοῦ μαρτυρίου, ὅποτε συγχωροῦσαν καί αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς διώκτες ἢ καί τοὺς δημίους τους. Τό μῖσος καί ἡ ἐμπάθεια δέν εἶχαν θέση στίς καρδιές τους καί ὅταν ἀκόμη ὡς διωκόμενοι κατέφευγαν στίς κατακόμβες. Ἡ ήθική αὐτή παρουσία τῶν χριστιανῶν καί ἡ ὁμολογία τῆς πίστεώς τους στόν Χριστό μέχρι καί αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ μαρτυρίου ἐπηρέασαν θετικῶς τόν ειδωλολατρικό κόσμο, ὁ ὁποῖος, ἐνῶ κατά τοὺς πρώτους αἰῶνες ὑπῆρξε πολέμιος τῶν χριστιανῶν καί προκαλοῦσε μέ συκοφαντίες τοὺς διωγμούς, κατά τόν Γ' αἰῶνα διαμαρτυρόταν γιά τοὺς ἄδικους διωγμούς τῆς ρωμαϊκῆς πολιτείας ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Κατά τοὺς πρώτους αἰῶνες οἱ χριστιανοί διακρίνοντο πράγματι γιά τή μεγάλη συμπαράσταση πρὸς τοὺς "ἀδελφούς". Πέρα ἀπό τίς τακτικές προσφορές τῶν πλουσίων χριστιανῶν ὑπέρ τῆς κοινότητος, ἐγίνοντο πολλές φορές καί ἑκτακτες μεγάλες προσφορές γιά τήν ἐνίσχυση τοῦ κοινωνικοῦ ἔργου σέ κάθε τοπική ἐκκλησία. Ὁ Μαρκίων λ.χ., ὅταν ἐγινε μέλος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, προσέφερε τό τεράστιο ποσό τῶν 200 χιλιάδων σηστερκίων (Τερτυλλιανοῦ, *De praescr. haer.*, 30), ὁ δέ ἐπίσκοπος Καρθαγένης Κυπριανός προσέφερε τό μεγαλύτερο μέρος τῆς περιουσίας του στοὺς πτωχοὺς. Παρόμοια συμπαράσταση ἐκδηλωνόταν καί ἀπὸ τήν τοπική ἐκκλησία πρὸς τὰ ἀναξιοπαθοῦντα μέλη της, ὅπως μέ τήν ἐνίσχυση τῶν πτωχῶν, τή βοήθεια τῶν ἀσθενῶν καί τήν ταφή τῶν νεκρῶν (Κυπριανοῦ, *De mortalitate*, 16. *Vita*, 9. Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, VII, 22. IX, 8). Ἡ προσφορά τῶν πλουσίων γιά τοὺς πτωχοὺς τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας εἶχε καθιερωθῇ νά συλλέγεται σέ κάθε εὐχαριστιακή σύναξη ἀμέσως μετὰ τή μετάληψη τῶν πιστῶν, συμφώνως καί πρὸς τή μαρτυρία τοῦ Ἰουστίνου: "Οἱ εὐποροῦντες δέ καί βουλόμενοι, κατά προαίρεσιν ἕκαστος τήν ἑαυτοῦ, ὃ βούλεται δίδωσι καί τό συλλεγόμενον παρὰ τῷ προεστῶτι ἀποτίθεται καί αὐτός ἐπικουρεῖ ὀρφανοῖς τε καί χήραις καί τοῖς διὰ νόσον ἢ δι' ἄλλην αἰτίαν λειπομένοις καί τοῖς ἐν δεσμοῖς οὔσι καί τοῖς παρεπιδήμοις οὔσι καί ἀπλῶς πᾶσι τοῖς ἐν χρεῖα οὔσι κηδεμῶν γίνεται". Οἱ προσφορές ἦσαν σημαντικές, οἱ μεγάλες δέ τοπικές ἐκκλησίες μπορούσαν νά καλύπτουν ὄχι μόνο τίς τοπικές ἀνάγκες, ἀλλά καί τίς ἀνάγκες ἄλλων μικροτέρων ἐκκλησιῶν. Ἡ χριστιανική κοινότητα τῆς Ρώμης λ.χ. μέ παρόμοιες προσφορές συντηροῦσε περισσότερα ἀπὸ χίλια πεντακόσια πρόσωπα, συμπαρίστατο δέ καί σέ ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, IV, 23. VI, 43 κ.ἄ.). Ἰδιαίτερη μέριμνα ὑπῆρχε γιά τοὺς πιστοὺς, οἱ ὁποῖοι εὐρίσκοντο στά δεσμοπήρια ἢ στίς φυλακές. Ὁ ἐθνικός συγγραφέας Λουκιανός ὁ Σαμοσατεύς (Περί τῆς Περεγρίνου τελευτῆς, 13), παρὰ τή διάχυτη εἰρωνεία,

παρέχει αυθεντική περιγραφή τῆς δλόθυμης συμμετοχῆς τῶν πιστῶν στήν προσπάθεια ἀνακουφίσεως κάθε διωκόμενου χριστιανοῦ, ἀνεξάρτητα ἀπό τή θέση του στήν τοπική ἐκκλησία, ὅπως λ.χ. γιά τόν ἀπατεῶνα κυνικό φιλόσοφο τοῦ Λουκιανοῦ. Πράγματι, "οἱ χριστιανοί συμφορὰν ποιούμενοι τό πρᾶγμα, πάντα ἐκίνουν ἐξαρπᾶσαι πειρώμενοι αὐτόν... καί ἔωθεν μέν εὐθύς ἦν ὁρᾶν παρὰ τῷ δεσμοτηρίῳ περιμένοντα γράδια, χήρας τινάς καί παιδία ὀρφανά, οἱ δέ ἐν τέλει αὐτῶν καί συνεκάθειδον ἔνδον μετ' αὐτοῦ, διαφθείροντες τοὺς δεσμοφύλακας· εἶτα δεῖπνα ποικίλα εἰσεκομίζετο καί λόγοι ἱεροὶ αὐτῶν ἐλέγοντο... καί μὴν κακ τῶν ἐν Ἀσίᾳ πόλεων ἐστὶν ὧν ἡκόν τινες, τῶν χριστιανῶν στελλόντων ἀπό κοινοῦ, βοηθήσοντες καί ξυναγορεύσοντες καί παραμυθησόμενοι τόν ἄνδρα" (Πεβλ. καί Διαταγαὶ Ἀποστόλων, V, 1).

Βεβαίως, μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου, ὁ ἠθικός βίος τῶν χριστιανῶν δέν διαφύλαξε τή μεγάλη αὐστηρότητα τῆς ἀποστολικῆς καί τῆς μεταποστολικῆς ἐποχῆς. Ὁ πνευματικός βίος τῶν πιστῶν χαλάρωσε, ἡ δέ Ἐκκλησία ἔδειξε τάσεις ἐπιείκειας. Αὐτό ὀφείλετο ἀφ' ἐνός μέν στήν ἐξασθένηση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν εὐρεία διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ κατὰ τοὺς Β' καί Γ' αἰῶνες. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἡ Ἐκκλησία κατὰ τοὺς διωγμούς εἶχε νά ἐπιδείξη ὄχι μόνο τοὺς μάρτυρες καί τοὺς ὁμολογητὲς τῆς πίστεως, ἀλλὰ καί τό μεγάλο πλῆθος τῶν πεπτωκότων. Ὡστόσο, ἡ διαφωνία διαφόρων πνευματικῶν τάσεων γιά τή διάρκεια τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων καί τὰ προκύψαντα σχίσματα σέ πολλές τοπικὲς ἐκκλησίες δημιουργοῦσαν ἀντιθέσεις στοὺς κόλπους κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας καί ἐψυχαν τήν ἀνυπόκριτη ἀγάπη τῶν μελῶν της. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος διαπιστώνει τή σοβαρὴ χαλάρωση τῆς αὐστηρότητας τοῦ ἠθικοῦ καί τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου γενικότερα μετὰ τό πέρας τοῦ διωγμοῦ τοῦ Δεκίου: "ἐκ τῆς ἐπὶ πλέον ἐλευθερίας ἐπὶ χαυνότητα καί νωθρίαν τά καθ' ἡμᾶς μετηλλάττετο, ἄλλων ἄλλοις διαφθονομένων καί διαλοιδορουμένων καί μόνον οὐχὶ ἡμῶν αὐτῶν ἑαυτοῖς προσπολεμούντων ὄπλοις, εἰ οὕτω τύχοι, καί δόρασιν τοῖς διὰ λόγων ἄρχόντων τε ἄρχουσι προσρηγνύντων, τῶν λαῶν ἐπὶ λαοὺς καταστασιαζόντων, τῆς τε ὑποκρίσεως ἀφάτου καί τῆς εἰρωνείας ἐπὶ πλεῖστον ὅσον κακίας προϊούσης, ...οἷα δέ τινες ἄθεοι ἀφρόντιστα καί ἀνεπίσκοπα τά καθ' ἡμᾶς ἡγούμενοι ἄλλας ἐπ' ἄλλαις προσετίθεμεν κακίας, οἱ τε δοκοῦντες ἡμῶν ποιμένες τόν τῆς θεοσεβείας θεσμόν παρωσάμενοι ταῖς πρὸς ἀλλήλους ἀνεφλέγοντο φιλονεικίαις, αὐτὰ δὴ ταῦτα μόνα, τὰς ἐριδας καί τὰς ἀπειλὰς, τόν τε ζῆλον καί τό πρὸς ἀλλήλους ἐχθὸς τε καί μῖσος ἐπαύξοντες, οἷα τε τυραννίδας καί φιλαρχίας ἐκθύμως διεκδικοῦντες..." (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 2). Ὁ διωγμὸς τοῦ Διοκλητιανοῦ ἀναθέρμανε καί τόνωσε τήν πίστη τῶν χριστιανῶν, ἀνέδειξε δέ νέους ὁμολογητὲς τῆς πίστεως καί

προέβαλε τήν ανάγκη εὐρύτερης ἀσκήσεως τοῦ ποιμαντικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ χριστιανική διδασκαλία ἐκφράζει, ὅπως εἶδαμε, μέ χαρακτηριστική σαφήνεια τήν ἀσκητική σχέση τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν κόσμον, ἡ διδασκαλία δέ αὐτή τονίσθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση κατά τήν ἀποστολική καί τήν πρώιμη μεταποστολική ἐποχή. Οἱ ἐνθουσιαστικές τάσεις τῆς ἀποστολικῆς ἐποχῆς, καίτοι μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου ἀτόνησαν, διατηρήθηκαν στή μνήμη τῆς Ἐκκλησίας ὡς ὑπόδειγμα ὑψηλότερης πνευματικῆς ἀναζητήσεως. Ἡ ἀξίωση αὐτή προβλήθηκε κατά τόν Β' αἰῶνα ἀπό τό ἀκραῖο μοντανιστικό κίνημα τῆς Νέας Προφητείας καί ἀνανέωσε τίς ἀσκητικές ἀναζητήσεις πολλῶν χριστιανῶν. Οἱ ἀσκητικές τάσεις ἐστηρίζοντο στό Εὐαγγέλιο καί εἶχαν ὡς πρότυπο τόν ἰδρυτή τῆς Ἐκκλησίας Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ παρθενία, ἡ πενία, ἡ δοκιμασία, ἡ νηστεία, ἡ ἀπάρνηση τῶν κοσμικῶν φροντίδων καί αὐτός ἀκόμη ὁ θάνατος γιά τήν ὁμολογία τῆς πίστεως προβλήθηκαν ὡς ἡ αὐθεντική διδασκαλία τῆς Καινῆς Διαθήκης, σύμφωνα μέ τό ὑπόδειγμα τοῦ ἐπίγειου βίου τοῦ Κυρίου. Βεβαίως, ἡ "πολιτεία" τοῦ Κυρίου ἀποτελοῦσε γενικό πρότυπο γιά ὅλους τούς πιστούς, ἀλλά ὀρισμένες πτυχές της κατέστησαν πρότυπο μιμήσεως ὀρισμένων τάξεων ἀφιερωμένων πιστῶν. Πράγματι, ἡ παρθενία, ἡ πενία καί ἡ πλήρης ἐγκατάλειψη τῶν κοσμικῶν φροντίδων ἐξέφραζαν μία μερίζονα ἔφεση γιά τήν ἠθική τελείωση. Οἱ χαρισματικές αὐτές τάσεις ἐντός τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων δέν δημιουργοῦσαν ἀντιθέσεις, ἀλλά ὅπωςδῆποτε ἐνίσχυναν τήν πνευματική οἰκοδομή ὅλων τῶν πιστῶν, γι' αὐτό καί ὁ ἀπόστολος Παῦλος, καίτοι προέβαλε τίς ἀσκητικές τάσεις, δέν τίς ἐπέβαλε ὡς ὑποχρεωτικές γιά ὅλους τούς πιστούς. Προτιμοῦσε βεβαίως τήν παρθενία ἀπό τόν γάμο, ἀλλά παραλλήλιζε καί τόν κατά Χριστόν γάμο πρός τήν ἔνωση Χριστοῦ καί Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ ἐν Χριστῷ ζωή προβλήθηκε ὡς μυστηριακή ἐμπειρία καί ὡς δυναμική πνευματική πορεία τοῦ ἀνθρώπου πρός τήν ἠθική τελείωση καί τήν σωτηρία. Ἡ πορεία αὐτή εἶναι δυνατή μόνο μέσα στήν Ἐκκλησία καί δέν νοεῖται ὡς ἀπλός συσχηματισμός πρός ἐξιδιασμένες τάσεις, οἱ ὁποῖες, καίτοι συνδέονται ἀρρήκτως μέ τήν "πολιτεία" τοῦ Κυρίου, δέν ἦταν δυνατόν νά ἐπιβληθοῦν γενικῶς σέ ὅλους τούς πιστούς. Παρθενία καί γάμος ὡς θεσμοί δέν πρέπει νά ἀξιολογηθοῦν ὡς ἀντιθέσεις, ἀφοῦ τόσο ἡ διά Χριστόν παρθενία, ὅσο καί ὁ κατά Χριστόν γάμος ἔχουν τήν ἴδια προοπτική, δηλαδή τήν ἐν Χριστῷ σωτηρία.

Ὅποιαδήποτε τάση ὑπερτονισμοῦ τῆς παρθενίας ἐναντι τοῦ γάμου ἐρμηνεύθηκε ὡς παρανόηση τοῦ αὐθεντικοῦ πνεύματος τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀφοῦ καθιστοῦσε τήν παρθενία αὐτοσκοπό ἢ καί ἀφετηρία πρός προβολή τῆς ὑπεροχῆς τῶν ἐγκρατῶν ἐναντι τῶν λοιπῶν πιστῶν: "ὁ ἀγνός ἐν τῇ σαρκί μή ἀλαζονευέσθω, γινώσκων ὅτι ἕτερός ἐστίν ὁ ἐπιχορηγῶν

αὐτῷ τὴν ἐγκράτειαν" (Α' Κλήμεντος, 38, 2). Ἐν τούτοις, τὸ χάρισμα τῆς παρθενίας καὶ γενικότερα τῆς ἀσκήσεως συνδεόταν πρὸς τὴν προοπτικὴ κατὰστασιν τοῦ ἀνθρώπου καὶ ταυτιζόταν πρὸς τὴν πλήρη ἀφιέρωσίν του στὸν Κύριον, γι' αὐτὸ καὶ οἱ ἐγκρατεῖς ἐτιμῶντο ἰδιαιτέρως στίς χριστιανικὲς κοινότητες τῶν πρώτων αἰώνων. Ἦδη ὁ Ἰγνάτιος Ἀντιοχείας ἀναφέρεται στὴν ἐξαιρετικὴ θέσιν τῶν "ἀειπαρθένων" καὶ τῶν ἐγκρατευομένων "χρηρῶν" (Σμυρν., XIII, 1), οἱ ὁποῖες ἀναμφιβόλως εἶχαν ὑποβληθῇ οἰκειοθελῶς στὴν ὁμολογία τῆς παρθενίας ἢ τῆς πλήρους ἀφιερώσεως στὸν Κύριον. Ἡ ὁμολογία αὕτη καθιστοῦσε τοὺς ἐγκρατεῖς καὶ τῶν δύο φύλων (ἄνδρες καὶ γυναῖκες) μίαν ἰδιαίτερην χαρισματικὴν τάξιν στὴ χριστιανικὴ κοινότητα. Βεβαίως, πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ἐγκρατεῖς κατανοοῦσαν νὰ ὑπερηφανεύονται γιὰ τὴν ἐγκράτειά τους καὶ προέβαλλαν ἐγωϊστικὰς τάσεις ὑπεροχῆς ἔναντι καὶ αὐτῶν ἀκόμη τῶν κληρικῶν. Ὁ Ἰγνάτιος ἐπεσήμανε τὸν κίνδυνον αὐτὸ καὶ τόνισε ὅτι "εἴ τις δύναται ἐν ἀγνείᾳ μένειν, εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ Κυρίου, ἐν ἀκαυχησίᾳ μενέτω· ἐάν καυχῆσεται, ἀπώλετο· καὶ ἐάν γνωσθῇ πλήν τοῦ ἐπισκόπου, ἔφθαρται" (Πολυκ., V, 1, 2). Τὴν τάξιν τῶν ἐγκρατῶν ὑπαινίσσεται καὶ ὁ Ἑρμᾶς στὸν "Ποιμένα" (Παραβολή, IX, 29, 1-3. 31, 3). Ὁ Ἰουστίνος (Α' Ἀπολογία, 15, 6) ἐπίσης ἀναφέρεται στὴν τάξιν τῶν ἐγκρατῶν καὶ τονίζει ὅτι "καὶ πολλοὶ τινὲς καὶ πολλὰ ἐξηκοντοῦνται καὶ ἐβδομηκοντοῦνται, οἳ ἐκ παίδων ἐμαθήτευσαν τῷ Χριστῷ, ἄφθοροι διαμένουσιν" (αὐτόθι, 29). Κατὰ τὸν ἀπολογητὴ Ἀθηναγόρα (Πρεσβεία, 33) ἡ παρθενία εἶχε ὡς στόχον τὸ "μᾶλλον συνέσεσθαι τῷ θεῷ" (πρβλ. καὶ Μινουκίου Φήλικα, Octavius, 31). Ἀπὸ τὴν τάξιν τῶν ἐγκρατῶν προήρχοντο καὶ πολλοὶ ἐπίσκοποι, ὅπως λ.χ. ὁ ἐπίσκοπος Σάρδεων Μελίτων, τὸν ὁποῖον ὁ Ἐφέσου Πολυκράτης χαρακτηρίσε "εὐ-νοῦχον" καὶ "ἐν ἀγίῳ Πνεύματι πάντα πολιτευσάμενον" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 28, 5).

Τίς ἀσκητικὲς ὁμῶς τάσεις παρανόησαν ὀρισμένα γνωστικά συστήματα καὶ εἰσέγαγαν τὴ γενικὴ ἀγαμία (Σατορνεῖλος, Κέρδων, Μαρκίων κ.ἄ.). Ὁ Μαρκίων λ.χ. ἀπαγόρευσε γενικῶς τὸν γάμον σιτοῦς ὁπαδούς του, ἐπέβαλε δὲ καὶ αὕτη ἀκόμη τὴ διάζευξιν τῶν ἐγγάμων. Ὁ γνωστικὸς ἀσκητισμὸς, ὁ ὁποῖος ὀφειλόταν καὶ στὸν ἔντονον γνωστικὸν δυαλισμὸν, δὲν ἐπηρέασε οὐσιαστικὰ τίς ἀσκητικὲς τάσεις τῆς Ἐκκλησίας. Ἀντιθέτως, οἱ "Ἐγκρατίτες", οἱ ὁποῖοι ἐδέχοντο τὴ διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλησίας, παρανοοῦσαν μόνον τὸ νόημα τῆς χριστιανικῆς ἀσκήσεως. Πράγματι, αὐτοὶ ἐπηρέασαν κυρίως τίς ἀσκητικὲς τάσεις τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τὸν Β' αἰῶνα, ἰδιαίτερα δὲ μέ τὴν εὐρύτατην κυκλοφορίαν τῶν ἀπόκρυφων Πράξεων ἀποστόλων (Παύλου καὶ Θέκλης, Πέτρου, Ἰωάννου, Ἀνδρέου κ.ἄ.). Ἐν τούτοις, ἡ γενίκευσιν τῆς παρθενίας καὶ ἡ ἀπολυτοποίησίν της ὡς κριτηρίου γιὰ τὴ σωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου ἀποκρουόταν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν, καίτοι ὅπωςδῆποτε ἐνίσχυσε τίς ὑγιεῖς ἀσκητικὲς τάσεις ἐντὸς τῆς Ἐκ-

κλησίας. Κατά τόν Β' αιώνα οί άσκητικές τάσεις αναπτύχθηκαν τόσο στην 'Ανατολή, όσο καί στη Δύση, είχαν δέ παντού τό αυτό περιεχόμενο, ήτοι την άγαμία ή την έγκράτεια μετά τόν γάμο, την πενία, τή νηστεία καί την ταπεινοφροσύνη. Οί άσκητικές άναζητήσεις δέν υπήρξαν βεβαίως άπόρροια μιās οργανωμένης τάσεως, αλλά καρπός τής πνευματικής έμπειρίας τών πιστών στη χριστιανική κοινότητα. 'Υπό την έννοια αυτή άσκησαν σοβαρή επίδραση στον ήθικό βίο τών πιστών τών πρώτων αιώνων. Οί έγκρατείς ζούσαν ως χαρισματούχοι στίς χριστιανικές κοινότητες καί κατετάσσοντο μεταξύ του κλήρου καί τών λαϊκών, προσέφεραν δέ άξιόλογες υπηρεσίες στό ποιμαντικό καί στό ευρύτερο έργο του ευαγγελισμού, άφου υπήρξαν υποδείγματα πλήρους άφιερώσεως στον Κύριο. Παρθένοι (άνδρες καί γυναίκες), χήρες καί άσκητές δέν αποκόπηκαν από τίς χριστιανικές κοινότητες, ζούσαν δέ μέ τίς οικογένειές τους ή καί μόνοι τους, κήρυτταν τό Ευαγγέλιο ως περιοδευτές ή στήριζαν μέ τή διδασκαλία τους τίς χριστιανικές κοινότητες. 'Ο Μοντανισμός ένίσχυσε περισσότερο τίς τάσεις αυτές, ιδιαίτερα στη Δύση, ό δέ Τερτυλλιανός υπεραμύνθηκε τής παρθενίας (*Ad uxorem, De exhortatione castitatis, De monogamia*).

Πολλοί από τούς άσκητές έφθασαν όμως στά άκρα, προέβαιναν δέ άκόμη καί σέ άκρωτηριασμό τής ανδρότητάς τους ("ευνούχοι"). 'Ορισμένοι μάλιστα θεώρησαν ως μεγαλύτερη άσκηση τή συμβίωσή τους μέ γυναίκες ("συνεισάκτους"), άφου πίστευαν ότι ήταν συνεχής ό άγώνας κατά του σαρκικού φρονήματος. Πράγματι, ό 'Ωριγένης ευνουχίσθηκε κατ'επίδραση προφανώς αντίστοιχων φιλοσοφικών υποδειγμάτων (Ευσεβίου, 'Εκκλ. 'Ιστορία, VI, 8), επέβαλε δέ στον έαυτό του άυστηρό άσκητικό βίο. Βάδιζε άνυπόδητος, έφερε μόνο ένα ένδυμα, άκολουθούσε άυστηρή νηστεία, άπειχε από οίνο καί κοιμόταν έλάχιστα καί μάλιστα επί του έδάφους. Οί ασθένειες όμως καί ή ήλικία του τόν άνάγκασαν τελικώς νά έγκαταλείψη τίς άυστηρές αυτές άσκητικές τάσεις. 'Εν τούτοις, ό ίδιος ό 'Ωριγένης απέκρουε τήν ιδέα τής έπιβολής τής άγαμίας ως γενικού έκκλησιαστικού κανόνα, καίτοι τόνιζε τήν έξαιρετική θέση τών παρθένων (άνδρων καί γυναικών). Τούς κατέτασσε άμέσως μετά τούς μάρτυρες, υπό τήν προϋπόθεση όμως τής μή έκπτώσεώς τους στην υπερηφάνεια ή τήν άλαζονεία. 'Η όμολογία τής παρθενίας καί τής άφιερώσεως στον Κύριο έπρεπε νά συνοδεύεται πάντοτε από είλικρινή ταπεινοφροσύνη. 'Η άπάρνηση τών έγκοσμίων συνεπαγόταν τήν οίκειοθελή πενία καί τήν περιορισμένη συμμετοχή στά υλικά άγαθά, αλλά συγχρόνως τήν άδιάλειπτη προσευχή καί τή νηστεία. Τό παράδειγμα καί ή διδασκαλία του 'Ωριγένη, έπηρέασαν σοβαρώς τόν μεταγενέστερο μοναχικό βίο. Πράγματι, ό 'Ωριγένης προβαλλόταν, όπως θά δοῦμε, ως ὕψιστη πνευματική αὐθεντία ἀπό πολλούς μοναχούς τής 'Ανατολῆς καί έγινε αἰτία πολλῶν σχετικῶν ἐρίδων. 'Ο ευνουχισμός όμως ως μέσο έγκράτειας καταδικάσθηκε από τήν 'Εκκλησία,

ένω απαγορεύθηκε ἡ εἴσοδος εὐνούχων στόν κλῆρο (καν. 1 τῆς Α' Οἰκου-
μενικῆς συνόδου. 21, 22, 23 καί 24 Ἀποστολικοί κανόνες κ.ά.). Ἡ συμβίω-
ση τῶν ἀσκητῶν μέ γυναῖκες ("συνεισάκτοι") γιά μεγαλύτερη ἀσκησι-
ἀποκρούσθηκε ἐπίσης ἀπό τήν Ἐκκλησία, καταδικάσθηκε δέ ἤδη ἀπό τίς
συνόδους τῆς Ἀντιοχείας (264-268), οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν ἐναντίον
Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 12). Ἐν
τούτοις, ἡ συνήθεια τῶν "συνεισάκτων" εἶχε βαθειές ρίζες καί δημιούργησε
ἀργότερα σοβαρά προβλήματα στόν μοναχισμό. Ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος
(325) ἀπαγόρευσε αὐστηρῶς τή συνήθεια αὐτή γιά τοὺς κληρικούς, "*πλὴν εἰ
μή ἄρα μητέρα ἢ ἀδελφήν ἢ θείαν ἢ ἅ μόνον πρόσωπα πᾶσαν ὑποψίαν
διαπέφευγεν*" (καν. 3). Εἶναι εὐνόητο ὅτι αὐτό ἴσχυε καί γιά τοὺς ἀσκητές, οἱ
ὁποῖοι δέν ἦταν δυνατόν νά συμβιοῦν μέ παρθένους: "*τάς μέντοι συνερχομένας
παρθένας τισὶν ὡς ἀδελφάς ἐκωλύσαμεν*" (Ἀγκύρας). Ἰωάννης ὁ Χρυσόστο-
μος ἀπηύθυνε δριμύτατες ὁμιλίες "*πρὸς τοὺς ἔχοντας παρθένας συνεισά-
κτους*" καί ἀπέδειξε ὅτι αὐτές ὄχι μόνο δέν ἐνισχύουν τοὺς ἀσκητές στήν
ἀσκησι, ἀλλά γίνονται καί αἰτία σκανδάλων. Τό πρόβλημα τῶν "συνεισάκτων"
ἀντιμετωπιζόταν προφανῶς καί στή Δύση. Ὁ Κυπριανός ἀναφέρει ὅτι ἀφιε-
ρωμένοι ἐγκρατεῖς ὑπῆρχαν καί στήν Καρθαγένη, κατέτασσε δέ αὐτοὺς ἀμέ-
σως μετά τοὺς μάρτυρες (Epist. ad Antonianum. PL 3, 785-786. De mortalitate.
PL 4, 602. De habitu virginibus. PL 4, 443-463). Ἡ καταγγελία τοῦ Πομπηϊανοῦ
περί συμβιώσεως παρθένων μέ κάποιο διάκονο προκάλεσε τήν ἀπαγό-
ρευση τοῦ Κυπριανοῦ νά συμβιώνουν παρθένοι μέ ἄνδρες καί αἰτιολόγη-
σε τόν ἀφορισμό, τόν ὁποῖο ἐπέβαλε ὁ ἐπίσκοπος Πομπόνιος (Epist., 62.
PL 4, 364-365).

Ἡ ὑπόσχεση (ὁμολογία) παρθενίας ἦταν ἰσοδύναμη πρὸς τόν πνευματικό
γάμο τῶν παρθένων μέ τόν Κύριο, γι' αὐτό καί ἡ ἄρνηση τῆς ὁμολογίας αὐτῆς
ἰσοδυναμοῦσε μέ μοιχεία καί ἐτιμωρεῖτο μέ ἀφορισμό. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό
ὁ Μεθόδιος Ὁλύμπου στό ἔργο του "*Συμπόσιον*" ὑμνεῖ τήν παρθενία ὡς
καθαρότητα ὄχι μόνο τοῦ σώματος, ἀλλά καί τῆς ψυχῆς. Ἡ ὁμολογία τῆς
παρθενίας καθιστοῦσε τίς παρθένας "*συζύγους*" Κυρίου μέ πνευματική ἔν-
νοια, ἐνῶ ἡ ἄρνηση τῆς ὁμολογίας ἦταν ἀνεπίτρεπτη, ἐκτός ἂν ἡ παρθένα δέν
ἠδύνατο νά παραμείνῃ πιστή στήν ὁμολογία της καί ἔπρεπε νά ὑποστῇ τίς
συνέπειες. Οἱ ἀσκητές, οἱ χῆρες καί οἱ παρθένοι ζοῦσαν στοὺς κόλπους τῆς
χριστιανικῆς κοινότητος χωρίς κάποια χαρακτηριστική διάκριση, πολλές δέ
φορές ὀρισμένοι ἀσκητές συγκατοικοῦσαν στόν ἴδιο χώρο. Τό ἴδιο συνέβαινε
καί μέ τίς παρθένας. Αὐτό ὑπαινίσσονται γιά τή Συρία καί τήν Παλαιστίνη οἱ
"*Ψευδοκλημέντιες ἐπιστολές πρὸς παρθένας*". Γιά τήν Αἴγυπτο ὑπάρχει ἡ
μαρτυρία τοῦ Ἐπιφανίου, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξαν-
δρείας Ἡρακλᾶς συνέστησε κοινότητα ἀσκητῶν. Στίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰῶνα
ἀκολούθησαν τόν Ἀρειο 700 παρθενεύουσες τῆς Ἀλεξανδρείας, ἐνῶ εἶναι
βέβαιο ὅτι ὑπῆρχαν καί ἄλλες, οἱ ὁποῖες δέν ἀκολούθησαν τόν αἵρεσιάρχη.

Πράγματι, από τὰ μέσα τοῦ Γ' αἰώνα ἐμφανίζεται ἡ τάση ἐγκαταλείψεως τῶν πόλεων ἀπὸ τοὺς ἀσκητές μέ τή μορφή "ἀναχωρήσεως" στοὺς πλησίον ἀκατοίκητους χώρους ἢ καί σέ ἀπομακρυσμένες ἐρήμους. Ἀφορμή γιὰ τήν ἀναχώρηση αὐτῇ τῶν ἀσκητῶν ὑπῆρξε προφανῶς ἡ χαλάρωση τῆς ἠθικῆς ζωῆς τῶν πιστῶν τῶν πόλεων, ἡ ὁποία ἐπῆλθε μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου, ὅπως ἐπίσης καί ἡ αὐξηση τῶν πειρασμῶν γιὰ τοὺς ἀσκητές. Σκοπὸς τῆς ἀναχωρήσεως ἦταν ἡ συνέχιση τοῦ ἀγῶνα ἐναντίον τῶν ἐσωτερικῶν πειρασμῶν, τῶν κακῶν δηλαδή λογισμῶν, μέ τήν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τοὺς ἐξωτερικούς πειρασμούς. Ἀπὸ τίς ἀσκητικές καί ἀναχωρητικές αὐτές τάσεις τῶν πρώτων αἰώνων προῆλθε, ὅπως θά δοῦμε, κατὰ τὸν Δ' αἰώνα ὁ ὀργανωμένος Μοναχισμός.

Ὁ συντάκτης τῆς πρὸς Διόγνητον ἐπιστολῆς (5-6) παρέχει μία χαρακτηριστική περιγραφή τῆς αὐτοσυνειδησίας τῶν χριστιανῶν γιὰ τή σχέση τους μέ τὸν Θεό καί μέ τὸν κόσμον: "Χριστιανοὶ γάρ οὔτε γῇ οὔτε φωνῇ οὔτε ἔθεσι διακεκριμένοι τῶν λοιπῶν εἰσὶν ἀνθρώπων. Οὔτε γάρ που πόλεις ἰδίας κατοικοῦσιν οὔτε διαλέκτῳ τινὶ παρηλλαγμένη χρῶντας οὔτε βίον παράσημον ἀσκοῦσιν. Οὐ μὴν ἐπινοοῖα τινὶ καί φροντίδι πολυπραγμόνων ἀνθρώπων μάθημα τοιοῦτ' αὐτοῖς ἐστὶν εὕρημένον, οὐδέ δόγματος ἀνθρωπίνου προεστᾶσιν ὥσπερ ἔνιοι. Κατοικοῦντες δέ πόλεις ἐλληνίδας τε καί βαρβάρους, ὡς ἕκαστος ἐκκληρώθη, καί τοῖς ἐγχωρίοις ἔθεσιν ἀκολουθοῦντες ἐν τε ἐσθῇτι καί διαίτῃ καί τῷ λοιπῷ βίῳ, θαυμαστήν καί ὁμολογουμένως παράδοξον ἐνδείκνυνται τὴν κατάστασιν τῆς ἑαυτῶν πολιτείας. Πατρίδας οἰκοῦσιν ἰδίας, ἀλλ' ὡς πάροικοι· μετέχουσι πάντων ὡς πολῖται, καί πάνθ' ὑπομένουσιν ὡς ξένοι· πᾶσα ξένη πατρις ἐστὶν αὐτῶν, καί πᾶσα πατρις ξένη... Ἐπὶ γῆς διατρέβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται. Πείθονται τοῖς ὀρισμένοις νόμοις, καί τοῖς ἰδίῳ βίοις νικῶσι τοὺς νόμους. Ἀγαπῶσι πάντας καί ὑπὸ πάντων διώκονται. Ἀγνοοῦνται καί κατακρίνονται· θανατοῦνται καί ζωοποιοῦνται· πτωχεύουσι καί πλουτίζουν· πολλοὺς πάντων ὑστεροῦνται καί ἐν πᾶσι περισσεύουσιν. Ἀτιμοῦνται καί ἐν ταῖς ἀτιμίαις δοξάζονται· βλασφημοῦνται, καί δικαιοῦνται. Λοιδороῦνται καί εὐλογοῦσιν· ὑβρίζονται καί τιμῶσιν. Ἀγαθοποιοῦντες ὡς κακοὶ κολάζονται· κολαζόμενοι χαίρουσιν ὡς ζωοποιούμενοι. Ὑπὸ Ἰουδαίων ὡς ἀλλόφυλοι πολεμοῦνται καί ὑπὸ Ἑλλήνων διώκονται, καί τὴν αἰτίαν τῆς ἐχθρας εἰπεῖν οἱ μισοῦντες οὐκ ἔχουσιν. Ἀπλῶς δ' εἰπεῖν, ὅπερ ἐστὶν ἐν σῶματι ψυχῇ, τοῦτ' εἰσὶν ἐν κόσμῳ χριστιανοί".

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Θ΄

ΣΧΕΣΕΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, 'Ιουστινιανός και Πενταρχία, 1968. *Τοῦ αὐτοῦ*, 'Η Α' Οικουμενική σύνοδος. Προβλήματα περί τήν σύγκλησιν, τήν συγκρότησιν καί τήν λειτουργίαν τῆς συνόδου, 1974. *Τοῦ αὐτοῦ*, 'Ο θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν Πατριαρχῶν Ι, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. ΙΙ, 'Ιστορικοκανονικά προβλήματα περί τήν λειτουργίαν τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. *Τοῦ αὐτοῦ*, Σχέσεις 'Εκκλησίας καί Πολιτείας κατά τοὺς τρεῖς 'Ιεράρχας, 1978. *Τοῦ αὐτοῦ*, Βυζάντιο. Βίος - Θεσμοί - Κοινωνία - 'Εκκλησία - Παιδεία - Τέχνη, 1990. H. G. BERKHOF, Kirche und Kaiser. Eine Untersuchung der Entstehung der byzantinischen und theokratischen Staatsauffassung im vierten Jahrhundert, 1947. O. TREITINGER, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell, 1938. ΧΡ. ΑΝΔΡΟΥΤΣΟΥ, 'Εκκλησία καί Πολιτεία ἐξ ἐπόψεως 'Ορθοδόξου, 1920. G. OSTROGORSKY, Geschichte des byzantinischen Staates, 1963. E. SCHWARTZ, Kaiser Konstantin und die christliche Kirche, 1913. N.H. BAYNES, Constantine the Great and the Christian Church, 2 ἔκδ. H. CHANDWICK, 1972. K.F. HAGEL, Kirche und Kaisertum in Lehre und Leben des Athanasius, 1933. G. BARDY, La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée, RSR 8 (1928) 516-551. G.J. DÖLGER, Konstantin der Grosse und seine Zeit, 1913. P.-P. JOANNOU, La législation impériale et la christianisation de l'empire romain (311-476), Orient. Christ. Anal. 192, 1972. P. CHARANIS, Church and State in the Later Roman Empire. The Religious Policy of Anastasius the First (491-518), 1939. J. VOIGT, Staat und Kirche von Konstantin dem Grossen bis zum Ende der karolinger Zeit, 1936. F. DVORNIK, Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background, 1966. R. HAACKE, Die kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalkedon (451-553), A. GRILLMEIER - H. BACHT, Das Konzil von Chalkedon, II (1953) 95-177. K. RAHNER, Kirche und Staat im frühen Christentum, 1961.

1. Η μεταστροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου

'Ο ἑλληνορωμαϊκός κόσμος ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ σπονδυλική στήλη τοῦ σώματος τῆς ἀρχαίας 'Εκκλησίας, γι'αὐτό καί ἡ νομική θέση τῆς

Ἐκκλησίας στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία ἀποτελοῦσε ὅπωςδήποτε πολύ σημαντικό παράγοντα γιά τήν ἐκπλήρωση τῆς ἱστορικῆς τῆς ἀποστολῆς στόν κόσμο. Τό νομικό καθεστῶς τῆς Ἐκκλησίας στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες συνδέθηκε, ὅπως τονίσθηκε καί στό σχετικό μέ τούς διωγμούς κεφάλαιο, ὄχι μόνο μέ συνεχεῖς τοπικούς ἤ καί γενικούς διωγμούς, ἀλλά καί μέ τήν πάγια θεσμική ἀρχή τῆς ἀρνήσεως ὅποιασδήποτε νομικῆς κατοχυρώσεως καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ὑπάρξεως τῶν χριστιανῶν στά πλαίσια τῆς αὐτοκρατορίας. Τό σκληρό αὐτό νομικό καθεστῶς μεταβλήθηκε προοδευτικά κατά τόν Δ' αἰῶνα χάρις στή θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί τῶν διαδόχων του αὐτοκρατόρων. Ἡ εὐαισθησία ὅμως, μέ τήν ὁποία ἡ νεώτερη ἱστορική ἔρευνα ἐπιδόθηκε στήν προσπάθεια ἐρμηνείας τῆς προοδευτικῆς στροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό θά ἦταν περίεργη, ἂν δέν συνδεόταν ἄρρηκτα μέ δύο κυρίως σημαντικές προεκτάσεις, ἥτοι: α) μέ τή θέση πού κατέχει στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση ὡς "ἅγιος" καί ὡς "ἰσαπόστολος", καί β) μέ τίς συνέπειες τῆς θρησκευτικῆς του πολιτικῆς, ἡ ὁποία σήμανε τήν ὀριστική ἐπικράτηση τῆς χριστιανικῆς πίστεως στά ἐρείπια τοῦ καταρρέοντα ἀρχαίου κόσμου. Βεβαίως, ἡ δεύτερη συνέπεια εἶναι σημαντικότερη ἀπό τήν πρώτη στήν ἱστορική ἔρευνα, ἀλλά ἡ πρώτη ἀποτελεῖ ὅπωςδήποτε ἀξιολογικό κριτήριο γιά τήν ἐκτίμηση τῆς δεύτερης. Ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἀπέκτησε καθοριστική σημασία στήν ἱστορία τῆς ἀνθρωπότητας ὄχι βεβαίως γιατί ἓνας ρωμαῖος αὐτοκράτορας κατοχύρωσε τήν ἀρχή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας ἢ γιατί καί ὁ ἴδιος ἀσπάσθηκε τόν Χριστιανισμό, μία δηλαδή ἀπό τίς πολλές θρησκείες τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά κυρίως γιατί ἡ πρωτοβουλία του αὐτή συνδέθηκε σέ τελευταία ἀνάλυση μέ τήν ὑποκατάσταση τῆς κοσμοκεντρικῆς θεωρίας τῆς ἑλληνορωμαϊκῆς ἀρχαιότητος ἀπό τήν ἀντίστοιχη θεοκεντρική διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἔτσι τά πολύ ἀπλᾶ γεγονότα τῆς νομικῆς κατοχυρώσεως τῆς ἀρχῆς τῆς ἀνεξιθρησκείας καί τῆς θρησκευτικῆς πίστεως τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἔχασαν μέσα ἀπό τήν ἀνωτέρω σημασία τους τή μονοσήμαντη ἱστορική τους ἀξία. Θεωρήθηκαν πάντοτε ὡς σύνθετα ἱστορικά φαινόμενα, ἡ δέ προσωπικότητα καί ἡ θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου θεμελίωσαν τόν σκεπτικισμό γιά πολλούς αἰῶνες, ἐνῶ συγκέντρωσαν τήν ἰδιαίτερη ἐμφαση ἢ περιέργεια τῆς σύγχρονης ἐρευνητικῆς ἀναζητήσεως.

Πράγματι, ἀπό τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Γ' αἰῶνα οἱ ρωμαῖοι αὐτοκράτορες εὐνοοῦσαν μία συγκρητική ἐνοθεϊστική τάση μέ τήν ἔξαρση τοῦ θεοῦ Ἡλίου (Sol invictus) ὑπεράνω ἀπό τούς θεούς τοῦ εἰδωλολατρικοῦ πανθέου (Σεπίμιος Σεβήρος, Ἡλιογάβαλος, Αὐρηλιανός κ.ἄ.). Ἡ ἐνοθεϊστική αὐτή τάση, ἡ ὁποία διαμορφώθηκε μέ βάση τίς ἀρχές τῆς στωικῆς καί τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, ἦταν ἀναγκαία καί γιά τίς οἰκουμενικές

προοπτικές της ρωμαϊκής αυτοκρατορικής ιδέας, αφού ο ρωμαίος αυτοκράτορας είχε ως αποστολή να διοική την οικουμένη σύμφωνα με τό πρότυπο της διοικήσεως του σύμπαντος από τον άρχηγό του ειδωλολατρικού πανθέου. Τό πρότυπο αυτό θεμελίωσε τις προϋποθέσεις μιās νέας πολιτικής θεωρίας, ή όποία προσαρμόσθηκε στα πλαίσια της ρωμαϊκής θρησκείας και καθιερώθηκε έπίσημα από τον Αύρηλιανό. Βεβαίως, ή θρησκευτική μεταρρύθμιση του Διοκλητιανού προέβαλε τόσο τον Δία, όσο και τον Ήρακλη, αλλά ό Μ. Κωνσταντίνος παρέμεινε πιστός στη συγκρητική ένοθεία του πατέρα του. Ό Κωνσταντίνος ό Χλωρός πρέσβευε ένα συγκρητικό ένοθεισμό, στον όποιο ό θεός Ήλιος - Απόλλων κατείχε κεντρική θέση. Ό Μ. Κωνσταντίνος άκολούθησε την ένοθεϊστική εύαισθησία του πατέρα του, είναι δέ πολύ χαρακτηριστικό ότι σε ναό του Ήλιου - Απόλλωνος της Γαλατίας εξέφρασε τις εύχαριστίες του προς τον Θεό για τή νίκη έναντίον του Μαξιμιανού και για την καταστολή της έπαναστάσεως των διαφόρων γερμανικών φύλων του Ρήνου (310). Είναι άποδεδειγμένο ότι και οι προκάτοχοί του ρωμαίοι αυτοκράτορες, οι όποιοι είχαν άσπασθή ένα συγκρητιστικό ένοθεισμό, παρουσίαζαν σαφώς μετριοπαθέστερη θέση έναντι του Χριστιανισμού, ή όποία πολλές φορές έφθανε και στά όρια της θρησκευτικής άνοχής. Η ένοθεϊστική τους εύαισθησία εύρισκε εύλογοφανή την άπολυτότητα της χριστιανικής μονοθείας, ό δέ Μ. Κωνσταντίνος είχε προχωρήσει σε θετικότερες άκόμη συγκριτικές άξιολογήσεις με κριτήριο την προσωπική του έμπειρία περί της δυναμικής παρουσίας του χριστιανικού στοιχείου στις έπαρχίες της Άνατολής. Ό Ευσέβιος Καισαρείας αναφέρει ότι "τό μέν περί τούς μηθένοντας θεούς ματαιιάζειν και μετά τοσοῦτον έλεγχον άποπλανᾶσθαι μωρίας έργον υπελάμβανε, τόν δέ πατρώον τιμᾶν μόνον ᾤετο δεῖν θεόν" (Βίος Κωνσταντίνου, I, 27). Αυτό σημαίνει ότι ό Μ. Κωνσταντίνος είχε πλέον συνειδητά άπορρίψει την ειδωλολατρική πολυθεία και είχε προχωρήσει σαφέστερα στη ένοθεϊστική πίστη του πατέρα του, ή όποία τον έφερε συνεχώς έγγύτερα και στον χριστιανικό μονοθεισμό. Είναι χαρακτηριστικό ότι, ένῶ ό θεός Απόλλων - Ήλιος είναι στό κέντρο του Πανηγυρικού του 310, στη συνέχεια ό συγκρητικός ένοθεϊσμός του Μ. Κωνσταντίνου άποσυνδέεται προοδευτικά από τά συγκεκριμένα όνόματα. Ό Θεός κατανοείται πλέον ως άνώνυμο υπερβατικό θείο πνεῦμα και τείνει να καταστή ένας φιλοσοφικός και μυστικός ένοθεϊσμός. Στόν Πανηγυρικό του 311 ή έπίκληση συνδέεται άνώνυμα με "τό πνεῦμα πού κυβερνάει όλόκληρο τόν κόσμο", ή δέ άνωνυμία γίνεται άκόμη σαφέστερη στόν Πανηγυρικό του 313, στον όποιο αναφέρεται ότι ό ένας Θεός "έχει τόσα όνόματα, δσες γλῶσσες έχουν οι λαοί" της οικουμένης και είναι "μία δύναμη πού διαμένει πάνω από τόν οὐρανό".

Ἡ σύγχρονη ιστορική ἔρευνα ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιὰ τὴ διερεῦνση τῶν αἰτίων τῆς εὐνοϊκῆς ἔναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ θρησκευτικῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καὶ γιὰ τὴν ἀναθεώρηση τῶν παραδοσιακῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐρμηνειῶν. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ἡ προσοχὴ ἐπικεντρώθηκε κυρίως στὶς σχετικὲς μαρτυρίες τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, ὁ ὁποῖος στήριζε τὶς πληροφορίες του βασικά στὶς ἀφηγήσεις τοῦ ἰδίου τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Στὸ ἔργο του *"Εἰς τὸν Βίον Κωνσταντίνου Βασιλέως"* προσφέρει μία τέτοια ἀφήγησις γιὰ τὰ αἷτια τῆς μεταστροφῆς, ἡ ὁποία τοποθετεῖται χρονολογικά στὶς παραμονές τῆς συγκρούσεως τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρὸς τὸν Μαξέντιο στὴ Ρώμη (Ὀκτώβριος 312). Στὴν κρίσιμη αὐτὴ στιγμή καὶ ἐνῶ ὁ Μ. Κωνσταντίνος ζητοῦσε τὴ βοήθεια τοῦ "πατρῶου θεοῦ", σύμφωνα μὲ τὴν ἀφήγησις τοῦ Εὐσεβίου, "τῷ βασιλεῖ θεοσημία τις ἐπιφαίνεται παραδοξοτάτη, ἣν τάχα μὲν (ἄν) ἄλλου λέγοντος οὐ ῥάδιον ἦν ἀποδέξασθαι, αὐτοῦ δὲ τοῦ νικητοῦ βασιλέως τοῖς τὴν γραφὴν διηγουμένοις ἡμῖν μακροῖς ὕστερον χρόνοις, ὅτε ἡξιώθημεν τῆς αὐτοῦ γνώσεώς τε καὶ ὁμιλίας, ἐξαγγείλαντος, ὁρκοῖς τε πιστωσαμένου τὸν λόγον, τίς ἂν ἀμφιβάλῃ μὴ οὐχὶ πιστεῦσαι τῷ διηγήματι; μάλισθ' ὅτε καὶ ὁ μετὰ ταῦτα χρόνος ἀληθῆ τῷ λόγῳ παρέσχε τὴν μαρτυρίαν. Ἀμφὶ μεσημβρινὰς ἡλίου ὥρας, ἤδη τῆς ἡμέρας ἀποκλινούσης, αὐτοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἔφη ἐν αὐτῷ οὐρανῷ ὑπερκείμενον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπαιον ἐκ φωτός συνιστάμενον, γραφὴν τε αὐτῷ συνῆφθαι λέγουσαν: Τούτῳ νίκα. Θάμβος δὲ ἐπὶ τῷ θεάματι κρατῆσαι αὐτόν τε καὶ τὸ στρατιωτικόν ἅπαν, ὃ δὴ στελλομένῳ ποι πορείαν συνείπετό τε καὶ θεωρὸν ἐγένετο τοῦ θαύματος. Καὶ δὴ διαπορεῖν πρὸς ἑαυτόν ἔλεγεν, τίποτε εἶη τὸ φάσμα. Ἐνθυμουμένῳ δ' αὐτῷ καὶ ἐπὶ πολὺ λογιζομένῳ νύξ ἐπήει καταλαβοῦσα. Ἐνθα δὴ ὑπνοῦντι αὐτῷ τὸν Χριστόν τοῦ Θεοῦ σὺν τῷ φανέντι κατ' οὐρανῷ σημείῳ ὀφθῆναι τε καὶ παρακελεύεσθαι, μίμημα ποιησάμενον τοῦ κατ' οὐρανὸν ὀφθέντος σημείου, τούτῳ πρὸς τὰς τῶν πολεμίων συμβολὰς ἀλεξήματι χρῆσθαι..." (I, 28-29).

Ὁ Λακτάντιος ὑπονοεῖ ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶδε τὸ δράμα κοιμώμενος, ἀλλὰ καὶ ὁ Εὐσέβιος δέν ἀποκλείει τελείως ἀνάλογη ἐρμηνεία γιὰ δεῦτερο δράμα ("ὑπνοῦντι αὐτῷ"). Ὁ Εὐσέβιος στὴν Ἐκκλ. Ἱστορία (IX, 9, 1-13), παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἀποδίδει στὸν Θεὸ τῶν χριστιανῶν τὴ νίκη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, δέν ἀναφέρει τίποτε σχετικὸ μὲ τὸ δράμα. Περιορίζεται ἀπλῶς νὰ ἀναφέρῃ τὴν ἐπὶ κλήση τοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν: "πρότερός γε ὁ τῇ τιμῇ καὶ τάξει τῆς βασιλείας πρῶτος Κωνσταντίνος τῶν ἐπὶ Ρώμης κατατυραννουμένων φειδῶ λαβὼν, Θεὸν τὸν οὐράνιον τόν τε τούτου Λόγον, αὐτόν δὴ τῶν πάντων σωτῆρα Ἰησοῦν Χριστόν, σύμμαχον δι' εὐχῶν ἐπικαλεσάμενος, πρόεισιν πανστρατιᾷ, Ρωμαίοις τὰ τῆς ἐκ προγόνων ἐλευθερίας προμνύμενος ... Κωνσταντίνος τῷ πανηγεμόνι καὶ τῆς νίκης αἰτίῳ Θεῷ αὐτοῖς ἔργοις ἀναμνήσας, ἐπὶ Ρώμην μετ' ἐπινικίων

εἰσήλανθεν ... "Ὡςπερ ἔμφυτον τὴν εἰς Θεὸν εὐσέβειαν κεκτημένος ..., εὖ μάλα τῆς ἐκ Θεοῦ συνησθημένου βοηθείας, αὐτίκα τοῦ σωτηρίου τρόπαιον πάθους ὑπὸ χεῖρα ἰδίας εἰκόνας ἀνατεθῆναι προστάττει· καὶ δὴ τό σωτήριον σημεῖον ἐπὶ τῇ δεξιᾷ κατέχοντα αὐτόν ἐν τῷ μάλιστα τῶν ἐπὶ Ρώμης δεδημοσιευμένῳ τόπῳ στήσαντας αὐτήν...". Ἡ διαφορὰ τῶν δύο περιγραφῶν τοῦ Εὐσεβίου σέ δύο διαφορετικά ἔργα περιορίζεται οὐσιαστικά μόνο στό δράμα, τό ὁποῖο ὁμοῦς ὁ ἐκκλησιαστικός ἱστορικός πληροφορήθηκε ἀπό τόν ἴδιον Μ. Κωνσταντῖνο μετά τήν περάτωση τῆς Ἐκκλ. Ἱστορίας του, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ στό σχετικό κείμενο τοῦ Βίου Κωνσταντίνου. Ἐτσι, στήν Ἐκκλ. Ἱστορία τά πάντα ἀναφέρονται στήν "ἔμφυτον εὐσέβειαν" τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί στή στροφή του πρὸς τόν Θεό τῶν χριστιανῶν, οἱ ὁποῖες ἐκδηλώθηκαν μέ τήν ἐπίκληση καί μέ τόν ἐξαιρετικό σεβασμό του πρὸς τό "σημεῖον" τοῦ Σταυροῦ.

Ἀδιάφορα ὁμοῦς, ὅπως θά δοῦμε, ἀπό τήν ὁποιαδήποτε ἀξιολόγηση τῆς παραπάνω μαρτυρίας γιά τήν ἰδρυση ἀνδριάντα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου σέ δημόσιο τόπο τῆς Ρώμης μέ τό σύμβολο τοῦ σταυροῦ, ὁ ρωμαῖος αὐτοκράτορας ἔτρεφε πράγματι ἀπό τήν ἐποχή ἐκείνη ἰδιαίτερο σεβασμό πρὸς τό χριστιανικό αὐτό σύμβολο καί πρὸς τό μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ (Χ). Ὡστόσο, ἡ περιγραφή τοῦ δράματος ἢ τῆς "θεοσημίας" στόν Βίο Κωνσταντίνου ἀπασχόλησε τήν ἱστορική ἐρευνα (πρβλ. καί Βίος Κωνσταντίνου, I, 40), ἰδιαίτερα μετά τή δημοσίευση τῆς μελέτης τοῦ H. Grégoire (La conversion de Constantin, στό Revue d'Université de Bruxelles, 1931), ὁ ὁποῖος ἀπέρριψε τήν ἀξιοπιστία της. Ὁ H. Grégoire ὑποστήριξε, ὅτι ἡ ἀφήγηση τοῦ Εὐσεβίου ἀποτελεῖ μία σκόπιμη μετατροπή προγενέστερης σχετικῆς ἀφηγήσεως γιά ἀνάλογο δράμα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου σέ ναό τοῦ Ἡλίου στή Γαλατία μετά τή νίκη ἐναντίον τοῦ πενθεροῦ του Μαξιμιανοῦ (310). Σύμφωνα μέ τήν ἀφήγηση αὐτή (Ἑβδομος Πανηγυρικός, 21) ὁ θεός Ἡλῖος καί ἡ θεά Νίκη, σέ δράμα ἢ καί ἐκπροσωπούμενοι ἀπό τόν ἱερέα τοῦ ναοῦ, προσέφεραν στόν Μ. Κωνσταντῖνο δύο δάφνινα στεφάνια μέ σήματα, τά ὁποῖα ἐρμηνεύθηκαν ὡς προφητεία ὅτι θά βασιλεύε τριάντα χρόνια (τριπλό λατινικό X=30). Ὁ H. Grégoire ὑπέθεσε, ὅτι στή διήγηση τοῦ Εὐσεβίου ἀπλῶς μεταβλήθηκαν τά στοιχεῖα τῆς πρώτης αὐτῆς διηγήσεως (ναός Ἡλίου = ὑπερκείμενον ἡλίου, λατινικό τριπλό στοιχεῖο X = σχῆμα σταυροῦ, θεά Νίκη = τούτῳ νίκῃ κ.ἄ.). Ἀνεξάρτητα ἀπό τή διαμφισβητούμενη ὑποθετική αὐτή ταύτιση στοιχείων μεταξύ τῶν δύο περιγραφῶν, ἡ τυπολογική ἀντιστοιχία τοῦ προφητικοῦ χαρακτήρα τῶν δύο δράμάτων εἶναι χαρακτηριστική. Ἡ ἀντίκρουση τῆς ὑποθέσεως τοῦ H. Grégoire στηρίχθηκε στήν ἐρμηνεία τοῦ δράματος ἀφ' ἑνός μὲν ὡς ψυχολογικῆς ἀναφορᾶς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στό πρῶτο δράμα, ἀφ' ἑτέρου δέ ὡς προβολικῆς ἀναπαραστάσεώς του μέ χριστιανικό περιεχόμενο, ἐνεκα τῆς προοδευτικῆς ταυτίσεως τῆς "πατρώας" ἐνοθείας μέ τόν χρι-

στιανικό μονοθεϊσμό στη συνείδηση του Μ. Κωνσταντίνου (H. Lietzmann, *Der Claupe Konstantin des Grossen*, 1937. B. Stefanides, *Die Visionen Konstantin des Grossen*, ZfK, 1940, σελ. 463 κέξ). Ὁ H. Grégoire, ἀποδίδοντας στόν Εὐσέβιο τή μετατροπή αὐτή τοῦ πρώτου δράματος, ἀναγκάσθηκε νά ἀμφισβητήσῃ ὄχι μόνο τήν ἀξιοπιστία τῆς περιγραφῆς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἱστορικοῦ, ἀλλά καί αὐτή ἀκόμη τή στροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρὸς τόν Χριστιανισμό κατά τήν πρώιμη ἐκείνη περίοδο. Ὡστόσο, τό γεγονός ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἐμφανίζεται ἤδη σέ νομίσματα, τά ὁποῖα κόπηκαν πέντε χρόνια μετά τή νίκη του ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου, νά φέρῃ τό μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ στήν περικεφαλαία (H. Lietzmann, *Der Claupe*, 11 κέξ.), ἀποδεικνύει πλήρως ὅτι τό χριστιανικό αὐτό σύμβολο εἶχε ὅπωςδήποτε χρησιμοποιηθῇ πολύ ἐνωρίτερα ἀπό τήν κοπή τῶν νομισμάτων. Ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρει χαρακτηριστικά, ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε καθιερώσει τό μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ μέ τό σημεῖο τοῦ σταυροῦ στή σημαία τῆς προσωπικῆς του φρουρᾶς πρὶν ἀπό τή χρησιμοποίησίν του σέ νομίσματα καί σέ ἀπόλυτη ἐξάρτηση ἀπό τό δράμα: "*Ἦν δέ τοιῷδε σχήματι κατεσκευασμένον ὑψηλόν δόρυ χρυσῷ κατημφισμένον κέρας εἶχεν ἐγκάρσιον (σταυροῦ σχήματι πεποιημένον), ἄνω δέ πρὸς ἄκρῳ τοῦ παντός στέφανος ἐκ λίθων πολυτελῶν καί χρυσοῦ συμπεπλεγμένος κατεστήρικτο, καθ'οὗ τῆς σωτηρίου ἐπηγορίας τό σύμβολον, δύο στοιχεῖα τοῦ Χριστοῦ παραδηλοῦντα ὄνομα (διὰ τῶν πρώτων ὑπεσήμενον χαρακτήρων), χιαζομένου τοῦ ῥῶ κατά τό μεσαίτατον ἃ δὴ καί κατά τοῦ κράνου φέρειν εἶωθε κἂν τοῖς μετά ταῦτα χρόνοις ὁ βασιλεὺς... Τούτῳ οὖν τῷ σωτηρίῳ σημείῳ πάσης ἀντικειμένης καί πολεμίας δυνάμεως ἀμυντηρίῳ διὰ παντός ἐχρήτο βασιλεὺς, τῶν τε στρατοπέδων ἀπάντων ἡγεῖσθαι τά τούτου ὁμοιώματα προσέτατε*" (*Βίος Κωνσταντίνου*, I, 31).

Ἄν λοιπόν τό μονόγραμμα τοῦ Χριστοῦ σέ νομίσματα εἶναι μεταγενέστερη πράξις συγκριτικά μέ τή χρησιμοποίησίν του στή σημαία τῆς φρουρᾶς, σύμφωνα μέ τήν πληροφορία τοῦ Εὐσεβίου, τότε ἡ στροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀξιοπιστία ἢ μή τῆς περιγραφῆς τοῦ δράματος ἀπό τόν Εὐσέβιο, προηγήθηκε ἢ ὅπωςδήποτε συνδέθηκε μέ τήν ἐκστρατεία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου. Ἄλλωστε, ἡ στροφή αὐτή πρέπει νά χρονολογηθῇ ὅπωςδήποτε πρὶν ἀπό τίς Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων (313), οἱ ὁποῖες κατοχύρωσαν τή γενική ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας μέ κύριο στόχο τήν ἀναγνώριση τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας γιά τόν Χριστιανισμό, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια. Ἄν ὁμοίως ὁ Μ. Κωνσταντίνος εἶχε πράγματι πραγματοποιήσει τή στροφή πρὸς τόν Χριστιανισμό πρὶν ἀπό τή σύγκρουσίν του μέ τόν Μαξέντιο, ὅπως ὅλες οἱ ἱστορικές ἐνδείξεις ὑποδηλώνουν, τότε ἡ ὑπόθεση τοῦ H. Grégoire γιά τήν ἐρμηνεία τοῦ δράματος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στόν ναό τοῦ Ἡλίου -

Ἀπόλλωνα τῆς Γαλατίας καί τῆς σημασίας του ἀποδεικνύεται ἀντιφατική πρὸς τὰ ἀκολουθήσαντα ἱστορικά γεγονότα, ἀφοῦ, σύμφωνα μέ τὴν ὑπόθεσιν αὐτή, ὁ Μ. Κωνσταντῖνος θά ἔπρεπε νά ὑπερασπισθῇ μέ τὴ θρησκευτική του πολιτική τὴν πατρώα θρησκεία καὶ ὄχι βεβαίως τὸν Χριστιανισμό. Ἄν δηλαδή ἡ περιγραφή ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο τοῦ χριστιανικοῦ δράματος ἦταν ἀπλὴ ἐπινόηση τοῦ ἱστορικοῦ γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τοῦ ἀντίστοιχου εἰδωλολατρικοῦ δράματος, τότε ὁ Μ. Κωνσταντῖνος δέν θά πρέπει νά ἔδωσε σημασία σέ πιθανή σχετική εἰδωλολατρική τελετουργία τοῦ ἱερέα τοῦ ναοῦ τοῦ Ἡλίου - Ἀπόλλωνα, γι' αὐτό καὶ ὑποστήριξε ἀμέσως μετὰ τὴ νίκη του ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου τὸν Χριστιανισμό. Οἱ ἀνωτέρω διαπιστώσεις, οἱ ὁποῖες τοποθετοῦν χρονολογικά τὴ στροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρὸς τὸν Χριστιανισμό κατὰ τὴν περίοδο τῶν συγκρούσεων του πρὸς τὸν Μαξέντιο, ἐνισχύουν βεβαίως τὴν ἀξιοπιστία τῆς γενικότερης περιγραφῆς τοῦ Εὐσεβίου γιὰ τὴ θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀλλὰ δέν μποροῦν νά χρησιμοποιηθοῦν καὶ ὡς ἀντικειμενικά στοιχεῖα γιὰ τὴν πλήρη ἀπόδειξη τοῦ χριστιανικοῦ δράματος καὶ ὡς πραγματικοῦ γεγονότος. Ὁ Εὐσέβιος προσπαθεῖ νά ἐνισχύσῃ τὴν ἀξιοπιστία τῆς περιγραφῆς μέ τὴν ἐπὶ κλήση τῆς μαρτυρίας τοῦ ἰδίου τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, "ὄρκους τε πιστωσαμένου τὸν λόγον", καθ' ὅσον, ὅπως ὁμολογεῖ καὶ ὁ ἴδιος, "ἄλλου λέγοντος οὐ ῥάδιον ἦν ἀποδέξασθαι". Ἐν τούτοις, ὁ Εὐσέβιος δέν εἶχε λόγους νά καταγράψῃ στὸ ἔργο του ὁλόκληρη τὴ διαδικασία ἐλέγχου καὶ ἐπιβεβαιώσεως τῆς μαρτυρίας τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιὰ τὴ "θεοσημία", γιατί, ὅπως καὶ ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ, "ὁ μετὰ ταῦτα χρόνος ἀληθῆ τῷ λόγῳ παρέσχε τὴν μαρτυρίαν". Ἄλλωστε, ἡ περιγραφή τοῦ ἐλέγχου τοῦ γεγονότος μέ ὄρκους καταλήγει τελικά νά εἶναι μειωτική γιὰ τὴν ἴδια τὴν ἀξιοπιστία τοῦ ἐγκωμιαζόμενου στὸ ἔργο αὐτοκράτορα. Αὐτό προβληματίζει περισσότερο, ἀφοῦ ἡ "θεοσημία" δέν ἦταν ἀναγκαῖα στὸ ἔργο τοῦ Εὐσεβίου γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῆς στροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρὸς τὸν Χριστιανισμό. Προσφέρονται τόσα πολλὰ καὶ ἀναντίρρητα ἀποδεικτικά στοιχεῖα (μονογράμματα στὴν περικεφαλαία, στὰ νομίσματα καὶ στὴ σημαία τῆς φρουρᾶς, Ἀποφάσεις Μεδιολάνων, οἰκονομικὲς ἐπιχορηγήσεις στὴν Ἐκκλησία κ.ἄ.), ὥστε ἡ ἐπιμονὴ στὴ "θεοσημία" νά μὴ θεωρεῖται ἀναγκαῖα τουλάχιστον γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου.

Ἡ ἐπιμονὴ βεβαίως τοῦ Εὐσεβίου νά καταστήσῃ γενικότερα πιστευτὴ τὴν περιγραφή τοῦ δράματος ("τίς ἂν ἀμφιβάλοι μὴ οὐχὶ πιστεῦσαι τῷ διηγήματι;") στρέφεται σαφῶς πρὸς τοὺς χριστιανούς, τοὺς ὁποίους καλεῖ νά δεχθοῦν ὡς αὐθεντική καὶ ἀξιόπιστη τὴ "θεοσημία", παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ὅλοι οἱ ἀναγνώστες του εἶχαν ἤδη ἀποκτήσει προσωπικὴ ἐμπειρία γιὰ τὴ μεταστροφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καὶ ἐγκωμίαζαν τίς εὐεργεσίες του πρὸς τὴν Ἐκκλησία. Τί ἐπιδίωκε ὁμοῦς ὁ Εὐσέβιος μέ τὴν προσπάθειά του αὕτη; Στὸ ἐρώτημα αὐτό ἡ ἱστορικὴ ἐρευνα δέν ἐστρεψε τὴν ὀφειλόμενη

προσοχή. Ἡ χρησιμοποίηση τοῦ δράματος γιά τήν ἀπόδειξη τῆς θαυμαστικῆς μεταστροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου δέν ἦταν, ὅπως τονίσθηκε, ἀναγκαία τουλάχιστον γιά τήν ἐποχή πού γράφηκε τό ἔργο τοῦ Εὐσεβίου. Στό σημεῖο αὐτό κρίνεται ἀναγκαία ἡ διεύρυνση τοῦ ἐρευνητικοῦ πλαισίου τοῦ θέματος. Ὁ Εὐσέβιος μέ τά ἔργα του *Βίος Κωνσταντίνου* καί *Τριακονταετηρικός* θεμελίωσε οὐσιαστικά τήν "πολιτική θεολογία" τῆς Ἐκκλησίας, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ ἐπίγεια βασιλεία ἔχει σαφῆ ἀντιτυπία πρός τήν οὐράνια βασιλεία τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ: "αὐτός δ' ἂν εἶη ὁ τοῦδε τοῦ σύμπαντος καθηγεμών κόσμου, ὁ ἐπὶ πάντων καί διὰ πάντων καί ἐν πᾶσιν ὁρωμένοις τε καί ἀφανέσιν ἐπιπορευόμενος τοῦ Θεοῦ Λόγος, παρ' οὗ καί δι' οὗ τῆς ἀνωτάτω βασιλείας τήν εἰκόνα φέρων ὁ τῷ Θεῷ φίλος βασιλεύς κατά μίμησιν τοῦ κρείττονος τῶν ἐπὶ γῆς ἀπάντων τούς οἶακας ἰθύνει" (*Τριακονταετηρικός*, 1). "Ἔτσι ὁ βασιλεύς, "τῆς οὐρανίου βασιλείας εἰκόνι κεκοσμημένος, ἄνω βλέπων κατά τήν ἀρχέτυπον ἰδέαν, τούς κάτω διακυβερνῶν ἰθύνει, μονάρχου δυναστείας μιμήματι κραταιούμενος τοῦτο γάρ ἀνθρώπου φύσει τῶν ἐπὶ γῆς μόνη (ὁ) τῶν ἀπάντων δεδώρηται βασιλεύς" (*Τριακονταετηρικός*, 3 κ.ἄ.). Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ὁ βασιλεύς "ὁ πρός τήν ἀρχέτυπον τοῦ μεγάλου βασιλέως ἀπεικονισμένος ἰδέαν καί ταῖς ἐξ αὐτῆς τῶν ἀρετῶν αὐγαῖς ὥσπερ ἐν κατόπτρῳ τῇ διανοίᾳ μορφωθείς" (*Τριακονταετηρικός*, 5. Πρβλ καί 3,2 κ.ἄ.), ἀσκεῖ τή θεοδώρητη βασιλική ἐξουσία σύμφωνα μέ τό θεῖο θέλημα καί κατά τό ὑπόδειγμα τῆς διοικήσεως τοῦ σύμπαντος ἀπό τόν Θεό, γιατί εἶναι ὁ "ἐκλεκτός" καί ὁ "φίλος" τοῦ Θεοῦ. Σύμφωνα λοιπόν μέ τήν πολιτική θεολογία τοῦ Εὐσεβίου, ἡ ὁποία ὑπῆρξε καί ἡ σταθερή βάση τῆς ὅλης πολιτικῆς ιδεολογίας τοῦ Βυζαντίου, ὁ φορέας τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας πρέπει νά εἶναι ὁ "ἐκλεκτός" τοῦ Θεοῦ καί νά ἀσκῇ τή θεοδώρητη βασιλεία σέ ὁλόκληρη τήν οἰκουμένη, σύμφωνα μέ τό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Ἡ εὐνοϊκή θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρός τόν Χριστιανισμό δέν ἀποτελοῦσε βεβαίως αὐτόνοητα καί τήν ἀπόδειξη ὅτι αὐτός ἦταν καί ὁ ἐκλεκτός τοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν. Πράγματι, δέν εἶχε κἄν ἐγκαταλείψει τό ἀξίωμα τοῦ ἐθνικοῦ μέγιστου ἀρχιερέα (*pontifex maximus*) μέχρι τά τελευταῖα χρόνια τῆς ζωῆς του, ἐνῶ μετά τό 330 δημιούργησε ἀντιδράσεις στούς κύκλους τῶν ὀρθοδόξων μέ τήν ἀνοχή του πρός τούς ὁπαδούς τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ ὀρθόδοξοι ὁπαδοί τῆς συνόδου τῆς Νικαίας (325), ἰδιαίτερα δέ ὁ Μ. Ἀθανάσιος, δέν δίστασαν νά ὑποβάλουν σέ αὐστηρή κριτική τόν τρόπο ἀσκήσεως τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας στά ἐκκλησιαστικά πράγματα καί τήν παρέκκλιση ἀπό τήν "ἀρχέτυπον ἰδέαν". Ἀλλωστε, ὁ Μ. Κωνσταντίνος δέν εἶχε μέχρι τά τέλη τῆς ζωῆς του τίς ἀναγκαῖες ἐκκλησιαστικές προϋποθέσεις ὥστε νά φέρῃ "τῆς ἀνωτάτω βασιλείας τήν εἰκόνα" καί νά θεωρεῖται "φίλος" τοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ δέν εἶχε κἄν βαπτισθῇ.

Μέσα στα πλαίσια αυτά θά μπορούσε νά κατανοηθῇ πληρέστερα καί ἡ προσπάθεια τοῦ Εὐσεβίου σιόν πρῶτο Λόγο τοῦ *Βίου Κωνσταντίνου* νά αποδείξῃ ὅτι ὁ αὐτοκράτορας ὑπῆρξε καί πρὶν ἀπὸ τὸ βάπτισμά του ὄργανο τῆς θείας προνοίας ἢ ὁ ἐκλεκτός τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῶν διωκτῶν τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ τονίζει τῇ θείᾳ ἐκλογῇ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἀμέσως μετὰ τὸν θάνατο τοῦ πατέρα του: *"Κωνσταντῖνον, τοιοῦτου φύντα πατρός, ἄρχοντα καί καθηγεμόνα ὁ τῶν ὅλων Θεός, ὁ τοῦ σύμπαντος κόσμου πρύτανις, δι' ἑαυτοῦ προεχειρίζετο, ὡς μηδένα ἀνθρώπων μόνου τοῦδε τὴν προαγωγὴν αὐχῆσαι, τῶν ἄλλων ἐξ ἐπικρίσεως ἐτέρων τῆς τιμῆς ἡξιωμένων"* (Βίος Κωνσταντίνου, I, 24). Στὴ συνάφεια αὕτῃ τῆς θείας καί ὄχι τῆς ἀνθρωπίνης ἐκλογῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου λειτουργεῖ, ὡς ἀπόλυτῃ ἀπόδειξί τῆς θείας προχειρίσεως, ἡ περιγραφή τοῦ δράματος πρὶν ἀπὸ τὴ σύγκρουσίν του μὲ τὸν Μαξέντιο γιὰ νά ἀποδειχθῇ ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἦταν ὁ μόνος ἀπὸ τοὺς αὐτοκράτορες, ὁ ὁποῖος προχειρίσθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ καί ὄχι ὅπως οἱ ἄλλοι *"ἐξ ἐπικρίσεως ἐτέρων"*. Ὁ Θεὸς λοιπὸν τῶν χριστιανῶν μὲ τὴ *"θεοσημία"* ἔχρισε τὸν Μ. Κωνσταντῖνο βασιλέα ὁλόκληρης τῆς οἰκουμένης καί προστάτῃ τῶν χριστιανῶν, προσφέροντας ἔτσι καί τὸ νέο καταστατικὸ περιεχόμενον τῆς ρωμαϊκῆς βασιλείας. Ὁ ρωμαῖος αὐτοκράτορας προβάλλεται πλέον μὲ τὸ ὄραμα ὡς ὁ μόνος ἐκλεκτός τοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν, *"παρ' οὗ καί δι' οὗ τῆς ἀνωτάτω βασιλείας τὴν εἰκόνα φέρων..., κατὰ μίμησιν τοῦ κρείττονος τῶν ἐπὶ γῆς ἀπάντων τοὺς οἰακας ἰθύνει"* (Τριακονταετηρικὸς, 1). Ὁ Εὐσέβιος δηλαδὴ μὲ τὴν ἀποδιδόμενη στὴν περιγραφή τοῦ δράματος ἔμφαση ἐπιδιώκει ὄχι ἀπλῶς τὴν ἀνάδειξιν τοῦ λόγου τῆς μεταστροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρὸς τὸν Χριστιανισμό, ἀλλὰ καί τὴ θεμελίωσιν τῆς νέας χριστιανικῆς προοπτικῆς τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία ἀντλοῦσε πλέον τὸ περιεχόμενον τῆς ἀπὸ τὸν τριαδικὸ Θεὸ τοῦ Χριστιανισμοῦ καί φερόταν νόμιμα μόνον ἀπὸ τὸν θεοπρόβλητο μὲ τὴ *"θεοσημία"* Μ. Κωνσταντῖνο καί τοὺς διαδόχους του αὐτοκράτορες. Ἡ προοπτικὴ αὕτῃ κατανόησεως τῆς ἐμφατικῆς περιγραφῆς τῆς θεοσημίας ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο ὑπῆρξε ὁ ἀκρογωνιαίος λίθος καί τῆς ὅλης πολιτικῆς του θεολογίας, ἡ ὁποία θεμελίωσε τὰ πλαίσια καί τὸ περιεχόμενον τῆς ὅλης πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας καί κατ' ἐπέκτασιν τῆς πολιτικῆς ιδεολογίας τοῦ Βυζαντίου. Τὸ ὄραμα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐγίνε πρᾶγματὶ ἡ καταστατικὴ βάση γιὰ τὸ περιεχόμενον καί γιὰ τὸν τρόπο ἀσκήσεως τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας. Ὡστόσο, ἡ *"θεοσημία"*, ἀφοῦ συνδέθηκε ἄρρηκτα μὲ τὸ πρόσωπο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, θεωρήθηκε πάντοτε στὴ συνείδησιν τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἄμεση θεία κλήσις, κατὰ τὸ ἀντίστοιχο ὑπόδειγμα τῆς κλήσεως τοῦ ἀποστόλου Παύλου, γι' αὐτὸ καί χαρακτηρίσθηκε ὡς *"ἰσαπόστολος"* καί ὡς *"ὁ ἐν βασιλεῦσιν ἀπόστολος"* τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἡ ἄμεση θεία κλήσις σέ συνδυασμὸ μὲ τὸν θρίαμβο ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου, ὁ ὁποῖος εἶχε

έξουδετερώσει πρό τριετίας ανάλογες προσπάθειες δύο άλλων αυτοκρατόρων (Σεβήρου καί Γαλερίου), αξιοποιήθηκαν μέ χαρακτηριστικό τρόπο από τόν Ευσέβιο καί από τή γενικότερη πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας γιά νά θεμελιώσουν τό νέο πνεῦμα τῶν πολιτειακῶν δομῶν τῆς αυτοκρατορίας. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἔγινε ἔτσι γιά τήν Ἐκκλησία ὁ αὐθεντικότερος ἐκφραστής τῆς νέας πολιτικῆς ιδεολογίας τῆς αυτοκρατορίας, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια, μέ βάση τίς οἰκουμενικές προοπτικές τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Ὁ Εὐσέβιος τονίζει μέ ιδιαίτερη ἔμφαση ὅτι ἡ θεία κλήση μέ τό δράμα δικαιώθηκε ἀπόλυτα ὄχι μόνο μέ τή νίκη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀλλά καί μέ τήν ὅλη εὐνοϊκή γιά τόν Χριστιανισμό θρησκευτική του πολιτική (*"μάλισθ' ὅτε καί ὁ μετὰ ταῦτα χρόνος ἀληθῆ τῷ λόγῳ παρέσχε τήν μαρτυρίαν"*). Ἡ πρώτη ἐπίσημη θεσμική γιά τόν Χριστιανισμό πράξη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου συνδέεται πρός τίς περίφημες *"Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων"*, σέ συνεργασία μέ τόν Λικίνιο (ἀρχές τοῦ 313), οἱ ὁποῖες εἶναι εὐρύτερα γνωστές καί ὡς Διάταγμα τῶν Μεδιολάνων. Σώθηκαν δύο κείμενα τῶν ἀποφάσεων αὐτῶν, τό ἓνα ἀπό τόν Εὐσέβιο (Ἐκκλ. Ἱστορία, Χ, 5) καί τό ἄλλο ἀπό τόν Λακτάντιο (*De mortibus persecutorum*, 48, 2-8), τά ὁποῖα παρουσιάζουν μερικές διαφορές στή δομή καί στή διατύπωση. Τά δύο αὐτά κείμενα (*rescripta*) δέν ἀποτελοῦν δύο παράλληλες μορφές ἑνός κοινοῦ πρωτότυπου κειμένου, τό ὁποῖο, ὅπως ὑποστηρίχθηκε, θά μπορούσε νά θεωρηθῇ ὡς τό χαμένο κείμενο τοῦ Διατάγματος τῶν Μεδιολάνων. Τέτοιο Διάταγμα δέν καταρτίσθηκε κατά τή συνάντηση Μ. Κωνσταντίνου καί Λικινίου στά Μεδιόλανα τόν Φεβρουάριο τοῦ 313 γιά τόν γάμο τοῦ δευτέρου μέ τήν ἀδελφή τοῦ πρώτου. Εἶναι ὥστόσο βέβαιο ὅτι μέ τήν εὐκαιρία τῆς συναντήσεως αὐτῆς ἔγιναν ὅπωςδῆποτε κοινές συζητήσεις ὡς πρός τή μελλοντική πολιτική ἐναντι τῶν χριστιανῶν. Οἱ ἀποφάσεις τους, καίτοι δέν προσέλαβαν τόν χαρακτήρα ἐπίσημου Διατάγματος, εἶχαν βεβαίως ἐπίσημο χαρακτήρα καί καταγράφηκαν σέ δεσμευτικό γιά τοὺς συμφωνήσαντες πρακτικό. Ἀπό τά διασωθέντα κείμενα, τό μέν κείμενο τοῦ Λακταντίου ταυτίζεται μέ τή μορφή πού δημοσιεύθηκαν οἱ Ἀποφάσεις στή Νικομήδεια μετὰ τή νίκη τοῦ Λικινίου ἐναντίον τοῦ Μαξιμίνου (13 Ἰουνίου 313), τό δέ κείμενο τοῦ Εὐσεβίου ἀποτελεῖ μετάφραση τοῦ ἴδιου κειμένου ἀπό τή λατινική μέ τήν ἀναγκαία εἰσαγωγή, ὅπως αὐτό δημοσιεύθηκε στήν Καισάρεια μετὰ τήν προσάρτηση τῶν ἄλλων χωρῶν τοῦ Μαξιμίνου στήν ἐξουσία τοῦ Λικινίου (Συρία, Παλαιστίνη, Αἴγυπτος). Καί τά δύο κείμενα (Νικομηδείας καί Καισαρείας) ταυτίζονται τόσο στό οὐσιαστικό τους περιεχόμενο, ὅσο καί στή διατύπωση, μέ μόνες ἐξαιρέσεις τήν προσθήκη τῆς εἰσαγωγῆς στό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου καί μερικές μικρές διαφορές μεταφραστικοῦ κυρίως χαρακτή-

ρα. Ἡ συγγένεια τῶν δύο αὐτῶν κειμένων ὀφείλεται βεβαίως στό γεγονός, ὅτι καί τά δύο συντάχθηκαν ἀπό τίς ἀρμόδιες ὑπηρεσίες τοῦ Λικινίου.

Ὡστόσο, ὁ πυρήνας τῶν ρυθμίσεων γιά τήν κατοχύρωση τῆς ἀρχῆς τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, ὅπως αὐτές διατυπώθηκαν στό κείμενα, ἀποτύπωνε τίς βασικές ἀρχές τῶν Ἀποφάσεων τῶν Μεδιολάνων, συμπληρωμένες μέ ὁδηγίες πρὸς τόν ἐπαρχιακό διοικητή γιά τήν ἐφαρμογή τους. Εἶναι σαφές στό κείμενα τῶν Ἀποφάσεων ὅτι ἡ ἀρχή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας κατοχυρώνεται μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση μέσα στό γενικότερα πλαίσια τῆς πλήρους ἀνεξιθρησκείας. Ἡ ἔμφαση αὕτη εἶναι εὐνόητη, γιατί ἡ ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας δέν ἐφαρμοζόταν μέχρι τότε καί γιά τοὺς χριστιανούς. Ἔτσι στό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου ἡ ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας παρουσιάζεται εὐλόγα ὡς παρεπόμενη σχετικά μέ τήν ἐλευθερία τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ ἡ μέν πρώτη ἦταν πάντοτε αὐτονόητη, ἐνῶ ἡ δεύτερη ἔπρεπε νά κατοχυρωθῇ νομοθετικά. Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἦταν ἀναμφιβόλως τό κεντρικό πρόσωπο τῶν Ἀποφάσεων τῶν Μεδιολάνων, ὁ δέ Λικίνιος στό δύο κείμενα θεμελιώνει τό περιεχόμενο τῶν διατάξεων στήν κοινή συμφωνία του μέ τόν Μ. Κωνσταντῖνο. Ὁ Εὐσέβιος (Ἑκκλ. Ἱστορία ΙΧ, 9-12) ἀναφέρει ὅτι, μετά τή νίκη τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐναντίον τοῦ Μαξεντίου (28 Ὀκτωβρίου 312), ὁ "Κωνσταντῖνος καί σύν αὐτῷ Λικίνιος..., θεόν τόν τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων αὐτοῖς αἴτιον εὐμενίσαντες, ἄμφω μιᾷ βουλῇ καί γνώμῃ νόμον ὑπέρ χριστιανῶν τελεώτατον πληρέστερα διατυποῦνται...". Ἐν τούτοις εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ πανίσχυρος πλέον Κωνσταντῖνος καθόρισε τίς βασικές ἀρχές τῶν Ἀποφάσεων. Τό συμπέρασμα αὐτό θά μπορούσε νά θεμελιωθῇ: α) στό γεγονός ὅτι οἱ Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων δέν δημοσιεύθηκαν ὡς διάταγμα καί στή Δύση, ὅπου μετά τήν εὐνοϊκή ἐναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ θρησκευτική πολιτική τοῦ Μ. Κωνσταντίνου δέν ἦταν πλέον ἀναγκαῖο καί ἀρκοῦσαν ἀπλές διοικητικές πράξεις, β) στή μεταγενέστερη διατύπωση ὅτι ἡ δημοσίευση τῶν Ἀποφάσεων αὐτῶν κάλυπτε γιά τόν Λικίνιο ἀπλές πολιτικές σκοπιμότητες στόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Μαξιμίνου, καί γ) στόν χαρακτήρα τῆς εἰσαγωγῆς, ἡ ὁποία προστέθηκε ἀπό τίς ὑπηρεσίες τοῦ Λικινίου στό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου, στήν ὁποία προβάλλεται κυρίως ἡ γενική ἀρχή τῆς ἀνεξιθρησκείας γιά νά αἰτιολογηθῇ ἡ ἀναγνωριζόμενη στούς χριστιανούς θρησκευτική ἐλευθερία.

Οἱ βασικές ὁμως διατάξεις κατοχύρωναν πράγματι τή θρησκευτική ἐλευθερία τῶν χριστιανῶν στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία: "... Ἐγὼ Κωνσταντῖνος ὁ Αὐγουστος καὶ γὰρ Λικίνιος ὁ Αὐγουστος ἐν τῇ Μεδιολάνῳ ἐληλύθειμεν καί πάντα ὅσα πρὸς τό λυσιτελές καί τό χρήσιμον τῷ κοινῷ διέφερεν ἐν ζητήσῃ ἐσχομεν, ταῦτα μεταξύ τῶν λοιπῶν, ἅτινα ἐδόκει ἐν πολλοῖς ἅπασιν ἐπωφελῇ εἶναι, μᾶλλον δέ ἐν πρώτοις διατάξαι ἐδογματίσαμεν, οἷς ἡ πρὸς τό θεῖον αἰδῶς τε καί τό σέβας ἐνείχετο, τοῦτ' ἐστιν

ὅπως δῶμεν καί τοῖς χριστιανοῖς καί πᾶσιν ἐλευθέραν αἵρεσιν τοῦ ἀκολουθεῖν τῇ θρησκείᾳ ἢ δ' ἂν βουληθῶσιν, ὅπως δ, τί ποτέ ἐστὶν θειότητος καί οὐρανίου πράγματος ἡμῖν καί πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν ἡμετέραν ἐξουσίαν διάγουσιν εὐμενές εἶναι δυναθῇ... Καί νῦν ἐλευθέρως καί ἀπλῶς ἕκαστος αὐτῶν τὴν αὐτὴν προαίρεσιν ἐσχηκότων τοῦ φυλάττειν τὴν τῶν χριστιανῶν θρησκείαν ἄνευ τινός ὀχλήσεως τοῦτο αὐτό παραφυλάττοι..., ἐλευθέραν καί ἀπολελυμένην ἐξουσίαν τοῦ τημελεῖν τὴν ἑαυτῶν θρησκείαν τοῖς αὐτοῖς χριστιανοῖς δεδωκέναι... Ἵνα τοὺς τόπους αὐτῶν..., εἴ τινες ἢ παρὰ τοῦ ταμείου τοῦ ἡμετέρου ἢ παρὰ τινος ἐτέρου φαίνοιτο ἡγορακότες, τούτοις τοῖς αὐτοῖς χριστιανοῖς ἄνευ ἀργυρίου καί ἄνευ τινός ἀπαιτήσεως τῆς τιμῆς... ἀποκαταστήσωσι· καί εἴ τινες κατὰ δῶρον τυγχάνουσιν εἰληφότες..., ὅπως καί αὐτῶν διὰ τῆς ἡμετέρας χρηστότητος πρόνοια γένηται, ἅτινα πάντα τῷ σώματι τῷ τῶν χριστιανῶν παρ' αὐτὰ διὰ τῆς σῆς σπουδῆς ἄνευ τινός παρολκῆς παραδίδοσθαι δεήσει. Καί ἐπειδὴ οἱ αὐτοὶ χριστιανοὶ οὐ μόνον ἐκείνους, εἰς οὓς συνέρχεσθαι ἔθος εἶχον, ἀλλὰ καί ἐτέρους τόπους ἐσχηκέναι γινώσκονται διαφέροντας οὐ πρὸς ἕκαστον αὐτῶν, ἀλλὰ πρὸς τό δίκαιον τοῦ αὐτῶν σώματος, τοῦτ' ἐστὶν τῶν χριστιανῶν, ταῦτα πάντα ἐπὶ τῷ νόμῳ, ὃν προειρήκαμεν, δίχα παντελῶς τινος ἀμφισβητήσεως τοῖς αὐτοῖς χριστιανοῖς ... ἀποκαταστήναι..." (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, X, 5, 2-14). Οἱ Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων κατοχύρωσαν πράγματι: α) τὴ γενικὴ ἀρχὴ τῆς ἀνεξιθρησκείας, β) τὴν ἑνταξὶ καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν ἀρχὴ τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, γ) τὴν ἐλευθερίαν τῆς συνειδήσεως τῶν ρωμαίων γιὰ τὴν ἐπιλογὴν τῆς ὁποιασδήποτε θρησκευτικῆς πίστεως καί εἰδικότερα τῆς χριστιανικῆς, δ) τὴν ἄμεση ἐπιστροφὴν τῶν ἀπαλλοτριωθέντων, δήμευθέντων ἢ δωρηθέντων λατρευτικῶν κέντρων τῶν χριστιανῶν χωρὶς ὁποιαδήποτε ἀποζημίωση, καί ε) τὴν ἐπιστροφὴν στοὺς χριστιανούς κάθε ἄλλης ἐκκλησιαστικῆς ιδιοκτησίας ἐπίσης χωρὶς ὁποιαδήποτε ἀποζημίωση. Ἡ νομικὴ αὐτὴ κατοχύρωση τῶν εὐργετικῶν πράγματι γιὰ τὸν Χριστιανισμό μέτρων προσέφερε ὄχι μόνον τὴν πλήρη θρησκευτικὴν ἐλευθερίαν στήν Ἑκκλησίαν, ἀλλὰ καί τὴν ἐλευθερίαν τῆς συνειδήσεως σέ κάθε ρωμαῖο πολίτη νὰ ἐπιλέγῃ ἐλεύθερα τὴν ὁποιαδήποτε θρησκευτικὴν πίστη. Ἄν ἡ ἀρχὴ τῆς ἀνεξιθρησκείας καί τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας ἀπελευθέρωσε τὴν Ἑκκλησίαν ἀπὸ τίς νομικῆς καί τίς πραγματικῆς δεσμεύσεις τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος γιὰ τὴν ἀκώλυτη ἀσκήσιν τῆς λατρείας καί τῆς ἱεραποστολῆς, ἡ ἐλευθερία τῆς συνειδήσεως ἀπελευθέρωσε τοὺς ρωμαίους πολῖτες ἀπὸ τίς ὁποιοσδήποτε νομικῆς, θρησκευτικῆς καί κοινωνικῆς ἀναστολῆς γιὰ τὴν προσχώρησίν τους στὸν Χριστιανισμό ἢ καί σέ ὁποιαδήποτε ἄλλη θρησκείαν. Στὴν πραγματικότητά ὅμως ἡ ἐπίσημη νομικὴ κατοχύρωση καί τῶν δύο ἀρχῶν εὐνοοῦσε κυρίως τὸν Χριστιανισμό. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀξιολογούμενες οἱ Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων

κατοχύρωσαν τήν ἀρχή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας καί γιά τόν Χριστιανισμό, ἀλλά χωρίς νά μειώσουν ἢ νά περιορίσουν τά καθιερωμένα πρόνομια τῆς ρωμαϊκῆς ἢ ὁποιασδήποτε ἄλλης θρησκείας, ὅπως τονίζεται ρητά στό σχετικό κείμενο: "τοῦτο δέ ὑφ' ἡμῶν γέγονεν, ὅπως μηδεμιᾶ τιμῇ, μηδέ θρησκείᾳ τινί μεμειοῦσθαι τι ὑφ' ἡμῶν δοκοίη".

Ὁ Χριστιανισμός λοιπόν δέν ἀναγνωρίσθηκε μέ τίς Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων ἐπίσημη ἢ καί εὐνοούμενη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλ' ἀπλῶς ἀπέκτησε ἰσότιμη μεταχείριση μέ τίς ἄλλες θρησκείες τῆς αὐτοκρατορίας στόν τομέα τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας. Ἐπίσημη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας παρέμεινε ἡ ρωμαϊκή θρησκεία. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος διατήρησε τόν τίτλο τοῦ μέγιστου ἀρχιερέως (*pontifex maximus*), ἐκτελοῦσε ὅλα τά ἀπορρέοντα ἀπό τήν ιδιότητά του αὐτή θρησκευτικά καθήκοντα καί ἀνέθετε μόνο τά καθαρώς λατρευτικά καθήκοντα (θυσίες κ.ἄ.) στόν προμαγίστορα (*promagister*), ὅπως καί οἱ προγενέστεροί του αὐτοκράτορες. Πράγματι, ἐπέτρεπε τήν ἵδρυση νέων ναῶν τῆς ἐθνικῆς λατρείας, ἔστω καί ἂν δέν ἦσαν ἀπόλυτα ἀναγκαῖοι, καί κατοχύρωσε μέ νόμους τή δημόσια ἐθνική λατρεία ὡς λατρεία τῆς ἐπίσημης θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας (*Codex Theod.*, IX, 16, 1-2. XI, 2,5 κ.ἄ.). Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος ὑποστηρίζει ἀντιθέτως, ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἀπαγόρευσε τήν ἐθνική λατρεία: "...εἰργων τά μυσσάρὰ τῆς κατά πόλεις καί χώρας τό παλαιόν συντελουμένης εἰδωλολατρίας, ὡς μήτε ἐγέρσεις ξοάνων ποιεῖσθαι τολμᾶν, μήτε μαντείας καί ταῖς ἄλλαις περιεργείαις ἐπιχειρεῖν, μήτε μήν θύειν καθόλου μηδένα..." (Βίος Κωνσταντίνου, 2,45. Πρβλ. καί 4,25). Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος, πέρα ἀπό τήν ἄρνησή του νά τελέσῃ τά λατρευτικά καθήκοντα τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, ἔλαβε καί συγκεκριμένα αὐστηρά μέτρα, ἥτοι: α) ἀπαγόρευσε στούς ἱερεῖς τῆς ἐθνικῆς λατρείας νά ἀσκοῦν τήν οἰωνοσκοπία καί νά τελοῦν θυσίες σέ ἰδιωτικούς χώρους ἢ καί σέ ἰδιωτικές κατοικίες (*Codex Theod.*, IX, 16, 1-2. XXI, 10, 1), ἀλλά κατοχύρωσε νομοθετικά τή δημόσια οἰωνοσκοπία, ὅταν αὐτή δέν προσέβαλλε τά δημόσια ἥθη ἢ τό δημόσιο συμφέρον (*Codex Theod.*, IX, 16, 3, XVI, 19.1), β) κατάργησε τή λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα, παρὰ τό γεγονός ὅτι δέν παραιτήθηκε ἀπό τήν ἐξαιρετική θέση του στήν ἐθνική ρωμαϊκή θρησκεία, γι' αὐτό καί οἱ συνδεδεμένοι μέ τή λατρεία αὐτή ἐθνικοί ἱερεῖς παρέμειναν οὐσιαστικά χωρίς ἀποστολή, γ) ἐκλείσε ἢ καί κατέστρεψε ὀρισμένους ναούς τῆς ἐθνικῆς θρησκείας εἴτε γιατί ἡ τελούμενη λατρεία ἦταν συνδεδεμένη μέ προσβλητικές γιά τά δημόσια ἥθη ἐκδηλώσεις (ἀνηθικότητα), εἴτε γιατί δέν ἐξυπηρετοῦσαν πλέον θρησκευτικές ἀνάγκες μετά τήν κατάργηση τῆς λατρείας τοῦ αὐτοκράτορα, ἢ καί γιά τή δήμευση τῆς τεράστιας περιουσίας τους (Βίος Κωνσταντίνου, 3,54,55,58. 4,25), δ) ἀφαίρεσε τούς τεράστιους θησαυρούς τῶν πλούσιων ναῶν τῆς ἐθνικῆς θρησκείας γιά τήν

άντιμετώπιση της μεγάλης οικονομικής κρίσεως στα πρώτα χρόνια της βασιλείας του και για την αποδυνάμωση των ιερών της έθνικης θρησκείας, οι οποίοι καταπολεμούσαν τη νέα θρησκευτική του πολιτική. Τά έπαχθή όμως αυτά μέτρα του Μ. Κωνσταντίνου έναντι της επίσημης ρωμαϊκής και κάθε άλλης θρησκείας δεν αποτελούν επιβεβαίωση του ισχυρισμού του Εύσεβίου, ότι ο Μ. Κωνσταντίνος κατάργησε την έθνικη λατρεία. Ο ισχυρισμός αυτός, ο οποίος έπηρέασε σχετικό διάταγμα του γιού του Κωνσταντίνου του έτους 341 (Codex Theod., XVI, 10,2), έρμηνευσε τά άνωτέρω καταπιεστικά μέτρα μέ σκόπιμες γενικεύσεις, οι οποίες εύνοούσαν τον Χριστιανισμό.

Η ρωμαϊκή θρησκεία δεν έχασε λοιπόν την προγενέστερη επίσημη θεσμική θέση της στην αυτοκρατορία, αλλά ο Εύσέβιος είχε δίκαιο στο συμπέρασμά του, ότι μέσα στα πλαίσια της νέας θρησκευτικής πολιτικής τά μέτρα αυτά θά μπορούσαν στην πράξη νά έξισωθούν μέ έμμεση κατάργηση της έθνικης θρησκείας. Πράγματι, ή έξουδετέρωση της αποκλειστικότητας στην επίσημη θρησκευτική έπιλογή, ή κατάργηση της λατρείας του αυτοκράτορα, ο περιορισμός οποιασδήποτε επίσημης έπιδράσεως στο κοινωνικό σύνολο, ή περιστολή ή και κατάργηση των οικονομικών έπιχορηγήσεων ή προνομίων, σέ συνδυασμό μέ τίς αντίστοιχες έλευθερίες του Χριστιανισμού, ισοδυναμούσαν ουσιαστικά, έστω και άν όχι τυπικά, μέ την κατάργηση μιās θρησκείας, ή οποία ζούσε μόνο από την κάλυψη της κρατικής έξουσίας και ύπηρετούσε σχεδόν μόνο αυτή. Η δυναμικότητα της απελευθερωμένης πλέον από κάθε κρατική καταπίεση θρησκείας του Χριστιανισμού, ή οποία στηριζόταν μέχρι τότε αποκλειστικά στη λαϊκή βάση, απέκτησε όχι μόνο την έλευθερία δράσεως, αλλά και την έλευθερία του ρωμαίου πολίτη νά μπορεί νά την αποδεχθή, έγκαταλείποντας ακόμη και την επίσημη θρησκεία της αυτοκρατορίας. Η άρχαία λοιπόν θρησκεία είχε ουσιαστικά καταλυθή και παρέδωσε τη θέση της προοδευτικά στον Χριστιανισμό, ο οποίος έγινε ή βάση της νέας ιδεολογίας της αυτοκρατορίας. Ο Μ. Κωνσταντίνος όμως έκτός από τά εύρύτατα πλαίσια της θρησκευτικής έλευθερίας, τά οποία καθορίστηκαν μέ τίς Αποφάσεις των Μεδιολάνων και μέ τά περιοριστικά ή καταπιεστικά διατάγματα για την έθνικη θρησκεία, εύνόησε στην πράξη την πλήρη έπικράτηση του Χριστιανισμού και μέ άλλα θετικά μέτρα (Εύσεβίου, Έκκλ. Ιστορία, Χ, 5-7. Βίος Κωνσταντίνου, 3, 18, 23, 25, 28, 43, 47 κ.ά.), όπως μέ την απαλλαγή μέ διάταγμα (319) του κλήρου από τά δημόσια βάρη (Codex Theod., XVI, 2, 2), μέ την άναγνώριση του δικαιώματος των χριστιανικών ναών νά έχουν ιδιοκτησία και νά δέχονται δωρεές (Codex Theod., XVI, 2, 4), μέ την καθιέρωση της άργίας της Κυριακής στις πόλεις (Codex Theod., III, 12, 3. Βίος Κωνσταντίνου, 3, 18-19), μέ την οικονομική έπιχορήγηση για την άνέγερση μεγαλοπρεπών ναών στις μεγάλες πόλεις (Ρώμη,

Κπολη, Ἱεροσόλυμα, Ἐφεσο, Βηθλεέμ κ.ἄ.), μέ τό ἐνδιαφέρον γιά τήν ὑπεράσπιση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν, τό Μελιτιανό σχίσμα, τήν αἵρεση τοῦ Ἀρειανισμοῦ κ.ἄ. (Βίος Κωνσταντίνου, 2, 52 κέξ. 3, 6 κέξ.), μέ τήν ἐπιχορήγηση τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ὅπως τῆς Β. Ἀφρικῆς (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Χ, 6, 1-5), μέ τήν καθιέρωση χριστιανικῶν συμβόλων καί παραστάσεων στήν αὐτοκρατορική καί στή στρατιωτική ἐξάρτηση, στίς στρατιωτικές σημαῖες, στά νομίσματα, στά δημόσια κτήρια κ.ἄ. (Βίος Κωνσταντίνου, 1, 30-31, 40. 2, 6-8. 3, 3. 4, 21), μέ τή συνεχῆ ἐπικοινωνία μέ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας (Βίος Κωνσταντίνου, 1, 52. 2, 4. 3, 6 κέξ.), μέ τήν ἐνίσχυση τῆς παρουσίας χριστιανῶν σέ ὑψηλά ἀξιώματα τῆς δημόσιας καί τῆς στρατιωτικῆς διοικήσεως (Βίος Κωνσταντίνου, 2, 20, 32-34, 44 κ.ἄ.), μέ τή χριστιανική δομή καί ἀγωγή τῆς βασιλικῆς οἰκογένειας (Βίος Κωνσταντίνου, 4, 40, 51-52) κ.ἄ. Τά μέτρα αὐτά ὁλοκληρώθηκαν μέ τό βάπτισμα τοῦ ἰδίου τοῦ Μ. Κωνσταντίνου λίγο πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό του, ἤτοι στίς 21 Μαΐου 337 (Βίος Κωνσταντίνου, 4, 61 κέξ.). Τό βάπτισμα τελέσθηκε ἀπὸ τὸν μητροπολίτη Νικομηδεῖας Εὐσέβιο σέ προάστιο τῆς Νικομηδεῖας καί ὄχι ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Σίλβεστρο, ὅπως ἀναφέρεται σέ μεταγενέστερη ρωμαϊκὴ παράδοση, ἡ ὁποία ὀφείλεται ἢ σέ σκόπιμη ἀλλοίωση τῆς ἱστορικῆς πραγματικότητος ἢ καί σέ σύγχυση τοῦ βιογράφου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Σιλβέστρου.

Εἶναι λοιπὸν εὐνόητο ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος, ἔστω καί χωρὶς τίς σκόπιμες ὑπερβολές τοῦ Εὐσεβίου, κατέστησε προοδευτικὰ τὸν Χριστιανισμό εὐνοοῦμένη θρησκεία, ἀλλ' ὅμως ἡ ἐθνικὴ ρωμαϊκὴ θρησκεία διατήρησε τυπικὰ τὸν χαρακτήρα τῆς ἐπίσημης θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ θρησκευτικὴ πολιτικὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἡ ὁποία χάραξε οὐσιαστικὰ τὴν εἴσοδο στή χριστιανικὴ περίοδο τῆς αὐτοκρατορίας καί θεμελίωσε τό ὄραμα μιᾶς χριστιανικῆς οἰκουμένης, ἀξιολογήθηκε μέ περίεργες διχοτομίες στοὺς νεώτερους χρόνους. Στὴ σύγχρονη ἔρευνα τέθηκε τό δῆλημα, ἂν ἡ πολιτικὴ του ἦταν συνέπεια ἀμιγῶν θρησκευτικῶν ἐπιλογῶν ἢ μιᾶς συγκεκριμένης πολιτικῆς σκοπιμότητος. Τό δῆλημα ὅμως αὐτό ἔχει διάφορη προσέγγιση: α) ἂν συνδεθῇ μόνο μέ τὴν προσωπικότητα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, γιατί τότε ἀξιολογεῖται μόνο ἡ αὐθεντικότης τῆς πίστεώς του καί ἡ ὀρθότης τῆς ἐξέχουσας θέσεώς του στή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας, καί β) ἂν συνδεθῇ μέ τὴ γενικότερη ἀξιολόγηση τῆς στροφῆς τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τὸν Χριστιανισμό. Στὴν πρώτη περίπτωση δέν εἶναι δυνατόν νά ἀγνοηθοῦν, ὅπως ἤδη τονίσθηκε, οἱ ἐνοθεϊστικὲς θρησκευτικὲς προϋποθέσεις τοῦ πατέρα του καί τοῦ ἰδίου πρὶν ἀπὸ τὴ στροφή του πρὸς τὸν Χριστιανισμό. Εἶναι βέβαιον ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντίνος παρουσιάζει μία συνεχῆ πνευματικὴ ἐξέλιξη κινήσεως πρὸς τὸν χριστιανικὸ μονοθεϊσμό, ἔστω καί σέ μετριοπαθέστερη μορφή ἀπὸ τίς περιγραφές τοῦ Εὐσεβίου, πάντοτε ὅμως μέσα στὰ πλαίσια τῶν ἐνοθεϊστικῶν

εύαισθησιῶν του, οἱ ὁποῖες προοδευτικά συνέκλιναν πρὸς τὴ χριστιανικὴ πίστι. Ὁ προτεινόμενος διαχωρισμός στὴν πνευματικὴ αὐτὴ κίνηση μεταξὺ θρησκευτικῶν ἀνησυχιῶν καὶ πολιτικῶν σκοπιμοτήτων εἶναι αὐθαίρετος, γιατί ὁ Μ. Κωνσταντῖνος εἶχε συντονίσει λειτουργικά τὴν ὅλη προσωπικότητά του μέ τὴν πολιτειακὴ του ταυτότητα. Ἀπὸ τὸν συντονισμό αὐτὸ πῆγαζε κάθε συγκεκριμένη ἐνέργεια, ἡ ὁποία ἀναδείκνυε ὅπωςδήποτε τὴν ἀμφίδρομη λειτουργικὴ σχέση προσώπου καὶ ιδιότητος. Πράγματι, ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀσπάσθηκε τὸν Χριστιανισμό ὡς αὐτοκράτορας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας καὶ ὄχι μόνο ὡς ἓνας ἀπλὸς πολίτης τῆς. Ἄν ὑπῆρχαν πολιτικὲς ἐκτιμήσεις γιὰ τὴ δυναμικότητα τοῦ χριστιανικοῦ στοιχείου, αὐτές δὲν ὀδηγοῦν ὅπωςδήποτε σὺν συμπέρασμα, ὅτι θυσίασε τὴν προσωπικὴ θρησκευτικὴ του πίστι σὺν πιθανὲς πολιτικὲς σκοπιμότητες. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ αὐτὸ ἀκόμη τό γεγονός, ὅτι ἡ θρησκευτικὴ του εὐαισθησία εἶδε στὸν Χριστιανισμό ὅ,τι δὲν εἶδαν οἱ ἄμεσα προγενέστεροι καὶ οἱ σύγχρονοί του φορεῖς τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας.

Ἡ ἀνωτέρω συγκριτικὴ κρίση τονίζει τὸν προσωπικὸ κυρίως χαρακτήρα τῶν θρησκευτικῶν ἐπιλογῶν του, γιατί τὰ εὐεργετικά ὑπὲρ τοῦ Χριστιανισμοῦ μέτρα δὲν ἦσαν ὅλα ἀναγκαῖα γιὰ τὴν ἀπλὴ ἐξυπηρέτηση πολιτικῶν σκοπιμοτήτων. Ἀρκοῦσαν καὶ μόνο οἱ Ἀποφάσεις τῶν Μεδιολάνων (Φεβρουάριος 313), οἱ ὁποῖες ἐνέτασσαν τὸν μέχρι τότε διωκόμενο Χριστιανισμό στὰ πλαίσια μιᾶς θεσμικῆς κατοχυρωμένης ἀνεξιθρησκείας καὶ θρησκευτικῆς ἐλευθερίας, ἐνῶ τὰ ἄλλα σημαντικά ὑπὲρ τοῦ Χριστιανισμοῦ μέτρα θὰ μπορούσαν νὰ συνδεθοῦν πρὸς τὴν προσωπικὴ του θρησκευτικὴ ἐπιλογή. Τό θέμα τῆς ἐξέχουσας θέσεώς του στὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς "ἀγίου" τῆς πίστεως καὶ "ἰσαποστόλου" ἀναφέρεται κυρίως στὴν προσωπικὴ πίστι τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καὶ στὴ σημασία τῆς γιὰ τὴν ἱστορικὴ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ γνωστὲς πράξεις βίας ἢ ὠμότητος, οἱ ὁποῖες ἀπέρρεαν ἀπὸ τὴν ἄσκηση τῆς ιδιότητος τοῦ αὐτοκράτορα, ἐρμηνεύθηκαν ὡς εὐθύνη τῆς ἐξουσίας καὶ ὄχι ὡς προσωπικὴ του εὐθύνη. Ἄλλωστε, ἡ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τό βάπτισμα, σύμφωνα μέ τὴν ὁποία ὁ βαπτιζόμενος καθαίρεται ἀπὸ τό προπατορικὸ καὶ ἀπὸ κάθε ἄλλο προσωπικὸ ἁμάρτημα, ἴσχυσε ἀναμφιβόλως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Πράγματι, ἡ ἐξέχουσα θέση του στὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶναι ἀσχετὴ πρὸς τό βάπτισμα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου κατὰ τό τέλος τῆς ζωῆς του, τό ὁποῖο δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἀγνοηθῇ ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση. Στὴ δεύτερη περίπτωση, ἥτοι στὴ σκόπιμη σύνδεση τῆς στροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρὸς τὴ δυναμικὴ ἐκείνη θρησκεία, ἡ ὁποία παρὰ τοὺς συνεχεῖς διωγμούς ἀντιπροσώπευε τὴν πίστι τῶν 2/5 περίπου τοῦ πληθυσμοῦ τῆς αὐτοκρατορίας, τό κέντρο βάρους τῆς ἀξιολογήσεως δὲν διαφοροποιεῖται οὐσιαστικά.

Εἶναι ὁμῶς βέβαιο, ὅτι ἡ προσωπική εὐαισθησία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου δέν θά ἦταν δυνατόν νά ἐκδηλωθῇ κατὰ τόν ἴδιο τρόπο μέ θεσμικά μέτρα ὑπέρ τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἂν αὐτός δέν ἐκάλυπτε καί τίς πολιτικές ἐκτιμήσεις του, ἂν δηλαδή ὁ Χριστιανισμός ἀντιπροσώπευε μία μικρή μόνο θρησκευτική ομάδα στή ρωμαϊκή κοινωνία. Τόσο οἱ πολιτικές ἐκτιμήσεις, ὅσο καί οἱ προσωπικές του ἐπιλογές συνδέονται ἄρρηκτα μέ τή συγκεκριμένη πραγματική ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας στή συγκεκριμένη ἐποχή, ὅπως αὐτή εἶχε διαμορφωθῇ στά τέλη τοῦ Γ΄ καί στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰῶνα. Ἡ δυναμικότητα τοῦ χριστιανικοῦ στοιχείου τῆς αὐτοκρατορίας δέν ἦταν πλέον ἀδιάφορο κριτήριον γιά ὁποιαδήποτε πολιτική ἐκτίμηση, εἶναι δέ βέβαιο ὅτι καί οἱ τυχόν πολιτικοί στόχοι τῆς στροφῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρὸς τόν Χριστιανισμό ἀποδεικνύουν σαφέστερα τήν ἀνταπόκριση τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου στή χριστιανική πίστη καί κατ'αὐτήν ἀκόμη τήν περίοδο τῶν διωγμῶν. Ἄν ὁ Μ. Κωνσταντίνος εὐνόησε τόν Χριστιανισμό γιά πολιτικούς κυρίως λόγους, αὐτό σήμαινε ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶχε ἤδη στίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰῶνα καταστή σημαντικός παράγοντας γιά τή διαμόρφωση τοῦ δημόσιου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τῆς ρωμαϊκῆς κοινωνίας. Ἡ ἀπόδοση τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας σέ μία τέτοια θρησκευτική δύναμη ἦταν ὅπωςδήποτε πράξη πολιτικῆς συνέσεως, ἡ ὁποία συνοδευόταν καί ἀπό τίς προσωπικές θρησκευτικές ἐπιλογές τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιά τήν προώθηση τῶν ἐνοθεϊστικῶν του πεποιθήσεων στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο. Ὁ χριστιανικός μονοθεϊσμός, παρὰ τήν ἐπαχθῇ νομική του θέση ὡς ἀπαγορευμένης θρησκείας καί παρὰ τοὺς συνεχεῖς διωγμούς, ἀντλοῦσε τή δύναμή του ἀπό τόν λαό, στόν ὁποῖο ἀσκοῦσε ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰῶνα συνεχῶς διεκρινόμενη ἐπίδραση. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος, ὡς ὑπεύθυνος καί διορατικός ἡγέτης, δέν θά ἦταν δυνατόν νά ἀποφύγῃ τήν ὁποιαδήποτε πολιτική ἐκτίμηση τῆς ἤδη διαμορφωμένης καταστάσεως στίς κοινωνικές δομές τῆς αὐτοκρατορίας, ὁ δέ αὐστηρός χριστιανικός μονοθεϊσμός ἀπέσπασε προοδευτικά τίς ἀσαφεῖς πνευματικές του ἀναζητήσεις ἀπό τόν χώρο τοῦ συγκρητικοῦ ἐνοθεϊσμοῦ. Τό γεγονός ὅτι ὁ Χριστιανισμός ἐγίνε ἡ προσωπική θρησκευτική του πίστη καί ἡ πίστη τῶν παιδιῶν του δέν ἀφήνει πολλά περιθώρια μονομεροῦς προβολῆς τῶν πολιτικῶν μόνο σκοπιμοτήτων στή θρησκευτική του πολιτική. Ἡ ἐθνική ρωμαϊκή θρησκεία, ἡ ὁποία ἦταν βασικός καθεστωτικός παράγοντας τοῦ δημόσιου βίου τῆς αὐτοκρατορίας, παρέμενε τελείως ξένη ὄχι μόνο πρὸς τοὺς μεγαλόπνοους πολιτικούς του ὁραματισμούς, ἀλλά καί πρὸς τή θρησκευτική εὐαισθησία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ὅπως ἄλλωστε εἶχε ἀποξενωθῇ καί ἀπό τή θρησκευτική συνείδηση τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου.

Ὁ Μ. Κωνσταντίνος βρέθηκε λοιπόν στή συγκεκριμένη ἱστορική στιγμή πνευματικά ἑτοιμος καί πολιτικά ὥριμος γιά νά πραγματοποιήσῃ

τό μεγάλο δράμα ενός βαθύτερου μετασχηματισμού τών δομών τής καταρρέουσας ρωμαϊκής αυτοκρατορίας. Πράγματι, ανανέωσε όλα τὰ προϋπάρχοντα άδρανή θεσμικά σχήματα μέ τό νέο περιεχόμενο καί τή νέα λειτουργική τους άναφορά στό μεγαλόπνοο δράμα μιάς οίκουμενικής χριστιανικής αυτοκρατορίας. Τό συμπέρασμα αυτό γίνεται σαφέστερο, άν ή θρησκευτική πολιτική έκτιμηθῇ ως οργανικό στοιχείο τής όλης μεταρρυθμιστικής του πολιτικής. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι, καίτοι διατήρησε όλα τὰ έξωτερικά θεσμικά σχήματα τοῦ μεταρρυθμιστικού έργου τοῦ Διοκλητιανού, έν τούτοις σέ κανένα από τούς θεσμούς αυτούς δέν απέδωσε όλόκληρο τό προγενέστερο περιεχόμενο ή καί τήν εύρύτητα τής άναφοράς του στόν δημόσιο βίο τής αυτοκρατορίας: α) ένίσχυσε τή συγκεντρωτική έξουσία τοῦ αυτοκράτορα καί ήρε τή διάσπασή της σέ περισσότερους φορείς (αὔγουστοι-καίσαρες), ένῶ, χωρίς νά καταργήση καί τούς παλαιούς καθεστωτικούς παράγοντες, έξουδετέρωσε τήν έπιρροή τους στόν δημόσιο βίο τής αυτοκρατορίας μέ τήν καθιέρωση τής κληρονομικής διαδοχῆς στήν αυτοκρατορική έξουσία, β) περιόρισε τήν παντοδυναμία τής δημόσιας διοικήσεως, άφ'ένός μέν μέ τή διοικητική αποκέντρωση, άφ'έτέρου δέ μέ τόν κάθετο διαχωρισμό τής πολιτικής από τή στρατιωτική διοίκηση κάθε διοικητικής περιφέρειας, χωρίς όμως νά υποβαθμίση τήν προϋφιστάμενη ιεραρχία τών άξιωματών, γ) αναδιοργάνωσε τήν οίκονομία μέ γενναία νομισματική πολιτική, χωρίς νά μεταβάλῃ τό νομισματικό σύστημα, τό όποιο είχε καθιερωθῇ από τόν Διοκλητιανό κ.ά. (Βλ. Ίω. Φειδά, Βυζάντιο, 1990, 40, κέξ.). Πράγματι, οί καθεστωτικές υπερεξουσίες τών αὔγουστων, τών καισάρων, τοῦ ρωμαίου Έπάρχου τοῦ Πραιτωρίου (praefectus praetorio), τής Συγκλήτου καί τοῦ Στρατοῦ απορροφήθηκαν από τήν αυτοκρατορική έξουσία χωρίς έξωτερικές μεταβολές. Μέ τό ίδιο πνεῦμα υλοποίησε ό Μ. Κωνσταντίνος καί τή θρησκευτική πολιτική του, γιατί, ένῶ διατήρησε τυπικά τήν έθνική θρησκεία ως έπίσημη θρησκεία τής αυτοκρατορίας καί άσκησε τὰ καθήκοντα τοῦ μέγιστου άρχιερέα της (pontifex maximus), έν τούτοις μέ τήν κατάργηση τής λατρείας τοῦ αυτοκράτορα καί μέ τή νομική κατοχύρωση τής άρχῆς τής έλευθερίας τής συνειδήσεως τών ρωμαίων πολιτῶν απέκοψε οὔσιαστικά τήν έθνική θρησκεία από τόν όμφάλιο λώρο τής αποκλειστικής κρατικής προστασίας. Η όδός ήταν πλέον άνοικτή γιά τόν Χριστιανισμό.

2. Διαλεκτική άντιπαράθεση Χριστιανισμού καί έθνικής θρησκείας

Οί διάδοχοι τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, Κωνσταντίνος καί Κώνστας, δέν άκολούθησαν τή μετριοπάθεια τής θρησκευτικής πολιτικής τοῦ πατέρα τους τόσο στήν Άνατολή, όσο καί στή Δύση. Καί οί δύο είχαν άνατραφῇ μέ τίς άρχές τής χριστιανικής πίστεως, αλλά ό μέν Κωνσταντίνος είχε

συνειδητά αποδεχθῇ τόν Ἀρειανισμό, ὁ δέ Κώνστας παρέμεινε πιστός στίς δογματικές αποφάσεις τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Καί οἱ δύο εἶχαν ὡς κοινά χαρακτηριστικά τῆς θρησκευτικῆς τους πολιτικῆς, ἀφ' ἑνός μὲν τήν καταπολέμηση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ὑπεράσπιση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, στό θέμα τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ὁ μὲν Κωνστάντιος εἶχε ὡς ἀπόλυτο κριτήριον τή διδασκαλία τοῦ Ἀρειανισμοῦ, ὁ δέ Κώνστας προέβαλλε ὡς ἀπόλυτη βάση τίς αποφάσεις τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἔτσι, ἡ θρησκευτική τους πολιτική εἶχε ὡς συνέπεια ὄχι μόνο τή συντήρηση, ἀλλά καί τή διεύρυνση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διασπάσεως μεταξύ τῶν ὁπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ συνεχεῖς παρεμβάσεις, αὐθαίρετες ἢ μή, στά ἐκκλησιαστικά πράγματα ὑπῆρξαν, ὅπως θά δοῦμε, πηγὴ ἐντάσεως στίς ἀρειανικὲς ἔριδες τοῦ Δ' αἰῶνα. Ὡστόσο, παρά τή ριζικὴ διαφωνία στίς θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς ἐσωτερικῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, ἐπέδειξαν ὁμοφωνία στό ζήτημα τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Μὲ νόμους, οἱ ὁποῖοι ἐκδόθηκαν τό 341 καί τό 346 ὑπὸ τὰ ὀνόματα τῶν δύο αὐτοκρατόρων (Codex Theod., XVI, 10, 2 καί XVI, 10, 4), ἀπαγορεύθηκε μέ τήν ἀπειλή καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ποινῆς τοῦ θανάτου ἡ τέλεση θυσιῶν, ἐνῶ διατάχθηκε τό κλείσιμο τῶν ναῶν τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί ἡ δήμευση τῶν περιουσιῶν τους. Τά μέτρα αὐτά ἐπαναλήφθηκαν, ὅταν ὁ Κωνστάντιος ἔμεινε μετὰ τό 350 μονοκράτορας στήν Ἀνατολή καί στή Δύση (Codex Theod., XVI, 10, 6 κ.ἄ.). Ἡ ἐφαρμογὴ ὅμως τῶν μέτρων αὐτῶν ἦταν δυσχερὴς κατὰ τή συγκεκριμένη περίοδο τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση γιά πολλοὺς λόγους:

Πρῶτον, ἡ ἐθνικὴ θρησκεία παρέμενε ἀκόμη ἔστω καί τυπικά ἡ ἐπίσημη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας, ὁ δέ αὐτοκράτορας διατηροῦσε τό ἀξίωμα τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα τῆς (*pontifex maximus*). Ἡ ἀφαίρεση τοῦ βωμοῦ τῆς Νίκης ἀπὸ τήν αἴθουσα τῆς Συγκλήτου, στόν ὁποῖο οἱ συγκλητικοὶ ἀπέδιδαν τόν καθιερωμένο σεβασμό, ὀφειλόταν τόσο στήν ἄρνηση πολλῶν συγκλητικῶν νά ἐκπληρώσουν τήν ὑποχρέωσίν τους αὐτῇ, ὅσο καί στήν ἐπιθυμία τοῦ Κωνσταντίου νά δηλώσῃ τήν ἄρση τοῦ ὑποχρεωτικοῦ δημοσίου χαρακτήρα τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Δεύτερον, στή Δύση ἡ ἐθνικὴ θρησκεία παρέμενε κατὰ τόν Δ' αἰῶνα ἰσχυρή, ἡ ἐφαρμογὴ δέ σέ αὐτήν τῶν ἀνωτέρω σκληρῶν μέτρων θά προκαλοῦσε ἀντιδράσεις. Ὁ Κωνστάντιος ἔδειξε στό θέμα αὐτό μετριοπάθεια καί δέν ἐπέμεινε στή γενική ἐφαρμογὴ τῶν μέτρων. Εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι ὑμνήθηκε ἀπὸ τόν ἐθνικὸ συγγραφέα Σύμμαχο γιά τό ἐνδιαφέρον του ὑπὲρ τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, τό ὁποῖο ἐκδηλώθηκε μέ τήν ἐπικύρωση τῶν προνομίων τῶν Ἑστιάδων, μέ τίς οἰκονομικὲς ἐπιχορηγήσεις πρὸς ἐθνικοὺς ναοὺς καί ἀγῶνες, μέ τήν ἀπονομὴ ἱερατικῶν ἀξιωμάτων τῆς ἐθνικῆς θρησκείας σέ ἐξέχοντες ρωμαίους πολῖτες καί, γενικότερα, μέ τή νομικὴ κατοχύρωση

τῆς ἀσκήσεως τῆς ἐθνικῆς θρησκείας στή Δύση (PL 18, 391). Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τή νομική ἐπικύρωση (349) τῶν δικαιωμάτων τῶν ἀρχιερέων τῆς ἐθνικῆς θρησκείας νά ἐποπτεύουν τοὺς θεσμούς της (Codex Theod., X, 17, 2) καί ἀπό τή μέριμνα (358) γιά τήν ἐκλογή ἐθνικοῦ ἀρχιερέως στήν Ἀφρική (Codex Theod., XXI, 1, 46). Τρίτον, τά σκληρά νομοθετικά μέτρα γιά τό κλείσιμο ἐθνικῶν ναῶν καί γιά τήν ἀπαγόρευση θυσιῶν σέ αὐτούς, τά ὁποῖα ἐφαρμόσθηκαν στήν Ἀνατολή (Codex Theod., X, 1, 8. Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ἱστορία, III, 17, 3. Λιβανίου, Ὑπέρ τῶν ἱερῶν, ἐκδ. Reiske, II, 22, 185 κέξ.), ἀνεφέροντο σέ ναοὺς ὄλων τῶν εἰδωλολατρικῶν θρησκειῶν καί ὄχι μόνο τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας, κάλυπταν δέ ὅπωςδήποτε περιπτώσεις, οἱ ὁποῖες ἔθιγαν κυρίως τά δημόσια ἥθη ἢ τή δημόσια τάξη. Ἄν τά μέτρα ἦσαν γενικά, τότε στήν Ἀνατολή δέν θά ὑπῆρχαν σέ λειτουργία ἐθνικοὶ ναοί καί ἱερατεῖο τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, ὅπως μαρτυροῦνται λ.χ. στήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363). Τέταρτον, ὁ Κωνσταντῖος ἀπέφυγε νά βαπτισθῇ χριστιανός μέχρι τά τέλη τῆς ζωῆς του (361), παρά τή συνειδητή προσχώρησή του στόν Ἀρειανισμό καί παρά τό τεράστιο ἐνδιαφέρον του γιά τήν ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ, διατηρώντας ἔτσι ἀμετάβλητο τό θεσμικό πλαίσιο τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Πέμπτον, τά σκληρά μέτρα ἐναντίον τῆς ἐθνικῆς θρησκείας δέν ἦσαν πλέον ἀναγκαῖα, γιατί ἡ ταχεία διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἐλληνορωμαϊκό κόσμο ἔτεινε πρὸς τήν ὀριστική του ἐπικράτηση, ἀφοῦ καί ἡ ἀμεση κατάρρευση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας στή ρωμαϊκή κοινωνία δέν ἄφηνε πλέον περιθώρια διαλεκτικῶν ἀντιπαραθέσεων.

Ὁ αὐτοκράτορας Ἰουλιανός ὁ Παραβάτης (361-363), χαρακτηριστικός τύπος τῆς μικτῆς παιδείας καί τῶν ἀντιφατικῶν θρησκευτικῶν τάσεων τῆς μεταβατικῆς αὐτῆς περιόδου, ἐπιχείρησε μιὰ δυναμική θρησκευτική μεταρρύθμιση γιά τήν ἀναβίωση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς τεράστιας κοινωνικῆς ἐπιρροῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ Ἀμμιανός, ὁ ὁποῖος παρουσιάζει μέ λεπτομέρειες τήν προσωπικότητα καί τό ἔργο τοῦ Ἰουλιανοῦ, δέν ἀποκρύπτει τό γεγονός, ὅτι οἱ ὁραματισμοί τοῦ αὐτοκράτορα δέν περιορίσθηκαν μόνο στήν ἀπλὴ νομοθετικὴ ἀνανέωση ὄλων τῶν παλαιῶν προνομίων τῆς ἐπίσημης ἐθνικῆς θρησκείας, ἀλλὰ συγχρόνως θεμελίωσαν καί τίς προϋποθέσεις μιᾶς βαθύτερης ἐσωτερικῆς μεταρρυθμίσεως τῆς ἴδιας τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Ἡ διπλὴ αὐτὴ θρησκευτικὴ μεταρρύθμιση στηρίχθηκε μέ χαρακτηριστικὸ τρόπο στὰ ἀντίστοιχα χριστιανικά πρότυπα ὁργανώσεως καί λειτουργίας τῆς Ἐκκλησίας, τά ὁποῖα προέβαλε ὡς ὑπόδειγμα γιά τήν ὁργάνωση καί τὴ δράση τοῦ ἱερατείου τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Παράλληλα ὁμως καί παρά τὴ διακήρυξη τῆς ἀρχῆς τῆς ἀνεξιθρησκείας, καταπολέμησε ἔμμεσα στήν ἀρχὴ καί ἄμεσα μετὰ τό 362 τὴ θρησκεία "τῶν Γαλιλαίων", ὅπως ἀποκαλοῦσε περιφρονητικά τοὺς χριστιανούς. Ἡ ἐπίσημη ἀποκατάσταση

τῆς ἐθνικῆς θρησκείας (362) ἐκφράσθηκε μέ συγκεκριμένα μέτρα. Ὁ εἰδωλολάτρης νομομαθὴς καὶ φιλόσοφος Σαλλούστιος διορίσθηκε Ἐπαρχος τοῦ πραιτωρίου (praefectus praetorio), ἐνῶ ὁμοϊδεάτες τοῦ αὐτοκράτορα κατέλαβαν τίς σημαντικότερες θέσεις στό Παλάτι, στή δημόσια διοίκηση καί στόν στρατό. Οἱ χριστιανοὶ ἀπομακρύνθηκαν ἀπό τίς ὑψηλές δημόσιες θέσεις, ἐνῶ μέ τρία διαδοχικά διατάγματα α) ἀπαγορεύθηκε στοὺς χριστιανούς νά διδάσκουν ἢ νά διδάσκονται τήν κλασική ἐλληνική φιλοσοφία καί γραμματεία ἢ καί νά ἐγγράφονται στά ἀνανεωμένα ἐκπαιδευτικά ἰδρύματα, καί β) ἀνακλήθηκαν ἀπό τήν ἐξορία ὅλοι οἱ ὀρθόδοξοι ἢ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι μέ τήν ἐλπίδα ὅτι οἱ ἐσωτερικές διαμάχες τῶν ἐπισκόπων θά ἀποδυνάμωναν τή χριστιανική ἀντίδραση στή θρησκευτική του πολιτική. Ἡ *ιδιότυπη ἐνοθεϊστική του σύνθεση* εἶχε θεό μιθραϊκό, θεολογία νεοπλατωνική, ὁργάνωση χριστιανική καί λατρεία εἰδωλολατρική μέ θεουργικές τελετές. Στήν πολεμική πραγματεία του *Κατά Γαλιλαίων* προσπάθησε μέ καλά ἐπιλεγμένη συλλογιστική νά ἀποδυναμώσει τήν Ἐκκλησία, ἀποδεικνύεται δέ πολύ καλὸς γνώστης ὅχι μόνο τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, ἀλλὰ καί τῶν ἐσωτερικῶν προβλημάτων τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, ἡ χριστιανική παράδοση ἀπέδωσε σέ ἐθνικούς ἱερεῖς τοὺς χαρακτηριστικούς λόγους γιά τό οὐτοπικό ὄραμα τοῦ αὐτοκράτορα: *"Εἶπατε τῷ βασιλεῖ, χαμαὶ πέσε δαίδαλος αὐλά, οὐκέτι Φοῖβος ἔχει καλύβαν, οὐ μάντιδα δάφνην, οὐ παγάν λαλέουσιν, ἀπέσβετο καὶ λάλον ὕδωρ"*. Ὑπερήφανος γιά τήν ιδιότητα τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα (pontifex maximus) τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καθόρισε μέ τίς ποιμαντικές ἐπιστολές του, μέ θεολογικούς ὕμνους καί μέ φιλοσοφικά ἔργα τό νέο Ἡλιοκεντρικό καί φιλοσοφικό περιεχόμενο τῆς νέας ἐπίσημης πλέον θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας.

Ὁ Ἰουλιανός, παρά τό γεγονός ὅτι ὁμολογοῦσε ὅτι *"περικέκμηκα τό κλῖνον ἀναλήμψασθαι"*, ἔδειξε μεγάλο ἐνθουσιασμό γιά τήν ἐπιτυχία τῆς θρησκευτικῆς του μεταρρυθμίσεως. Ὁ ἀνεδαφικός ὅμως ἐνθουσιασμός του δέν μποροῦσε νά ἀνατρέψη τήν ἤδη διαμορφωμένη νέα πραγματικότητα, ὅπως ἀποδείχθηκε καί κατὰ τή μακροχρόνια παραμονή του στήν Ἀντιόχεια, στό πιό ἰσχυρό δηλαδή κέντρο τοῦ ἐθνισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ θεαματική του πρωτοβουλία νά προσφέρει θυσίες στόν περίφημο γιά τό χρυσελεφάντινο ἄγαλμα ναό τοῦ Ἀπόλλωνα στό προάστιο τῆς Δάφνης τόν ἔφερε ἀντιμέτωπο μέ τή σκληρή πραγματικότητα. Τόν ὑποδέχθηκε στόν ἔρημο ναό ἓνας ταπεινὸς ἱερέας μέ ἰσχνή χήνα πληρωμένη ἀπό τό πενιχρό του βαλάντιο γιά τή θυσία, χωρίς καμμία συμμετοχή τῶν κατοίκων τῆς πόλεως, καί μάλιστα σέ ἀντίθεση πρὸς τήν πάνδημη συμμετοχή τοῦ λαοῦ στή *"γενέθλιο ἡμέρα"* τοῦ μάρτυρα Βαβύλα, ὁ ὁποῖος εἶχε ταφῇ στό ἱερό ἄλσος τοῦ ναοῦ αὐτοῦ. Ἡ διαταγή τοῦ Ἰουλιανοῦ νά μεταφερθοῦν ἀπό τόν ἱερό χῶρο τά λείψανα τοῦ χριστιανοῦ μάρτυρα Βαβύλα προκάλεσε πιθανότα-

τα τή βίαιη αντίδραση τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀντιόχειας (22 Ὀκτωβρίου 362), οἱ ὁποῖοι σέ ἀντίποινα πυρπόλησαν τόν ναό τοῦ Δαφναίου Ἀπόλλωνα. Ἀλλωστε, καί ἡ ἀπόφασή του νά κλείσῃ τόν μεγάλο χριστιανικό ναό τῆς πόλεως γιά νά τιμωρήσῃ τήν προκλητική στάση τῶν χριστιανῶν ἐναντίον του ὁδήγησε τελικά σέ δημόσια σύγκρουση μέ τούς κατοίκους τῆς πόλεως, ἡ ὁποία κορυφώθηκε τήν πρωτοχρονιά τοῦ 363 μέ τά εἰρωνικά ἄσματα καί τούς σκωπτικούς ἀνάπαιστους γιά τήν ἀραιή φιλοσοφική γενειάδα τοῦ αὐτοκράτορα. Στό ἔργο του *"Μισοπῶγων"*, τό ὁποῖο γράφηκε μέ βάση τήν ἐμπειρία του αὐτή τόν Φεβρουάριο τοῦ 363 ὡς μία φιλοσοφική αὐτοκριτική γιά τή συμπεριφορά του στήν Ἀντιόχεια, εἶναι ἐκδηλῆ ὄχι μόνο ἡ πικρία, ἀλλά καί ἡ ἀπογοήτευσή του ἀπό τίς ἀντιδράσεις τοῦ λαοῦ ἐναντίον τῆς θρησκευτικῆς του πολιτικῆς. Οἱ Ἀντιοχειανοί *"τόν βασιλέα ὕβριζον καί εἰς τόν πῶγωνα αὐτοῦ, ὡς βαθύς εἶη, ἐπέσκωπτον, καί εἰς τό νόμισμα, ὅτι ταύρου εἶχεν εἰκόνα"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 19). Συνειδητοποίησε δηλαδή στήν Ἀντιόχεια ὅτι τό θεωρητικό ὄραμα τῆς μεταρρυθμίσεως γιά τήν ἀναβίωση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας εἶχε ὀριστικά ξεπερασθῇ. Ὁ αὐτοκράτορας καί ἡ κρατική προστασία δέν ἀρκοῦσαν πλέον γιά νά διατηρήσουν στή ζωή μία θρησκεία, ἡ ὁποία εἶχε χάσει κάθε ἐξωτερική πηγὴ ζωῆς καί κάθε ἀναφορά στήν κοινωνία τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ προσπάθεια τοῦ Ἰουλιανοῦ νά χαράξῃ στήν ἐθνική θρησκεία νέες κοινωνικὲς ἢ φιλοσοφικὲς προοπτικὲς θά εἶχε ἴσως κάποια ἀποτελέσματα στόν Γ', ἀλλά ὄχι καί στόν Δ' αἰῶνα.

Εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι ἀκόμη καί ὁ πιό στενός του συνεργάτης, ὁ ἐμπιστος νομομαθὴς Ἐπαρχος Σαλλούστιος, ὁ ὁποῖος δύο φορές ἀρνήθηκε τόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας, εἶχε κατανοήσῃ τόν οὐτοπικό χαρακτήρα τῶν ὀραματισμῶν τοῦ φίλου του Ἰουλιανοῦ καί ἐνθάρρυνε μέ δικές του εἰσηγήσεις τήν προώθηση στήν ἐξουσία ἱκανῶν χριστιανῶν ἀξιωματῶν. Ἔτσι ἀναδείχθηκε καί ὁ διάδοχος τοῦ Ἰουλιανοῦ Ἰοβιανός (363-364), ὁ ὁποῖος κατάργησε τούς νόμους τοῦ προκατόχου του, ἐπανάφερε σέ ἰσχὺ τούς νόμους τοῦ Κωνσταντίου, διακήρυξε τήν ἰσχὺ τῆς γενικῆς καί τῆς ἀντικειμενικῆς ἐφαρμογῆς τῆς ἀρχῆς τῆς ἀνεξιθρησκείας, ἐπέστρεψε τίς δημευμένους περιουσίες τῶν χριστιανικῶν ναῶν, ἀναγνώρισε τό δικαίωμα στούς χριστιανούς νά διδάσκουν τά κλασικά γράμματα καί, γενικότερα, ἔδειξε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιά τήν Ἐκκλησία. Σαφέστερη ὁμῶς ἦταν ἡ ἐπιλογή τοῦ Σαλλούστιου στήν περίπτωση τῆς ἐκλογῆς, ὡς διαδόχου τοῦ Ἰοβιανοῦ, τοῦ γενναίου στρατιωτικοῦ ἀξιωματοῦ Φλαβίου Βεσπασιανοῦ (364-375), ὁ ὁποῖος ὄχι μόνο ἦταν χριστιανός, ἀλλά καί εἶχε ἀποδοκιμάσει τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Ἰουλιανοῦ. Ἡ διοικητική διαίρεση τῆς αὐτοκρατορίας σέ ἀνατολικό καί δυτικό τμήμα εἶχε ὡς συνέπεια τήν ἀνάθεση τῆς Ἀνατολῆς στόν ἐπίσης χριστιανό νεώτερο ἀδελφό του Οὐάλη (364-378). Ὡστόσο, ἡ ἐπανάσταση τοῦ ἑξαδέλφου του

Ίουλιανού Προκοπίου (365-366) στηρίχθηκε στους όπαδούς της νέας πολιτικής καί είχε ως συνέπεια τή μετά τήν έπικράτηση του Ούάλη κήρυξη σκληρών διωγμών έναντίον των θεωρητικών υποστηρικτών καί των όπαδών της. Πράγματι, όπως αναφέρει ό Θεμίστιος, έγιναν "παρανάλωμα της του βασιλέως όργης οί τε του νεωτερισμού μετασχόντες καί οί κατά μηδέν αίτιοι διά συγγένειαν ή φιλίαν". Αναλόγους διωγμούς όργάνωσε καί ό Βεσπασιανός στη Δύση κυρίως μεταξύ των μελών της Συγκλήτου καί της ρωμαϊκής άριστοκρατίας, σύμφωνα μέ τίς σχετικές πληροφορίες του Άμμιανού. Οί δύο αυτοκράτορες, παρά τό γεγονός ότι δέν άλλαξαν τά θεσμικά πλαίσια της έθνικής θρησκείας καί διατήρησαν τό άξίωμα του μέγιστου άρχιερέα, έξουδετέρωσαν μέ τούς συνεχείς διωγμούς κάθε ίχνος έρείσματος της έθνικής θρησκείας καί αποκατέστησαν πλήρως όλα τά παλαιότερα προνόμια του Χριστιανισμού. Έν τούτοις, ό Ούάλης, ό όποίος ήταν όπαδός του Άρειανισμού, έφάρμοσε μέ ιδιαίτερη σκληρότητα τήν πολιτική του Κωνσταντίου έναντίον των όπαδών της Α' Οικουμενικής συνόδου καί διέσπασε τήν ήδη εϋθραυστη έπιφανειακή ένότητα της Έκκλησίας, παρά τό γεγονός ότι ό πρεσβύτερος άδελφός του Βεσπασιανός δέν άσχολήθηκε μέ τίς έσωτερικές θεολογικές έριδες της Έκκλησίας.

Η θρησκευτική πολιτική του Γρατιανού (375-383) καί του Μ. Θεοδοσίου (379-395) έκλεισε τόν κύκλο της άμφιταλαντεύσεως μεταξύ της έθνικής θρησκείας καί του Χριστιανισμού. Ο Γρατιανός, ό όποίος δέν άντέδρασε στην ανακήρυξη του τετράχρονου έτεροθαλούς άδελφού του Βαλεντινιανού Β' ως διαδόχου του Βαλεντινιανού Α' (375), συγκέντρωσε τελικά στά χέρια του τήν αυτοκρατορική έξουσία, αλλά δέν δέχθηκε, σύμφωνα μέ τή μαρτυρία του Ζωσίμου (Ίστορία, IV, 36), νά περιβληθῇ τή στολή του μέγιστου άρχιερέα της έθνικής θρησκείας (*toga praetexta*), "άθέμιτον είναι χριστιανών τό σχῆμα νομίσας". Η μαρτυρία αυτή, ή όποία έπιβεβαιώνεται καί μέ νομίσματα κοπῆς του 379, είναι άξιόπιστη, ύποδηλώνει δέ άναμφιβόλως τήν κατάργηση στό δυτικό κράτος του προνομίου αυτού της έθνικής θρησκείας. Άλλωστε, ή έπιλογή του Μ. Θεοδοσίου ως διαδόχου του Ούάλη (379) ένίσχυσε τά έρείσματα της θρησκευτικής πολιτικής του Γρατιανού καί στην Άνατολή. Πράγματι, τό διάταγμα του 380, τό όποίο εκδόθηκε ύπό τά όνόματα των Θεοδοσίου, Γρατιανού καί Βεσπασιανού Β', όριζε ως κριτήριο ένότητας της Έκκλησίας τήν πίστη των έπισκόπων Ρώμης Δαμάσου για τή Δύση καί Άλεξανδρείας Πέτρου για τήν Άνατολή (*Codex Theod.*, XVI, 1,2). Αυτό θά μπορούσε νά θεωρηθῇ έμμεση αναγνώριση του Χριστιανισμού ως έπίσημης θρησκείας της αυτοκρατορίας, ήταν δέ ένα πολιτικό έρεισμα θεμελιώσεως της εκκλησιαστικής ένότητας του Χριστιανισμού, τό όποίο έπηρέασε πλέον κάθε μελλοντική προοπτική. Είναι πολύ χαρακτηριστικό, ότι μέ νεώτερο διάταγμα του 381 καθιερώθηκε ως μόνη παραδεκτή θρησκευτική πίστη της αυτο-

κρατορίας ή πίστη στον ένα και ὕψιστο Θεό (Codex Theod., XVI, 5, 6. "unius et summi Deo nomen ubique celebratur"), ή όποία ταυτίσθηκε de facto μέ τή χριστιανική πίστη και απέκλειε τήν εἰδωλολατρική πολυθεΐα. Στή Δύση ό Γρατιανός επέβαλε αὐστηρή θρησκευτική πολιτική ἔναντι τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Μετά τήν ἄρνησή του νά δεχθῇ τή σιολή τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα, ἀκολούθησε τό ὑπόδειγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου. Τό 382 δέν ἀποδέχθηκε καί τόν ἴδιο τόν τίτλο τοῦ μέγιστου ἀρχιερέα (pontifex maximus), προώθησε δέ σειρά σκληρῶν μέτρων ἔναντίον τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Κατάργησε κάθε κρατική ἐπιχορήγηση τῆς λατρείας της καί τίς φορολογικές ἀπαλλαγές τῶν περιουσιῶν τῶν ἱερατικῶν "συστημάτων" (collegia), δήμευσε τό μεγαλύτερο μέρος τῶν περιουσιῶν τῶν ναῶν καί, γενικότερα, ἀφαίρεσε κάθε προνόμιο τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί τοῦ ἱερατείου της. Μέ θαυματική πρωτοβουλία ἀπομακρύνθηκε ἀπό τήν αἵθουσα συνεδριῶν τῆς Συγκλήτου ό βωμός τῆς Νίκης, τόν όποιο εἶχε ἐπαναφέρει ό Ἰουλιανός. Ὁ Ἐπαρχος Ρώμης ἐθνικός λόγιος Αὐρήλιος Σύμμαχος ἀγωνίσθηκε νά πετύχη τήν ἀνάκληση τῆς ἀποφάσεως αὐτῆς, ἀλλά προσέκρουσε στό ἀγωνιστικό πάθος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Μεδιολάνων Ἀμβροσίου, ό όποῖος ἀναίρεσε τά ἐπιχειρήματα τοῦ Συμμάχου καί ὑπέμνησε τό χρέος τῶν ἀρχόντων νά προστατεύουν τήν ὀρθή πίστη τῶν πολιτῶν. Μέ δυναμικές πρωτοβουλίες δέν ἄφησε περιθώρια στήν ἐνδοτική ἔναντι τῶν ἐθνικῶν πολιτική τῆς βασιλομήτορας Ἰουστίνας, ἰδιαίτερα μετά τόν θάνατο τοῦ Γρατιανοῦ (383) καί κατά τήν ἐκστρατεία ἔναντίον τοῦ ἐπαναστάτη Μάγνου Μαξίμου (Symmachi, Relatio, 3, 3-6. Ἀμβροσίου, Epist., 17, 1, 10). Ἡ ἀποτελεσματικότητα τῆς δυναμικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἀμβροσίου ἀπέδειξε τήν κατάρρευση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί τοῦ ἀρχαίου κόσμου στή Δύση. Ὁ Αὐρήλιος Σύμμαχος καλοῦσε πλέον τόν νεαρό αὐτοκράτορα Βαλεντινιανό Β' νά σεβασθῇ τουλάχιστον τούς πατρώους θεούς τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας καί νά ἐπιτρέψη τήν ἐλεύθερη ἄσκηση τῆς ἐθνικῆς λατρείας ὡς μιᾶς ὁδοῦ ἀναζητήσεως τῆς ἀλήθειας. Πράγματι, ό αὐτοκράτορας ἀποφάσισε τήν παραχώρηση τῆς βασιλικῆς Portiana κατά τήν Κυριακή τῶν Βαΐων (385) γιά τήν τέλεση τῆς ἐθνικῆς λατρείας, ἀλλά ό Ἀμβρόσιος μέ τό χριστιανικό πλήρωμα τῶν Μεδιολάνων κατέλαβε τή βασιλική καί ὑποχρέωσε τόν Βαλεντινιανό νά ἀνακαλέσῃ τήν παραχώρηση. Ἡ διαλεκτική ἀντιπαράθεση Συμμάχου καί Ἀμβροσίου ἀποδείχθηκε στή Δύση τό κύκνειο ἄσμα τῆς ἐθνικῆς θρησκείας, ή όποία στό τέλος τοῦ Δ' αἰῶνα εἶχε πλέον ἀπογυμνωθῇ ὄχι μόνο ἀπό τά παραδοσιακά προνόμια, ἀλλά καί ἀπό τήν πλειονότητα τῶν ὁπαδῶν της.

Στήν Ἀνατολή ό Μ. Θεοδόσιος δέν ἔδειξε καί δέν εἶχε ἰδιαίτερους λόγους νά δείξῃ σπουδή στήν καταπολέμηση τῶν ἐλαχίστων πλέον ὁπαδῶν τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Αὐτό εἶχε ἀποδειχθῇ ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ἰουλιανοῦ (361-363). Συγκέντρωσε τούς στόχους τῆς θρησκευτικῆς του

πολιτικής στήν έξουδετέρωση διαφόρων αίρετικῶν ομάδων καί στήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, ὁ διορισμός τοῦ φανατικοῦ χριστιανοῦ Ματέρνου Κυνηγίου ὡς Ἐπαρχοῦ τῆς Ἀνατολῆς (*praefectus praetorio*) τό 384 ἀποτελοῦσε τήν ἀφετηρία καταπιέσεων τῶν ὁπαδῶν τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Τό 386 ἀνατέθηκε σέ αὐτόν ἡ ἀποστολή νά ἐξαλείψῃ τήν ἐθνική λατρεία στήν Αἴγυπτο καί στίς παρακείμενες χῶρες (Ζωσίμου, Ἱστορία, 4, 37), συνεργάσθηκε δέ γιά τόν σκοπό αὐτό μέ τούς ἐπιχωρίους ἐπισκόπους καί τούς μοναχοὺς (Λιβανίου, Ὑπέρ τῶν ἱερῶν, 8). Στήν Ἀλεξάνδρεια καταστράφηκε ὁ περίφημος ναός τοῦ Σεράπιδος (Σεραπεῖον), ὅπως ἐπίσης καί πολλοί ἐθνικοὶ ναοὶ τῆς Αἰγύπτου, τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Συρίας (Σωκράτους, Ἐκκλ., Ἱστορία, II, 22-24). Ὅσοι ναοὶ τῆς ἐθνικῆς θρησκείας διασώθηκαν ἀπό τήν περιοδική ἐκκρηξη τοῦ θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ μετατράπηκαν ἀργότερα σέ χριστιανικοὺς ναοὺς (Πασχάλιον Χρονικόν, ἐκδ. Βόννης, σελ. 561). Μετά τόν θάνατο ὁμῶς τοῦ Κυνηγίου Ἐπαρχος τῆς Ἀνατολῆς διορίσθηκε ὁ ἐθνικός Εὐτόλμιος Τατιανός (388), ὁ ὁποῖος ἀγωνίσθηκε νά ἀποκαταστήσῃ τή θρησκευτική εἰρήνη στίς περιοχές τῆς διοικητικῆς του εὐθύνης. Ὅπως φαίνεται ἀπό τήν πραγματεία τοῦ Λιβανίου "Ὑπέρ τῶν ἱερῶν", ἡ ὁποία στάλθηκε στόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Α', ἡ καταστροφή ἐθνικῶν ναῶν συνεχίσθηκε ἀπό ὀρισμένους μοναχοὺς. Εἶναι χαρακτηριστικό, ὅτι ὁ ἐθνικός ρήτορας τονίζει πλέον τήν ἀνάγκη σεβασμοῦ τῶν μνημείων αὐτῶν τουλάχιστον ὡς ἔργων τέχνης. Φαίνεται ὅτι ὁ Μ. Θεοδόσιος κατανόησε τή μεγάλη σημασία τοῦ θέματος, ἴσως δέ σέ αὐτό νά ἀποσκοποῦσε καί ἓνα διάταγμα (2 Σεπτεμβρίου 390), τό ὁποῖο ἀπαγόρευε τήν εἴσοδο μοναχῶν στίς πόλεις. Ἐν τούτοις, ἡ μετριοπάθεια τοῦ Μ. Θεοδοσίου, πού εἶχε ἀποδειχθῇ καί στή Δύση μέ τήν προώθηση σέ καίριες θέσεις προσωπικοτήτων τῆς ἐθνικῆς θρησκείας (Νικόμαχος Φλαβιανός ὡς Ἐπαρχος Ἰλλυρικοῦ, Ἰταλίας καί Β. Ἀφρικῆς, Εὐτόλμιος Τατιανός ὡς Ἐπαρχος Ἀνατολῆς, Κηϊώνιος Ρούφιος Ἀλβίνος ὡς Ἐπαρχος Ρώμης, Αὐρήλιος Σύμμαχος ὡς ὕπατος κ.ἄ.), δέν μετατόπισε τό κέντρο βάρους τῆς θρησκευτικῆς του πολιτικῆς. Τό 391 ἐξέδωσε στή Δύση (Μεδιόλανα, Ἀκυληῖα) δύο διατάγματα πρὸς τόν ἐθνικό Ἐπαρχο τῆς πόλεως Ἀλβίνο (*Codex Theod.*, XVI, 10, 10) καί πρὸς τόν διοικητὴ τῆς Αἰγύπτου Εὐάγριο (*Codex Theod.*, XVI, 10, 11), ἐνῶ τό 392 ἐξέδωσε καί τρίτο διάταγμα στήν Κπολη πρὸς τόν Ἐπαρχο τοῦ πραιτωρίου Ρουφίνο (*Codex Theod.*, XVI, 10, 12), μέ τά ὁποῖα ἀπαγόρευε τελικά τή δημόσια καί τήν ἰδιωτική ἐθνική λατρεία, ἐνῶ προέβλεπε σκληρότατες ποινές γιά τούς παραβάτες.

Ἡ μετά τόν θάνατο τοῦ Βαλεντινιανοῦ Β' (392) προώθηση ἀπό τόν πανίσχυρο στρατηγὸ Ἀρβογάστη τοῦ ἄβουλου ἐθνικοῦ καθηγητῆ τῆς ρητορικῆς Φλαβίου Εὐγενίου ὡς διαδόχου στόν θρόνο μέ τή διακριτική ἀνοχή ἢ καί τήν ὑποστήριξη τῶν ἐθνικῶν ἀξιωματάρχων τῆς Δύσεως,

προκάλεσε νέα δξυνση τῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Θεοδοσίου ἐναντι τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Ὁ Εὐγένιος πράγματι προσεταιρίσθηκε τῇ συγκλητικῇ ἀριστοκρατίᾳ τῆς Ρώμης, διόρισε τόν ἐθνικό Νικόμαχο Φλαβιανό Ἐπαρχο τοῦ πραιτωρίου, τόν ὁμώνυμο γιό του Ἐπαρχο τῆς πόλεως Ρώμης καί, γενικότερα, ἐνίσχυσε μέ κάθε μέσο τή δραστηριοποίηση τῶν ἐθνικῶν κύκλων γιά τήν ἀναβίωση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας στή Δύση. Ὁ Νικόμαχος Φλαβιανός, παλαιότερα εὐνοούμενος τοῦ Μ. Θεοδοσίου, ἀγωνίσθηκε μέ πάθος γιά τήν ἀναβίωση τῆς λατρείας ὅλων τῶν ἐθνικῶν θρησκειῶν στή Ρώμη καί στήν Ἰταλία, ὑποσχέθηκε δέ ὅτι σέ περίπτωση νίκης του ἐναντίον τοῦ Μ. Θεοδοσίου θά μετέτρεπε σέ σιάβλους τόν χριστιανικό ναό τῶν Μεδιολάνων, τόν ὁποῖο εἶχε κτίσει ὁ Ἀμβρόσιος. Ὁ Μ. Θεοδόσιος ἀντέδρασε μέ σύνεση στήν πρόκληση. Ἀνακήρυξε τόν δευτερότοκο γιό του Ὀνώριο αὐγουστο καί προετοιμάσθηκε γιά τήν ἀποφασιστική ἀναμέτρηση. Ἡ τροπή τῶν πραγμάτων στή Δύση κατέληγε σέ μιά νέα καί ἄνιση ἀντιπαράθεση ἐθνικῆς θρησκείας καί Χριστιανισμοῦ. Ὁ στρατός τοῦ Εὐγενίου καί τοῦ στρατηγοῦ Ἀρβογάστη παρατάχθηκε στήν κοιλάδα τοῦ ποταμοῦ Φρίγδου (Frigidus), κοντά στήν Ἀκυληῖα, γιά νά ἀνακόψη τήν πορεία τοῦ Μ. Θεοδοσίου. Στήν κορυφή τοῦ βουνοῦ εἶχαν τοποθετηθῇ τά τεράστια χρυσά εἰδῶλα τοῦ Δία καί τοῦ Ἡρακλῆ γιά νά ἐνθαρρύνουν τόν στρατό τοῦ σφετεριστῆ τοῦ θρόνου καί ὑπέρμαχου τῆς ἐθνικῆς θρησκείας. Ἡ τελική σύγκρουση (5-6 Σεπτεμβρίου 394) κατέληξε στή συντριβή τοῦ Εὐγενίου, ὁ ὁποῖος ἀποκεφαλίσθηκε. Ὁ στρατηγός Ἀρβογάστης καί ὁ Ἐπαρχος Νικόμαχος Φλαβιανός αὐτοκτόνησαν.

Ὁ Μ. Θεοδόσιος δέν εἶχε κανένα λόγο νά μή συνδέσῃ τή νίκη του μέ τόν Θεό τῶν χριστιανῶν, ἀλλά δέν ἔδειξε ἐκδικητικό πνεῦμα πρὸς τοὺς ἄλλους ἡγέτες τῆς ἐπαναστάσεως. Ἡ θέση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐνισχύθηκε σημαντικά μέ νέα σειρά διαταγμάτων μεταξύ τῶν ἐτῶν 392 καί 394, τά ὁποῖα ἐστρέφοντο ἐναντίον τῆς ἐθνικῆς λατρείας καί τῶν ἐθνικῶν παραδόσεων, ἀλλά δέν εἶναι ὀρθή ἡ ἄποψη, ὅτι ἐκδόθηκε καί διάταγμα γιά τήν κατάργηση τῶν νοθευμένων πλέον ἀπὸ τοὺς Ρωμαίους Ὀλυμπιακῶν ἀγώνων. Ὁ Ἐπαρχος τοῦ πραιτωρίου Ρουφίνος πέτυχε νά ἐξορίσῃ τόν πανίσχυρο ἐθνικό Ἐπαρχο τῆς Ἀνατολῆς Εὐτόλμιο Τατιανό, νά θανατώσῃ τόν γιό του Ἐπαρχο τῆς Κπόλεως Πρόκλο (392) καί νά συνεχίσῃ τή θρησκευτική πολιτική τοῦ Κυνηγίου στήν Ἀνατολή, ἐνῶ στή Δύση ὁ Μ. Θεοδόσιος κάλεσε τοὺς συγκλητικούς νά ἐγκαταλείψουν τήν ἐθνική θρησκεία καί νά προσχωρήσουν στόν Χριστιανισμό. Τήν ὑπόδειξη αὐτὴ ἀποδέχθηκε πρῶτος ὁ νεώτερος Νικόμαχος Φλαβιανός, ἐνῶ ἡ πλειονότητα τῶν ρωμαίων συγκλητικῶν ἀκολούθησε τό ὑπόδειγμα τοῦ Νικόμαχου. Ὁ Χριστιανισμός εἶχε καταστῇ πλέον ἡ ἐπίσημη θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας, προβάλλοντας στή μέν αὐτοκρατορική ἐξουσία τήν πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας ὡς βάση γιά τή διαμόρφωση τοῦ νέου περιεχο-

μένου της αυτοκρατορικής ιδέας, στη δέ κοινωνία της αυτοκρατορίας την κοσμοθεωρία της για την καθιέρωση του χριστιανού ανθρώπου ως του ιδανικού προτύπου. Καί οι δύο αυτές προοπτικές θεμελίωσαν τη νέα πολιτική ιδεολογία της αυτοκρατορίας, της οικουμενικής δηλαδή χριστιανικής αυτοκρατορίας. Στη νέα πολιτική προοπτική ή έθνική θρησκεία δέν είχε πλέον θέση, ένω ή ένότητα της Έκκλησίας έγινε πλέον πρωταρχικό μέλημα της αυτοκρατορικής έξουσίας. Ή αναζήτηση τών θεσμικών πλαισίων συνυπάρξεως καί συνεργασίας τών δύο έξουσιών, ήτοι της αυτοκρατορικής καί της ιερατικής, ήταν πλέον αναγκαία για την άποφυγή μονομερών πρωτοβουλιών ή όδυνηρών συγκρούσεων, οι όποιες ήσαν συνήθεις κατά τόν Δ' καί δέν έλειψαν κατά τόν Ε' αιώνα. Ό Μ. Θεοδόσιος καθόρισε την έξαιρετική θέση της Έκκλησίας στις δομές καί στη λειτουργία της αυτοκρατορίας, ό δέ Χριστιανισμός κατοχυρώθηκε ως ή επίσημη πλέον θρησκεία της αυτοκρατορίας.

3. Σχέσεις Έκκλησίας καί Πολιτείας

Ή θρησκευτική πολιτική του Μ. Κωνσταντίνου καί τών διαδόχων του εύνόησε αναντίρρητα την πλήρη επικράτηση του Χριστιανισμού στόν έλληνορωμαϊκό κόσμο όχι μόνο μέ την παραχώρηση προνομίων στόν Χριστιανισμό, αλλά καί μέ τη συνεχή άφαίρεση προνομίων από την έθνική θρησκεία. Από την ενεργοποίηση τών Αποφάσεων τών Μεδιολάνων (313) μέχρι την περίοδο της βασιλείας του Ίουστινιανού (527-565) όλοκληρώθηκε ό θρησκευτικός μετασχηματισμός της αυτοκρατορίας μέ την ταχύτατη διάδοση του Χριστιανισμού καί την προοδευτική καθιέρωσή του ως εύνοούμενης καί στη συνέχεια ως επίσημης θρησκείας της αυτοκρατορίας. Ή χαρακτηριστική αυτή εϋνοια τών αυτοκρατόρων άπέρρεε, όπως είδαμε, από τις όρθές πολιτικές εκτιμήσεις της νέας πραγματικότητας, ή όποια διαμόρφωσε τόν νέο θρησκευτικό χάρτη της αυτοκρατορίας. Στις αρχές του Δ' αιώνα ό Χριστιανισμός ήταν πράγματι ή δυναμικότερη καί ή άρτιότερα όργανωμένη θρησκευτική καί κοινωνική δύναμη της αυτοκρατορίας. Ή διατήρηση του παλαιού νομικού καθεστώτος της άπαγορευμένης θρησκείας θά ήταν πλέον πράξη στυγνού θρησκευτικού φανατισμού, χωρίς βεβαίως αποφασιστική σημασία για τις μελλοντικές εξελίξεις στη διαμόρφωση της θρησκευτικής ταυτότητας της αυτοκρατορίας. Ό Χριστιανισμός, ό όποιος είχε επιβιώσει καί είχε επικρατήσει μέσα στα άσφυκτικά πλαίσια της αυτοκρατορικής πολιτικής τών τριών πρώτων αιώνων, δέν ήταν πλέον δυνατόν νά πολεμηθί μέ αυθαίρετες πολιτειακές πράξεις. Είναι χαρακτηριστικό, ότι καί αυτός άκόμη ό Ίουλιανός (361-363) στην προσπάθειά του νά επιβάλι την αναβίωση της έθνικής θρησκείας δέν έφάρμοσε την παλαιά ρωμαϊκή τακτική τών διω-

γμών έναντίον τῶν χριστιανῶν, γιατί γνώριζε πλέον τήν περιορισμένη ἀποτελεσματικότητά τους. Ἀφαίρεσε ὁμῶς ὅλα τὰ προνόμια, τὰ ὁποῖα τοὺς εἶχαν παραχωρηθῇ ἀπό προγενεστέρους αὐτοκράτορες. Ἡ θρησκευτική του πολιτική συνδέεται βεβαίως καί μέ τίς ἐσφαλμένες ἀξιολογήσεις τῶν προσωπικῶν του ἐμπειριῶν ἀπό τήν ὀξύτητα τῶν θεολογικῶν συγκρούσεων τῶν διαφόρων ἐκκλησιαστικῶν ὁμάδων, ἀλλά δέν ἀξιολόγησε σωστά τήν τροφοδοσία τῶν ἐρίδων αὐτῶν ἀπό τίς αὐθαίρετες παρεμβάσεις στά ἐκκλησιαστικά θέματα τῶν αὐτοκρατόρων Μ. Κωνσταντίνου καί Κωνσταντίου. Ἐν τούτοις, ἡ ἀποψη αὐτή τοῦ Ἰουλιανοῦ ἔθετε ὀξύτερο τό πρόβλημα τῆς σχέσεως Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στή νέα πλέον θρησκευτική πραγματικότητα τῆς αὐτοκρατορίας.

Ὁ Χριστιανισμός δέν δημιούργησε βεβαίως δική του πολιτική θεωρία, ἀλλά υἱοθέτησε τήν ἤδη καθιερωμένη κατά τήν ἀποστολική περίοδο ρωμαϊκή πολιτική θεωρία, τήν ὁποία καί ἐνέταξε στήν εὐρύτερη διδασκαλία του γιά τή σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου. Ἡ ρωμαϊκή πολιτική θεωρία ἀφομοίωσε πλήρως τίς ἀρχές τίς Στωικῆς φιλοσοφίας, ὅπως αὐτές εἶχαν διατυπωθῇ στό περίφημο ἔργο τοῦ Ζήνωνα τοῦ Κιτιέα "Κοσμόπολις". Ἡ ὑπέρβαση τῆς πολιτικῆς θεωρίας τῆς "πόλεως-κράτους" τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος (Πλατωνισμός - Ἀριστοτελισμός) κατέστη ἀναγκαία ἀπό τήν πολιτική πραγματικότητα, ἡ ὁποία εἶχε διαμορφωθῇ μέ τήν ἐπέκταση τοῦ κράτους τοῦ Μ. Ἀλεξάνδρου. Ἡ νέα πραγματικότητα δημιούργησε τίς προϋποθέσεις γιά τή ἀνάπτυξη μιᾶς νέας οἰκουμενικῆς πολιτειολογίας. Ἡ "Κοσμόπολις" τῶν Στωικῶν εἶχε πράγματι τήν προοπτική μιᾶς οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας, στήν ὁποία οἱ μέν πολῖτες θά ἐνσάρκωναν τό ἰδανικό πρότυπο τῶν Στωικῶν, τοῦ σοφοῦ δηλαδή καί δίκαιου πολίτη, ὁ δέ ἄρχοντας θά κυβερνοῦσε μέ σοφία, δικαιοσύνη καί φιλανθρωπία κατά τό πρότυπο τῆς διακυβερνήσεως τοῦ κόσμου ἀπό τόν ἀρχηγό τῶν θεῶν. Ἡ ἀντιτυπία τῆς οὐράνιας καί τῆς ἐπίγειας βασιλείας στηριζόταν στήν ἰδέα, ὅτι ὁ ἐπίγειος φορέας τῆς ἦταν ὁ ἐκλεκτός τοῦ κυβερνήτη τοῦ σύμπαντος κόσμου Θεοῦ καί ἀσκοῦσε τήν ἐξουσία κατ'ἐξουσιοδότησή του. Ὡς πηγὴ δηλαδή τῆς ἐπίγειας βασιλικῆς ἐξουσίας προβαλλόταν ὁ ἀρχηγός τῶν Θεῶν. Οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Πλατωνισμοῦ καί τοῦ Ἀριστοτελισμοῦ γιά τόν φορέα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀφομοιώθηκαν στίς πολιτειολογικές αὐτές προοπτικές τῆς Στωικῆς φιλοσοφίας καί ἐπηρέασαν σέ τέτοιο βαθμό τοὺς λόγιους κύκλους τῆς Ρώμης ἀπό τὰ μέσα ἤδη τοῦ Β' αἰῶνα π.Χ., ὥστε νά προετοιμάσουν τόν μετασχηματισμό τῆς Ρώμης ἀπό "πόλη - κράτος" σέ οἰκουμενική αὐτοκρατορία. Ὁ Κικέρων (106-43 π.Χ.) καί ὁ Σενέκας (περ. 4-65 μ.Χ.) ἀποτελοῦν τοὺς χαρακτηριστικούς δεῖκτες τοῦ μετασχηματισμοῦ αὐτοῦ. Ἡ προοδευτικὴ παρακμὴ τῆς Στωικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τό τέλος τοῦ Α' αἰῶνα μ.Χ. δέν ἀποδυνάμωσε καί τίς οἰκουμενικές τῆς προοπτικές, γιατί ὁ Νεοπλατωνι-

σμός, ὁ ὁποῖος κυριάρχησε ἀπὸ τὶς ἀρχές τοῦ Β' αἰῶνα μ.Χ., τὶς ἀφομοίωσε πλήρως σὺν φιλοσοφικὸ τοῦ σύστημα. Τὶς πολιτειολογικὲς αὐτὲς ἀρχές ἀνέπτυξε μὲ ὑπέροχη πληρότητα ὁ ἐθνικὸς ρήτορας καὶ φιλόσοφος Δίων Χρυσόστομος (περ. 40-120 μ.Χ.) στοὺς περίφημους τέσσαρες λόγους τοῦ "Περὶ βασιλείας", ὅπως καὶ πολλοὶ ἄλλοι ἐθνικοὶ λόγιοι. Ἡ σύγκριση τῶν πολιτειολογικῶν ἰδεῶν τοῦ Δίωνα Χρυσοστόμου περὶ τοῦ αὐτοκράτορα, τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας καὶ τῆς οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας θὰ μπορούσαν νὰ ὑπογραφοῦν καὶ ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ Εὐσέβιο, ὁ ὁποῖος μὲ τὰ ἔργα τοῦ (*Βίος Κωνσταντίνου καὶ Τριακονταετηρικός*) θεμελίωσε, ὅπως εἶδαμε, τὴν πολιτικὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας.

Οἱ ρίζες τῆς ταυτίσεως αὐτῆς πηγάζουν ἀπὸ τὴν περίφημη πολιτικὴ θεολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἡ ὁποία ἐπηρεάσθηκε κατὰ χαρακτηριστικὸ τρόπο ἀπὸ τὶς σχετικὲς στωικὲς ἰδέες. Ἡ Ἐκκλησία ἀπὸ τὴν ἀποστολική ἤδη ἐποχὴ ὅχι μόνον δὲν ἀμφισβήτησε τὶς οἰκουμενικὲς προοπτικὲς τῆς πολιτικῆς θεωρίας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλὰ, ἀντιθέτως, τὶς προέβαλε καὶ τὶς ἀφομοίωσε στὰ δικά της κριτήρια γιὰ τὴν πραγμάτωση τοῦ δράματος τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό ὁ ἀπόστολος Παῦλος κατέγραψε στὴν πρὸς Ρωμαίους ἐπιστολή του τὴν καταστατικὴ βάση τοῦ συντονισμοῦ τῆς χριστιανικῆς ἀποστολῆς πρὸς τὴν πολιτικὴ θεωρία τῆς ρωμαϊκῆς ἰδέας: "Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω· οὐ γάρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ἀπὸ Θεοῦ, αἱ δὲ οὖσαι ὑπὸ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσὶν... οἱ γάρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶ φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλὰ τῷ κακῷ... Θεοῦ γάρ διάκονος ἐστὶν σοι εἰς τὸ ἀγαθόν... Οὐ γάρ εἰκὴ τὴν μάχαιραν φορεῖ, Θεοῦ γάρ διάκονος ἐστὶν, ἐκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι· διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι, οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργὴν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν... λειτουργοὶ γάρ Θεοῦ εἰσὶν εἰς αὐτό τοῦτο προσκαρτεροῦντες" (Ρωμ. 13,1 κέξ.). Ἡ καταστατικὴ βάση τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας ἐφαρμόσθηκε μὲ ἐντυπωσιακὴ συνέχεια καὶ συνέπεια σὲ ὅλες τὶς ἐποχὰς τοῦ ἱστορικοῦ βίου της, χρησιμοποιήθηκε δὲ πάντοτε τόσο γιὰ τὸν ἔλεγχον τῶν φορέων τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ὅσο καὶ γιὰ τὴν περιγραφὴ τῶν βασικῶν κριτηρίων κατὰ τὴ διαμόρφωση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας. Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ παύλεια πολιτικὴ θεολογία ἴσχυε ἀκόμη καὶ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὴ ἀπόδειξη τῆς ὀργανικῆς ἀφομοιώσεώς της στὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ παύλεια ὁμῶς κατάφαση πρὸς τὴν οἰκουμενικὴν πολιτειολογία ἐντάχθηκε στὶς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας γιὰ τὴ σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καὶ κόσμου, ἡ ὁποία ἀνακεφαλαιώθηκε μὲ τὴν ἀνακαίνιση τῶν πάντων "ἐν Χριστῷ".

Ἡ πολιτικὴ θεολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου ὑπῆρξε μὲν ἡ ἀμετακίνητη βάση τῆς ὅλης πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ, ἐνῶ ἡ ρωμαϊκὴ πολιτικὴ θεωρία τόνιζε κυρίως τὸν φορέα τῆς αὐτοκρατορικῆς

ἐξουσίας (βασιλεύς), ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας τόνιζε κυρίως τή φερομένη ἐξουσία (βασιλεία) καί ὅπωςδήποτε ὄχι τόν φορέα της. Ἡ διάφορη αὐτή προοπτική εἶχε καί διάφορα ἀποτελέσματα. Πράγματι, ἐνῶ ἡ ἐπίσημη ἐθνική θρησκεία ὀδηγήθηκε στή λατρεία τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ Χριστιανισμός ἀπέκρουσε τή σύγχυση αὐτή, χωρίς ὁμως νά ἀρνηθῇ καί τήν ἱερότητα τῆς αὐτοκρατορικής ἐξουσίας. Ἔτσι, οἱ χριστιανοί κατά τήν περίοδο τῶν διωγμῶν προέβαλαν σθεναρή ἀρνηση στήν ἐπίσημη ἀξίωση νά προσφέρουν θυσία ἢ νά προσευχηθοῦν στόν ρωμαῖο αὐτοκράτορα, ὄχι μόνο γιατί θεωροῦσαν καταχρηστικό τόν τρόπο ἀσκήσεως της θεοδώρητης ἐξουσίας, ἀλλά καί γιατί διαχώριζαν τόν φορέα ἀπό τή φερόμενη βασιλική ἐξουσία. Ἀντιπροέτειναν ὁμως τήν προσευχή στόν Θεό τῶν χριστιανῶν ὑπέρ τοῦ αὐτοκράτορα. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, χωρίς νά καταργήσῃ τή σαφῆ διάκριση τοῦ φορέα καί τῆς φερομένης ἐξουσίας, προέβαλε τόν αὐτοκράτορα ὡς ἐμπνευσμένο ἐρμηνευτή τῆς θείας βουλήσεως καί αὐθεντικό τοποτηρητή ἢ ἐκλεκτό τοῦ Θεοῦ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, μεγάλο μέρος ἀπό τίς προγενέστερες ιδέες τῶν ἐθνικῶν φιλοσόφων μπορούσαν ἐκλεκτικά νά μετακενωθοῦν στήν πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διάκριση ὁμως τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας μεταξύ τοῦ φορέα καί τῆς φερόμενης ἐξουσίας, ἡ ὁποία ἦταν εὐνόητη γιά τούς χριστιανούς, δέν ἦταν αὐτονόητη καί γιά τόν ρωμαῖο αὐτοκράτορα. Ἡ Ἐκκλησία, ἄλλωστε, δέν εἶχε ἀναπτύξει μέ σαφήνεια τήν πολιτική της θεολογία στήν προοπτική αὐτή, γιατί στούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες δέν ἦταν ἀναγκαῖα γιά τούς γνωστούς λόγους. Ὑπῆρχε ὁμως ἤδη διαμορφωμένη παράδοση γιά τό περιεχόμενο τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας καί γιά τήν ἐξαιρετική θέση της στίς δομές καί στήν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶχε θεμελιωθῇ ἀπό τόν ἰδρυτή τῆς Ἐκκλησίας καί εἶχε ἀναπτυχθῇ στήν ἀποστολική καί στήν πρῶμη μεταποστολική ἐποχή. Ὁ πλήρης κύκλος γιά τήν ἰδιαιτερότητα καί τήν πληρότητα τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας κατοχυρώθηκε ἀπό τήν ὁμόφωνη ἐκκλησιαστική παράδοση καί πράξη τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων μέ τήν ἀπόλυτη διάκρισή της ἀπό ὁποιαδήποτε μορφή κοσμικῆς ἐξουσίας. Ἡ προγενέστερη λοιπόν ἐκκλησιαστική παράδοση χρησιμοποιήθηκε ὡς ἀπόλυτο θεωρητικό κριτήριον ὄχι μόνο γιά τήν ἐπανεκτίμηση τοῦ θέματος στίς νέες προοπτικές τοῦ Δ' αἰῶνα, ἀλλά καί γιά τόν καθορισμό τῆς σαφοῦς ἐτερότητας ἢ παραλληλότητος τῶν δύο ἐξουσιῶν, παρὰ τήν κοινή προέλευσή τους καί τά ἀμετακίνητα πλαίσια τῆς λειτουργικῆς σχέσεώς τους.

Οἱ διακρίσεις αὐτές ἦσαν ἀναγκαῖες, ἀφοῦ ὁ αὐτοκράτορας διαπίστωνε τίς κοινές ρίζες τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί δέν μπορούσε νά συνειδητοποιήσῃ τή διαφοροποίηση στήν περιγραφή τῆς θεσμικῆς λειτουργίας. Ἡ κατά τόν Δ' αἰῶνα ἐξέχουσα θέση του στό ἱερατεῖο τῆς ἐπίσημης ἐθνικῆς θρησκείας

(pontifex maximus) καί ἡ κοινή παραδοχή γιά τή θεία προέλευση τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας παρεῖχαν στόν αὐτοκράτορα τή δυνατότητα νά ἀναζητήσῃ ἀνάλογες τουλάχιστον ἀρμοδιότητες καί στήν εὐνοούμενη πλέον θρησκεία τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ἄν ὁ Εὐσέβιος ὑποστήριζε ὅτι τόν Μ. Κωνσταντῖνο "ἄρχοντα καί καθηγεμόνα τῶν ὅλων Θεός, ὁ τοῦ σύμπαντος κόσμου πρῦτανις, δι' ἐαυτοῦ προεχειρίζετο" (Βίος Κωνσταντίνου, 1, 24), τότε ἡ ὑπέρ τῆς Ἐκκλησίας ὁποιαδήποτε μέριμνά του δέν θά ἔπρεπε νά θεωρηθῇ ξένη πρὸς τή συνείδηση τῆς ἱερατικῆς θέσεώς του στήν ἐθνική θρησκεία. Οἱ κοσμογονικές, ὅπως εἶδαμε, ζυμώσεις τῆς μεταβατικῆς ἐκείνης περιόδου δέν παρεῖχαν τήν εὐχέρεια στήν Ἐκκλησία γιά μία ριζική ἀναθεώρηση τῆς σχέσεως τῆς βασιλικῆς πρὸς τήν ἱερατική ἐξουσία. Μία τέτοια ἀναθεώρηση δέν ἦταν ἄμεσα ἀναγκαία γιά δύο κυρίως λόγους: Πρῶτον, ὁ Μ. Κωνσταντῖνος καί οἱ ἄμεσοι διάδοχοί του δέν μποροῦσαν νά διεκδικήσουν ἱερατική ἐξουσία στόν Χριστιανισμό. Δεύτερον, ἡ Ἐκκλησία κατὰ τόν Δ' αἰῶνα ἐνθάρρυνε τήν ἐπίδειξη τοῦ ἐνδιαφέροντος τοῦ αὐτοκράτορα γιά τὰ ἐκκλησιαστικά πράγματα, γιατί ἔτσι ἐξουδετέρωνε ὁποιαδήποτε πιθανότητα ἀναθερμάνσεως τοῦ ἐνδιαφέροντος του γιά τήν ἐθνική θρησκεία. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται πληρέστερα ἡ ὑπὸ τοῦ Εὐσεβίου προβολή τῶν λόγων τοῦ Μ. Κωνσταντίνου σέ συνεστίαση μέ ἐπισκόπους: "ὕμεις μὲν τῶν εἴσω τῆς Ἐκκλησίας, ἐγὼ δέ τῶν ἐκτός ὑπὸ Θεοῦ καθεσταμένος ἄν εἴην" (Βίος Κωνσταντίνου, 4, 24). Ὁ Εὐσέβιος κατενόει βεβαίως τή διακήρυξη αὐτὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ὡς ἔκφραση τῆς εὐθύνης του καί γιά τοὺς μὴ χριστιανούς πολίτες τῆς αὐτοκρατορίας, δηλαδή εἶχε τή μέριμνα καί "τῶν ἐκτός" τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ οἱ ἐπίσκοποι εἶχαν τήν εὐθύνη μόνο "τῶν εἴσω τῆς Ἐκκλησίας", δηλαδή μόνο τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἐν τούτοις, ὁ αὐτοκράτορας ἀναγνωριζόταν ἀπὸ τήν Ἐκκλησία καί ὡς "κοινός τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐπιστημονάρχης", δηλαδή ὡς ὑπεύθυνος γιά τήν περιφρούρηση τῆς τάξεως καί τῆς πειθαρχίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος στὰ εὐρύτερα πλαίσια τῆς κοινωνίας τῆς αὐτοκρατορίας.

Ἡ πολιτική θεολογία ἀναπτύχθηκε συστηματικότερα κατὰ τόν Δ' αἰῶνα ἀπὸ τοὺς μεγάλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας μέ ἐρέθισμα τίς αὐθαίρετες ἐπεμβάσεις τῶν διαδόχων τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στὰ ζητήματα πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν δηλαδή εἶχε ὀλοκληρωθῇ ἡ ἐπίσημη ἐναρμόνιση τῆς οἰκουμενικῆς προοπτικῆς τῆς αὐτοκρατορίας μέ τήν οἰκουμένη ἀποστολή τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ Μ. Βασίλειος ὁμολογοῦσε, ὅτι "Κύριος καθιστᾷ βασιλεῖς καί μεθιστᾷ καὶ οὐκ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ τεταγμένη", ὁ δέ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος διακήρυσσε, ὅτι οἱ βυζαντινοὶ αὐτοκράτορες "Χριστῷ συνάρχουσι, Χριστῷ καὶ συνδιοικοῦσιν", ἀφοῦ κατὰ τόν ἱ. Χρυσόστομο "τό γάρ ἀρχάς εἶναι, καὶ τοὺς μὲν ἄρχειν, τοὺς δέ ἄρχεσθαι,... τῆς τοῦ Θεοῦ σοφίας ἔργον εἶναι". Ὑπὸ τό πνεῦμα

αυτό αναλύει ο Ι. Χρυσόστομος τη σχετική περικοπή της προς Ρωμαίους ἐπιστολῆς τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί ἀντικρούει τίς συνήθεις ἐνστάσεις τῶν πιστῶν, "ὅτι ἐξευτελίζεις ἡμᾶς καί εὐκαταφρονήτους ποιεῖς, τοὺς τῆς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἀπολαύειν μέλλοντας, ἄρχουσιν ὑποτάττων", μέ τόν συλλογισμό ὅτι ὁ ἀπόστολος Παῦλος "οὐκ ἄρχουσιν, ἀλλά τῷ Θεῷ πάλιν ὑποτάττει τοῦτο ποιῶν· ἐκείνῳ γάρ ὁ ταῖς ἀρχαῖς ὑποτασσόμενος πεῖθεται... καί γάρ Θεός τοῦτο ἐνομοθέτησε...". Βεβαίως, ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας προσδιόριζε μέ σαφήνεια τήν ὀρθή σχέση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ὄχι μόνο πρὸς τόν θεῖο νόμο, ἀλλά καί πρὸς τήν ὑπερέχουσα ἱερατική ἐξουσία, ἡ ὁποία παραχωρήθηκε ἀπὸ τόν ἴδιο τόν Κύριο στοὺς ἀποστόλους καί στοὺς διαδόχους τους. Αὐτὴ ὑπερέχει, κατὰ τόν Ι. Χρυσόστομο, τόσο πολὺ ἐναντι τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, "ὅσῳ γῆς τιμιώτερος ὁ οὐρανός καί σωμάτων ψυχαί", καθ' ὅσον "ὁ βασιλεὺς σώματα ἐμπιστεύεται, ὁ δὲ ἱερεὺς ψυχάς". Παρὰ τὴ διαφορὰ τῆς εἰδικότερης ἀποστολῆς τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν δέν ἀμφισβητεῖται ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἀρμονικῆς συνεργασίας τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τήν πολιτική ἐξουσία, ἀφοῦ καί οἱ δύο ἐξουσίες ἔχουν ἰδρυθῇ ἀπὸ τόν Θεό καί ὑπηρετοῦν κατὰ διαφορετικό ἔστω τρόπο τόν ἴδιο τελικό σκοπό, δηλαδή τήν εἰρηνική συμβίωση καί τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἡ ἀρμονικὴ συνεργασία ὅμως δέν ἦταν δυνατὴ σέ περίπτωση καταχρηστικῆς ἀσκήσεως ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες τῆς θεοδώρητης πολιτικῆς ἐξουσίας, γιατί σέ περίπτωση περιφρονήσεως τοῦ θείου νόμου οἱ χριστιανοὶ πειθαρχοῦν "Θεῷ μᾶλλον ἢ ἀνθρώποις", ἀφοῦ, κατὰ τόν Μ. Βασίλειο, "οὐ Θεός τό κινδυνευόμενον καί προκείμενον, τᾶλλα περιφρονοῦντες, πρὸς αὐτόν μόνον βλέπομεν". Ὁ ἱερός Χρυσόστομος ἐπισημαίνει, ὅτι οἱ πιθανές ἐκτροπές τῶν φορέων τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ θείου νόμου δέν θίγουν πάντοτε τήν ὀρθότητα τῆς καταστατικῆς βάσεως γιὰ τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας: "Μὴ γάρ μοι τοῦτο, εἴπης, εἴ τις κακῶς τῷ πράγματι κέχρηται, ἀλλ' αὐτῆς βλέπε τῆς διατάξεως τὴν εὐκοσμίαν καί τὴν πολλὴν ὄψει τοῦ ταῦτα ἐξ ἀρχῆς νομοθετήσαντος σοφίαν...". Ἡ διάκριση τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τόν φορέα τῆς προβάλλεται ὡς ἀπόλυτο κριτήριο γιὰ τόν καθορισμό τῆς σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἀφοῦ ἡ καταχρηστικὴ ἀσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπὸ τοὺς φορεῖς τῆς ἀναφέρεται κυρίως στὸν φορέα καί ὄχι στὴν ἐξουσία, γι' αὐτό καί ὁ ἱερός Χρυσόστομος παρατηρεῖ: "μὴ μοι λέγε βασιλείαν, ὅπου παρανομία". (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας κατὰ τοὺς τρεῖς Ἱεράρχας, Ἀθῆναι 1978).

Τό ζήτημα λοιπὸν τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας ὑπῆρξε πάντοτε ἓνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα θέματα στὸν δημόσιο βίο τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ἀφοῦ ἀναφερόταν ὄχι μόνο στὴν Ἐκκλησία, ἀλλά καί στὴν ἴδια τὴν πολιτειακὴ ταυτότητα τῆς αὐτοκρατορίας μέ σημαντικὲς προεκτάσεις στὴ ζωὴ τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας. Ἡ πολιτικὴ θεωρία εἶχε

έντάξει τόν Χριστιανισμό στίς θεμελιακές δομές τῆς νέας ταυτότητας τῆς ρωμαϊκῆς ιδέας καί εἶχε συνδέσει τήν οἰκουμενική της προοπτική μέ τό ἐσχατολογικό δράμα τῆς πολιτικῆς πραγματώσεως τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης. Πρὸς τήν προοπτική αὐτή συντονίσθηκε χωρίς δυσκολίες καί ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ οἰκουμενική ἀποστολή τοῦ Χριστιανισμοῦ καί ἡ οἰκουμενική ἐσχατολογία τῆς αὐτοκρατορικῆς ιδέας εἶχαν ὡς κοινό στοιχεῖο τήν ἀπόλυτη θεωρητική ἀποκλειστικότητα τῶν ἀντίστοιχων θεσμικῶν τους ἐκφράσεων γιά τήν πραγμάτωση τῶν περιγραφομένων στόχων, ἥτοι τῆς ρωμαϊκῆς Πολιτείας καί τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀρχές αὐτές τῆς πολιτικῆς θεολογίας τῆς πατερικῆς παραδόσεως διαμόρφωσαν τελικά στήν πράξη τό νέο θεσμικό πλαίσιο ὄχι μόνο τῆς συνεργασίας, ἀλλά καί τῆς διακρίσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἡ ὁποία ἐκφράσθηκε μέ τήν κοινή πατερική διακήρυξη, ὅτι "ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς βασιλείας καί ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς ἱερωσύνης", παρὰ τήν κοινή συνείδηση ὅτι "δι' ἀμφοτέρων ὁ Θεός τήν ἡμετέραν σωτηρίαν οἰκονομεῖ". Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀποδοκίμασε τίς αὐθαίρετες ἐπεμβάσεις τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίου στά ἐσωτερικά ζητήματα τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων καί ἐπικαλέσθηκε τούς χαρακτηριστικούς λόγους τοῦ Ὁσίου Κορδοῦης πρὸς τόν αὐτοκράτορα: "Μή τίθει σεαυτόν εἰς τά ἐκκλησιαστικά, μηδέ σύ περί τούτων ἡμῖν παρακελεύου, ἀλλά μάλλον παρ' ἡμῶν σύ μάνθανε ταῦτα. Καί, ὥσπερ ὁ τήν σὴν ἀρχὴν ὑποκλέπτων ἀντιλέγει τῷ διαταξαμένῳ Θεῷ, οὕτω φοβήθητι μή καί σύ τά τῆς Ἐκκλησίας εἰς ἐαυτόν ἔλκων ὑπεύθυνος ἐγκλήματι μεγάλῳ γένη".

Ἡ πολιτική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας ἐπηρέασε βαθύτατα τήν καταστατική βάση τῆς πολιτικῆς θεωρίας τοῦ Βυζαντίου, ἡ ὁποία, μετά ἀπό τίς ἀντιφατικές καί ὀδυνηρές ἐμπειρίες τοῦ Δ' καί τοῦ Ε' αἰῶνα, ἀποτυπώθηκε ἐπίσημα καί δεσμευτικά στήν ΣΤ' Νεαρά τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565): "Μέγιστα τῶν ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ δῶρα Θεοῦ, παρὰ τῆς ἀνωθεν δεδομένα φιλανθρωπίας, Ἱερωσύνη τε καί Βασιλεία, ἡ μὲν τοῖς θείοις ὑπηρετουμένη, ἡ δὲ τῶν ἀνθρωπίνων ἐξάρχουσα τε καί ἐπιμελουμένη, καί ἐκ μιᾶς καί τῆς αὐτῆς ἀρχῆς ἐκατέρα προῖοῦσα καί τόν ἀνθρώπινον κατακοσμοῦσα βίον... Εἰ γάρ ἡ μὲν ἄμεμπτος εἶη πανταχόθεν καί τῆς πρὸς Θεόν μετέχοι παρρησίας, ἡ δὲ ὀρθῶς τε καί προσηκόντως κατακοσμοῖη τήν παραδοθεῖσαν αὐτῇ πολιτείαν, συμφωνία τις ἀγαθὴ πᾶν εἴ τι χρηστόν τῷ ἀνθρωπίνῳ χαριζομένη γένη". Ἡ ὀρθή ὁμως καί προσήκουσα ἀσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας προϋποθέτει τόν κοινό σεβασμό τοῦ θείου νόμου, ὁ ὁποῖος ἐκφράζεται ἀμεσώτερα στοὺς ἱερούς κανόνες τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, ὁ Ἰουστινιανὸς συμπλήρωσε στήν ΣΤ' Νεαρά τήν ἀνωτέρω θεωρητική βάση μέ τὴ διακήρυξη, ὅτι "καλῶς δέ ἂν ἅπαντα πράττοιτο καί προσηκόντως, εἴπερ ἡ τοῦ πράγματος ἀρχὴ γένοιτο πρέπουσα καί φίλη Θεῷ. Τοῦτο δὲ ἔσεσθαι, πιστεύομεν, εἴπερ ἡ τῶν ἱερῶν

κανόνων παρατήρησις φυλάττοιτο", γι'αυτό καί στή μέν ΡΛΑ' Νεαρά ὀρισε νά ἐπέχουν "τάξιν νόμων" οἱ ἱεροί κανόνες τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, στή δέ ΡΛΖ' Νεαρά διακήρυξε τήν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῶν ἱερῶν κανόνων ἔναντι τῶν νόμων τῆς Πολιτείας, προβάλλοντας ἔτσι καί τήν ἀνάγκη ἑναρμονίσεως τῆς πολιτειακῆς πρὸς τήν ἀντίστοιχη ἐκκλησιαστική νομοθεσία. Ἡ ἑναρμόνιση αὕτη θεμελιώθηκε ἤδη μέ τό εὐρύτατο νομοθετικό ἔργο τοῦ Ἰουστινιανοῦ, τό ὁποῖο παρέμεινε σέ ὁλόκληρη τή βυζαντινὴ περίοδο ἡ ἀμετακίνητη βάση γιά τή λειτουργία τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στά πλαίσια τῶν ἀρχῶν τῆς "συναλληλίας" καί τῆς "συμφωνίας" τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, Ἀθῆναι 1970, 161-207. Τοῦ αὐτοῦ, Βυζάντιο, Ἀθῆναι 1991, 143-156).

Ἡ ἰουστινιάνεια ὁμως καταστατική βάση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας κλονίσθηκε σοβαρότατα ἀπὸ τήν ἐρμηνεία τῆς κατὰ τήν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας (727-843) μέ ποικίλες αὐθαίρετες πράξεις ἢ καί παραλείψεις τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων, οἱ ὁποῖοι ἐπιδίωξαν νά ἀνατρέψουν τά καθιερωμένα θεσμικά πλαίσια καί νά ἐπιβάλουν μία ἰδιότυπη μορφή καισαροπαπικῶν ἀντιλήψεων μέ ἐκδηλές θεοκρατικές προεκτάσεις. Ἡ δήλωση τοῦ εἰκονομάχου αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' ὅτι γιά τήν κήρυξη τῆς Εἰκονομαχίας δέν ἦταν ἀναγκαῖα ἡ σύγκληση τῆς προτεινόμενης ἀπὸ τόν πατριάρχη Κπόλεως Γερμανό Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἡ ἀναγωγή τοῦ συμπεράσματος αὐτοῦ σέ μία θεοκρατική ἐρμηνεία τῆς ἐκτάσεως τῶν ἀρμοδιοτήτων τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας σέ ζητήματα πίστεως συγκεφαλαιώθηκαν στήν περίφημη γνωστή διακήρυξή του: "Βασιλεὺς εἰμί καί Ἰερεὺς". Ἡ διακήρυξη τῆς αὐτοδυναμίας καί τῆς αὐτάρκειας τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας γιά τήν αὐθαίρετη ρύθμιση σοβαρῶν ζητημάτων πίστεως κυριάρχησε στή διαλεκτική μεταξύ τῆς Πολιτείας καί τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τίς πρῶτες δεκαετίες τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων καί προσδιόρισε τή συνεπῆ πρὸς τή διακήρυξη αὕτη ἀρνητική στάση τῶν εἰκονομάχων σέ κάθε πρόταση συγκλήσεως Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ οἱ διαφωνοῦντες πρὸς αὐτήν ἐκπρόσωποι τῆς Ἐκκλησίας ὑποβλήθηκαν σέ ὅλες τίς διαβαθμίσεις τῶν καταπιεστικῶν δυνατοτήτων μιᾶς ἀπολυταρχικῆς Πολιτείας. Βεβαίως, ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Ε' (741-775) ἀναγκάσθηκε τελικά νά ὑποκύψῃ στήν ἐπίμονη ἀξίωση τῶν εἰκονοφίλων καί νά συγκαλέσῃ μία ἰδιότυπη μορφή Οἰκουμενικῆς συνόδου στό Παλάτι τῆς Ἱερείας (754), τή συγκρότηση καί τίς ἀποφάσεις τῆς ὁποίας εἶχε προκαθορίσει ὁ ἴδιος. Ἐν τούτοις, ἡ ὑποχώρηση αὕτη ἦταν προσχηματική καί ἀποσκοποῦσε στήν ἐξουδετέρωση τῶν ἰσχυρῶν ἐπιχειρημάτων τῶν εἰκονοφίλων γιά τήν αὐθαίρετη ὑπέρβαση τῶν καταστατικῶν ἀρμοδιοτήτων τοῦ αὐτοκράτορα σέ ζητήματα πίστεως. Ἡ καισαροπαπικὴ ροπή τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων παρέμεινε ἰσχυρή καί μετέφερε κατ'οὐσίαν

τή διαλεκτική γιά τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στήν προϊουστινιάνεια περίοδο τῆς ἀσάφειας καί τῆς συγχύσεως. Εἶναι σαφές ὅτι ἡ διακήρυξη τοῦ Λέοντα Γ΄ ἀναφερόταν ἔμμεσα στήν ιουστινιάνεια βάση τῶν σχέσεων τῆς Βασιλείας καί τῆς Ἱερωσύνης, τήν ὁποία ὁμως ἀνέτρεπε εὐθέως ὄχι σέ ἐπίπεδο ἐξουσιῶν, ἀλλά σέ ἐπίπεδο φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἤτοι τοῦ Βασιλέως καί τοῦ Ἱερέως. Ἡ διαφοροποίηση αὕτη παρέμεινε ἀδιόρατη στήν ὀξύτητα τῶν ἀντιπαραθέσεων τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου, ἀλλά ἦταν ὑπαρκτή στήν ἐκκλησιαστική παράδοση, ἡ ὁποία ἐπέμενε πάντοτε, ὅπως εἶδαμε, στή διάκριση μεταξύ τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν καί μεταξύ τῶν συγκεκριμένων ἱστορικῶν φορέων τους. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, οἱ εἰκονόφιλοι ἀπέρριπταν τή διακήρυξη τοῦ Λέοντα Γ΄ μέ τήν ἀναγωγή της στά κριτήρια τῆς ΣΤ΄ Νεαρᾶς τοῦ Ἰουστινιανοῦ γιά τή σχέση Ἱερωσύνης καί Βασιλείας καί μέ τήν ἐπὶ κληση τοῦ παραδοσιακοῦ ἀξιώματος, ὅτι εἶναι "ἄλλοι οἱ ὄροι τῆς Βασιλείας καί ἄλλοι οἱ ὄροι τῆς Ἱερωσύνης" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία, ΙΙ, Ἀθῆναι 1977, 9-37).

Ἡ σύγχυση τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου γιά τήν κατανόηση καί τήν ἐρμηνεία τῆς καταστατικῆς βάσεως τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας διατηρήθηκε καί μετά τόν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας (843), ἦταν δέ πραγματική ἀπειλή γιά τήν Ἐκκλησία. Οἱ εἰκονομάχοι αὐτοκράτορες εἶχαν ἐπιβάλει *de facto* τίς καισαροπαπικές τους ιδέες γιά μιά ὁλόκληρη ἑκατονταετία (727-843) καί ἀποτελοῦσαν ὑπόδειγμα πρὸς μίμηση σέ ὅλους τοὺς μεταγενέστερους φορεῖς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Οἱ περιπέτειες τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως κατά τόν Θ΄ αἰῶνα ἐπιβεβαιώνουν τή συγκεκριμένη αὕτη τάση μιμήσεως τῶν καισαροπαπικῶν πρωτοβουλιῶν τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων. Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ πατριάρχης Φώτιος εἶχε συνειδητοποιήσει προσωπικῶς τήν ἀπειλή ἐναντίον τῆς αὐτοτέλειας τῆς Ἐκκλησίας ἤδη κατά τήν περίοδο τῆς θητείας του στή θέση τοῦ προϊσταμένου (πρωτασηκρήτης) τῆς βασιλικῆς γραμματείας, γι' αὐτό καί ἀντιμετώπισε μέ ἰδιαίτερη προσοχή τήν ἐπίσημη νομοθετική ἐξουδετέρωση τῆς εἰκονομαχικῆς θεσμικῆς συγχύσεως. Ὁ Μ. Φώτιος ἦταν θιασώτης ὄχι μόνο τῆς οἰκουμενικῆς πολιτειολογίας τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά καί τῆς μοναδικότητος τῆς θέσεως τοῦ νόμιμου φορέα τῆς θεοδώρητης βασιλείας βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, τόν ὁποῖο προέβαλλε ὡς "ἥλιον" σέ σύγκριση μέ τοὺς παραλληλιζόμενους πρὸς ἀπλοὺς "σπινθῆρες" τοῦ ἡλίου ἡγεμόνες τῶν ἄλλων λαῶν τῆς οἰκουμένης. Ὁ "θεοπρόβλητος" καί "φιλόχριστος βασιλεύς" τοῦ Βυζαντίου εἶναι σύμφωνα μέ τή θεία θέληση ὁ "κοινός τῆς οἰκουμένης ὀφθαλμός". Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐγκωμίασε τόν Βασίλειο Α΄ τόν Μακεδόνα (867-886) στήν "*Ἐκφρασιν τῆς ἐν τοῖς Βασιλείοις Νέας Ἐκκλησίας τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου*" μέ τοὺς ἐντυπωσιακοὺς πράγματι λόγους: "*Συνευφραίνου τοίνυν καί συνα-*

νακαινίζου τῷ μέτοχόν σε προσειληφότε καὶ κοινωνόν τῆς βασιλείας ἐπὶ κοινῇ τε σωτηρίᾳ τῶν ἀρχομένων καὶ ἀξίως τῆς εἰς αὐτόν εὐνοίας καὶ ἀγαπήσεως. Διὰ γάρ τῆς ὑμετέρας Δυστάδος, ἡ Τριάς, εὐσεβῶς λατρευομένη τε καὶ προσκυνουμένη, τὴν ἑαυτῆς πρόνοιαν εἰς πάντας ἐξαπλοῦσά τε καὶ διαπορθμεύουσα, σοφῶς πηδαλιουχεῖ καὶ διακυβερνᾷ τό ὑπήκοον" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Αἱ περὶ σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας ἀντιλήψεις τοῦ Μ. Φωτίου, Ἀθήναι 1980). Οἱ λόγοι αὐτοὶ ἀποτελοῦν συνοπτικὴ κωδικοποίησις τῆς ὅλης πατερικῆς πολιτικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία θεμελιώσεται καὶ τὴν ιουστινιάνεια καταστατικὴ βάση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας, ἐνῶ προσδιορίζουν κατὰ τρόπο χαρακτηριστικὸ καὶ τό περιεχόμενον τῆς περίφημης ἐπιστολῆς τοῦ ἱεροῦ Φωτίου πρὸς τὸν πρῶτον χριστιανὸν ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας Βόρη-Μιχαήλ. Ἡ ἄρση λοιπὸν τῆς ἀμφισβητήσεως τῆς παραδοσιακῆς βάσεως κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας ἦταν ἀναγκαία, ἡ δὲ συμβολὴ τοῦ ἱεροῦ Φωτίου πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ ὑπῆρξε καθοριστικὴ.

Ἡ ἀνανέωσις τῆς ὀρθῆς καταστατικῆς ἀρχῆς τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας πραγματοποιήθηκε μὲ τό περίφημον νομοθέτημα, τό ὁποῖον εἶναι γνωστὸ ὡς "Εἰσαγωγή τοῦ νόμου" ἢ "Επαναγωγή" καὶ τό ὁποῖον ἀποδίδεται μὲ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα στὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχη Φώτιον. Στὰ πλαίσια αὐτὰ δὲν ἔχει ἰδιαίτερη σημασία ἡ σύγχρονη προβληματικὴ γιὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς "Επαναγωγῆς" ὡς ἐνὸς ἀπλοῦ σχεδίου νόμου, τό ὁποῖον δὲν περιβλήθηκε τό κύρος ἐπίσημου νόμου τῆς αὐτοκρατορίας, γιατί ἡ διαλεκτικὴ αὐτὴ εἶναι σαφῶς ἐπηρεασμένη ἀπὸ σύγχρονες νομικιστικὲς ἀντιλήψεις. Ἀλλωστε, ὁ ἐπίσημος ἢ ἀνεπίσημος χαρακτήρας τοῦ νομικοῦ αὐτοῦ κειμένου δὲν ἀλλοιώνει τὴν ἀξιολόγησιν τῶν ιδεῶν τῆς ἐποχῆς γιὰ τὰ νέα κριτήρια τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας. Οἱ βασικὲς ἀρχαί τῆς "Επαναγωγῆς" στοὺς σχετικούς μὲ τό θέμα "Τίτλους" πηγάζουν ἀναμφιβόλως ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχον νομοθεσίαν τοῦ Ἰουστινιανοῦ καὶ δὲν διευρύνουν τὰ πλαίσιά της, ὅπως ἐσφαλμένως ὑποστηρίχθηκε. Ἐν τούτοις, ὑπάρχει μία σημαντικὴ διαφοροποίησις προοπτικῆς μεταξὺ τῆς "Επαναγωγῆς" καὶ τῆς σχετικῆς ιουστινιάνειας νομοθεσίας, ἡ ὁποία δὲν ἀντιμετωπίσθηκε μὲ τὴν πρέπουσαν προσοχὴ τόσο στὴν ἀναζήτησιν τοῦ συντάκτη της, ὅσο καὶ στὴν ἀξιολόγησιν τοῦ περιεχομένου της. Ἡ ιουστινιάνεια βάση γιὰ τὴν σχέσιν Ἱερωσύνης καὶ Βασιλείας ἐξειδικεύεται πλέον στὴν "Επαναγωγή" ὡς σχέσιν Βασιλέως καὶ Πατριάρχου, ἥτοι ἀντὶ τῆς θεσμικῆς σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν ἀντιμετωπίζεται πλέον τό ζήτημα τῆς σχέσεως τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν. Ἡ διαφοροποίησις ὁμῶς αὐτὴ ἐπιβεβαιώνει τὴν σχέσιν τοῦ ἱ. Φωτίου μὲ τὴν σύνταξιν τῆς "Επαναγωγῆς", ἀφοῦ ἡ διάκρισις μεταξὺ τῶν δύο ἐξουσιῶν καὶ τῶν ἀντίστοιχων φορέων τοὺς εἶχε καλλιεργηθῇ εἰδικότερα στὴν πολιτικὴ θεολογία τῆς πατερικῆς παραδόσεως γιὰ σοβαροὺς πράγματι θεολογι-

κούς λόγους. Ἡ σύγχυση τῆς περιόδου τῆς Εἰκονομαχίας μεταξύ τῆς θεοδώρητης πολιτικῆς ἐξουσίας (Βασιλείας) καί τοῦ συγκεκριμένου ιστορικοῦ φορέα τῆς (Βασιλέως) ἔπρεπε νά ἐξουδετερωθῇ ὅπωςδήποτε μέ τήν προέκταση τῆς ἰουστινιάνειας βάσεως καί στούς φορεῖς τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἥτοι τοῦ Βασιλέως καί τοῦ Πατριάρχου. Ὁ ἱ. Φώτιος εἶχε τήν ἀναγκαία εὐαισθησία νά διακρίνῃ τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά τό ὅλο ζήτημα καί τήν εἰδική γνώση γιά νά λύσῃ τό πρόβλημα κατά τρόπο θεσμικό στούς δύο σχετικούς "Τίτλους" τῆς "Επαναγωγῆς", οἱ ὁποῖοι περιγράφουν τήν ἀποστολή καί τίς ὑποχρεώσεις τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν μέ ἐντυπωσιακή πράγματι σαφήνεια καί πληρότητα:

Τίτλος Β'. α'. ΒΑΣΙΛΕΥΣ ἐστίν ἐννομος ἐπιστασία, κοινόν ἀγαθόν πᾶσι τοῖς ὑπηκόοις... β'. Σκοπός τῷ βασιλεῖ τῶν τε ὄντων καί ὑπαρχουσῶν δυνάμεων δι' ἀγαθότητος ἢ φυλακῆ καί ἀσφάλεια, καί τῶν ἀπολωλῶτων δι' ἀγρύπνου ἐπιμελείας ἢ ἀνάληψις, καί τῶν ἀπόντων διά σοφίας καί δικαίων τροπαίων καί ἐπιτηδεύσεων ἢ ἀνάκτησις. γ'. Τέλος τῷ βασιλεῖ εὐεργετεῖν... δ'. Ὑπόκειται ἐκδικεῖν καί διατηρεῖν ὁ βασιλεὺς πρῶτον μέν πάντα τά ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ γεγραμμένα, ἔπειτα δέ καί τά παρά τῶν ἑπτὰ ἀγίων Συνόδων δογματισθέντα, ἔτι δέ καί τοὺς ἐγκεκριμένους ρωμαϊκοὺς νόμους. ε'. Ἐπισημότατος ἐν ὀρθοδοξίᾳ καί εὐσεβείᾳ ὀφείλει εἶναι ὁ βασιλεὺς καί ἐν ζήλῳ θείῳ διαβόητος... στ'. Τά τοῖς παλαίοις νομοθετηθέντα τόν βασιλέα δεῖ ἐρμηνεύειν καί ἐκ τῶν ὁμοίων τέμνειν περί ὧν οὐ κεῖται νόμος. ζ'. Ἐν τῇ τῶν νόμων ἐρμηνείᾳ δεῖ καί τῇ συνηθείᾳ προσέχειν τῆς πόλεως, τό δέ παρὰ κανόνας εἰσαγόμενον οὐκ ἔᾱται πρὸς ὑπόδειγμα... Τίτλος Γ'. α'. ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ἐστίν εἰκὼν ζῶσα Χριστοῦ καί ἔμψυχος, δι' ἔργων καί λόγων χαρακτηρίζουσα τήν ἀλήθειαν. β'. Σκοπός τῷ πατριάρχει, πρῶτον μέν, οὕς ἐκ Θεοῦ παρέλαβεν εὐσεβείᾳ καί σεμνότητι βίου διαφυλάξαι, ἔπειτα δέ πάντας τοὺς αἰρετικούς κατά τό δυνατόν αὐτῷ πρὸς τήν ὀρθοδοξίαν καί τήν ἔνωσιν τῆς Ἐκκλησίας ἐπιστρέψαι..., ἔτι δέ καί τοὺς ἀπίστους διά τῆς λαμπρᾶς καί περιφανεστάτης καί θαυμασίας αὐτοῦ πράξεως ἐκπλήττων μιμητάς ποιεῖσαι τῆς πίστεως... δ'. Ἴδια πατριάρχου τό εἶναι διδακτικόν,... ὑπὲρ δέ τῆς ἀληθείας καί τῆς ἐκδικήσεως τῶν δογμάτων λαλεῖν ἐνώπιον βασιλέως καί μή αἰσχύνεσθαι. ε'. Τά παρὰ τῶν παλαιῶν κανονισθέντα καί παρὰ τῶν ἀγίων Συνόδων ἐκτεθέντα τόν πατριάρχην μόνον δεῖν ἐρμηνεύειν. στ'. Τά παρὰ τῶν ἀρχαίων Πατέρων ἐν συνόδοις ἢ ἐν ἐπαρχίαις εἰδικῶς καί καθολικῶς πραχθέντα καί οἰκονομηθέντα τόν πατριάρχην δεῖ διαιτᾶν καί διακρίνειν... η'. Τῆς Πολιτείας ἐκ μερῶν καί μορίων ἀναλόγως τῷ ἀνθρώπῳ συνισταμένης, τά μέγιστα καί ἀναγκαιότατα μέρη Βασιλεὺς ἐστὶ καί Πατριάρχης, διό καί ἡ κατά ψυχὴν καί σῶμα τῶν ὑπηκόων εἰρήνη καί εὐδαιμονία βασιλείας ἐστὶ καί ἀρχιερωσύνης ἐν πᾶσιν ὁμοφροσύνη καί συμφωνία".

Ἡ ιουστινιάνεια λοιπόν καταστατική βάση τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας γιά τήν κατοχύρωση τῆς ἀρχῆς τῆς "συναλληλίας" τῶν δύο ἐξουσιῶν ἐπιβεβαιώθηκε ἀπό τήν "Ἐπαναγωγή" μέ σαφέστερη ἀναφορά στίς σχέσεις καί τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἡ "ὁμοφροσύνη" τῶν ὁποίων θεωρεῖται ἀναγκαία γιά τήν "εἰρήνη καί τήν εὐδαιμονία" τῶν ὑπηκόων. Ἡ "ὁμοφροσύνη" ὅμως προϋπέθετε καί τήν ἐναρμόνιση τῶν νομοθεσιῶν τῆς Πολιτείας καί τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἡ οποιαδήποτε ἀντίθεση νόμων καί ἰ. κανόνων ἦταν δυνατόν νά διαταράξη τήν "ὁμοφροσύνη" τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν, ὅπως συνέβη πολλές φορές στήν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας. Ὁ ἰ. Φώτιος συνέβαλε τά μέγιστα καί στήν ἐναρμόνιση τῶν νομοθεσιῶν μέ τή συστηματική ἐπεξεργασία, τή συμπλήρωση καί τόν ἐκσυγχρονισμό τοῦ προϋφιστάμενου "Νομοκάνονος εἰς ἸΔ' τίτλους", ὁ ὁποῖος ἀντικατόπτριζε τό ιουστινιάνειο κυρίως νομοθετικό πλαίσιο καί δέν περιελάμβανε τούς ἱερούς κανόνες τῆς Πενθέκτης (691) καί τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως ἐπίσης καί τούς κανόνες τῆς "Πρωτοδευτέρας" συνόδου τῆς Κπόλεως (861). Μέ τόν ἐπεξεργασμένο Νομοκάνονα τοῦ ἱεροῦ Φωτίου ἦταν εὐχερέστερη ἡ τήρηση τῆς προβλεπόμενης ἀπό τήν "Ἐπαναγωγή" ὑποχρεώσεως τοῦ "Βασιλέως" νά μὴν εἰσάγη νόμους ἀντίθετους πρὸς τό πνεῦμα τῶν ἱερῶν κανόνων, ἀφοῦ "τό παρὰ κανόνας εἰσαγόμενον οὐκ ἔσται πρὸς ὑπόδειγμα...". Εἶναι λοιπόν εὐνόητο τό συμπέρασμα, ὅτι ἡ ὀρθή ἐφαρμογή στήν πράξη τῆς καθιερωμένης ἀπό τήν ιουστινιάνεια νομοθεσία καταστατικῆς βάσεως τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, προσδιοριζόταν μὲν ἀπό τά αὐστηρά θεωρητικά πλαίσια τοῦ συστήματος τῆς βυζαντινῆς "συναλληλίας" καί "συμφωνίας", ἀλλά ἔπρεπε νά ἐκφράζεται στήν πράξη καί μέ τήν ἀξίωση μιᾶς ἀπόλυτης "ὁμοφροσύνης" τῶν κορυφαίων ἐκπροσώπων τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἦτοι τοῦ "Βασιλέως" καί τοῦ "Πατριάρχου". Οἱ περιστασιακές κρίσεις σχέσεων, οἱ ὁποῖες δέν ἔθιγαν τήν καταστατική αὐτή βάση τῶν θεσμικῶν σχέσεων, ἐθεωροῦντο ἰάσιμες καί ἔπρεπε νά ἀντιμετωπίζονται ἀπό τούς ὑπεύθυνους φορεῖς μέ σύνεση καί μέ μετριοπάθεια, πάντοτε δέ μέ κύριο καί ἀποκλειστικό στόχο τήν περιφρούρηση τοῦ "μείζονος συμφέροντος" τῆς Ἐκκλησίας.

4. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ

Ἡ ὀριστική ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο κατά τόν Δ' αἰῶνα ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ ἄμεση συνέπεια τῆς μεταβολῆς τῆς ἐπίσημης θρησκευτικῆς πολιτικῆς τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ σταδιακή ἐξέλιξη τῆς μεταβολῆς αὐτῆς ἀπό τήν ἀρχή τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας (313) μέχρι τήν ἀναγνώριση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὡς τῆς μόνης ἐπίσημης καί προστατευόμενης θρησκείας τῆς αὐτοκρατορίας (380)

ὑπῆρξε καθοριστική γιὰ τὴν ἑνταξὴ ὁλόκληρου τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Στίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰῶνα οἱ χριστιανοί τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ἀποτελοῦσαν στή μέν Ἀνατολή τό 50-60% περίπου, ἐνῶ στή Δύση μόλις τό 30% περίπου τοῦ συνολικοῦ πληθυσμοῦ τῆς. Ἐν τούτοις, δέν πρέπει νά παραθεωρηθῇ τό γεγονός ὅτι τά ὅρια τῆς αὐτοκρατορίας ἐξετείνοντο: α) σέ ὁλόκληρη τή Ν. Εὐρώπῃ μέ βόρεια σύνορα τόν Δούναβη καί τόν Ρήνο, ἤτοι ἀπό τίς Βρεταννικές νήσους μέχρι τόν Εὐξείνιο Πόντο, β) σέ ὁλόκληρη τή Β. Ἀφρική ἀπό τήν Αἴγυπτο μέχρι τόν Ἀτλαντικό μέ νότια σύνορα τήν ἀφρικανική ἔρημο, καί γ) σέ ὁλόκληρη τή Δ. Ἀσία, ἤτοι ἀπό τή Μ. Ἀσία μέχρι τήν Ἀ. Συρία, τή Μεσοποταμία καί τήν Ἀραβία. Βεβαίως, τά ὅρια αὐτά δέν συνέπιπταν πάντοτε μέ τά σύνορα τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά ὅπωςδήποτε ὁριοθετοῦσαν τίς περιοχές, στίς ὁποῖες ὁ Χριστιανισμός εἶχε ἤδη γίνει γνωστός κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες καί οἱ ὁποῖες ἐντάχθηκαν κατά τόν Δ' αἰῶνα στόν ὀργανικό κορμό τῆς χριστιανικῆς πλέον αὐτοκρατορίας τοῦ Βυζαντίου. Ἡ κατάρρευση τῆς ἐθνικῆς θρησκείας καί ἡ σταδιακή ἐξουδετέρωση τῶν παγανίστικων ἀναζητήσεων ὑπῆρξαν, ὅπως εἶδαμε, ἡ κύρια διαδικασία κατά τόν Δ' αἰῶνα γιὰ τόν θρησκευτικό μετασχηματισμό τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, παρὰ τίς ἐσωτερικές θεολογικές ἔριδες στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τήν αἵρεση τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ὁ ἐκχριστιανισμός τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση τήν ἑνταξὴ στήν Ἐκκλησία ὅλων τῶν λαῶν τοῦ πολιτισμένου κόσμου τῆς ἐποχῆς, μέ τόν ὁποῖο ἦσαν ἀναγκαῖες οἱ σχέσεις ὄχι μόνο τῶν βαρβαρικῶν φύλων τῆς Β. Εὐρώπης, ἀλλά καί τῶν ὀργανωμένων λαῶν τῆς Ἀσίας στά ἀνατολικά σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας.

Οἱ σχέσεις αὐτές δέν καθορίζοντο πάντοτε μόνο ἀπό τήν αὐτοκρατορία, ἡ ὁποία ἦταν πηγή ζωῆς γιὰ ὅλους τούς ὁμορους λαούς, βαρβαρικούς ἢ μή. Ἡ εἴσοδος στά ὅρια τῆς αὐτοκρατορίας ἦταν ἡ σφοδρὴ ἐπιθυμία ὅλων τῶν λαῶν αὐτῶν, ἀλλά προϋπέθετε πλέον ἀφ' ἑνός μέν τήν ἀποσύνθεση τῆς ἐθνικῆς ἢ τῆς διοικητικῆς τους αὐτοτέλειας, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἀποδοχή τῆς διαδικασίας ἐντάξεώς τους στόν Χριστιανισμό, στήν ἐπίσημη δηλαδή θρησκεία τῆς αὐτοκρατορίας. Ὡστόσο, οἱ νομαδικοὶ συνήθως αὐτοὶ λαοὶ δέν ἦσαν ἔτοιμοι νά δεχθοῦν τήν ἐθνική ἀφομοίωσή τους στή χριστιανική κοινωνία τῆς αὐτοκρατορίας, καίτοι δέν ἀντιμετώπιζαν σοβαρές δυσχέρειες γιὰ νά ἀποδεχθοῦν τή χριστιανική πίστη, ὅπως συνέβη λ.χ. μέ τούς Ὄστρογότθους, τούς Βησιγότθους, τούς Ἰσαύρους, τούς Βανδάλους, τὰ ἀλαμανικά φύλα τῆς Δύσεως κ.λπ. Συνεπῶς, ὁ μετασχηματισμός τῆς ρωμαϊκῆς σέ χριστιανική αὐτοκρατορία μέ οἰκουμενικές προοπτικές ὑπῆρξε μία ἀνεξάντλητη πηγή δυνάμεως καί ἀκτινοβολίας τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς μετὰ τόν Δ' αἰῶνα τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, καίτοι ἐκτονώθηκε ὁ ἱεραποστολικὸς ζῆλος τῶν χριστιανῶν

τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔξω ἀπό τὰ ὄρια τῆς αὐτοκρατορίας ἦταν πλέον μία ἀμφίδρομη κίνηση τόσο τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας πρὸς τοὺς λαοὺς αὐτοὺς, ὅσο καὶ τῶν λαῶν αὐτῶν πρὸς τὴ θρησκεία τοῦ πολιτισμένου ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, ἀφοῦ σέ ὅλους σχεδόν τοὺς ὁμορους λαοὺς εἶχαν ἤδη ἀναληφθῇ κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα ὀρισμένες ὁργανωμένες ἢ καὶ περιστασιακές ἱεραποστολικές πρωτοβουλίες καὶ εἶχαν ἰδρυθῇ οἱ πρώτες χριστιανικές κοινότητες. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἀναφερόμενος στοὺς διωγμοὺς τῶν χριστιανῶν, ὑποδηλώνει τὴν ὑπαρξὴ χριστιανικῶν κοινοτήτων σέ πολλοὺς λαοὺς ἔξω ἀπὸ τὰ ὄρια τῆς αὐτοκρατορίας: "Τίς πώποτε ἀνθρώπων ἠδυνήθη διαβῆναι τοσοῦτον καὶ εἰς Σκύθας καὶ Αἰθίοπας ἢ Πέρσας ἢ Ἀρμενίους ἢ Γότθους ἢ τοὺς ἐπέκεινα τοῦ ὠκεανοῦ λεγομένους..." (PG 25, 188).

α. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν Ἀνατολή

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν Ἀρμενία συνδέεται μέ τὴν παράδοση τῆς Ἐδέσσης γιὰ τὸν ἀπόστολο Θαδαῖο καὶ προεκτείνεται μέχρι τοὺς ἀποστολικούς χρόνους. Ἦδη ὁ Τερτυλλιανὸς γνώριζε τὴν ὑπαρξὴ χριστιανῶν στὴν Ἀρμενία (PL 2, 610), ἐνῶ κατὰ τὸν διωγμὸ τοῦ Μαξιμίνου (310-311) ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἐπισημαίνει τίς συνέπειές τους καὶ γιὰ τοὺς χριστιανούς Ἀρμενίους: "Τούτοις προσεπανίσταται τῷ τυράννῳ ὁ πρὸς Ἀρμενίους πόλεμος, ἀνδρας ἐξ ἀρχαίου φίλους τε καὶ συμμάχους Ρωμαίων, οὓς καὶ αὐτοὺς χριστιανούς ὄντας καὶ τῆς εἰς τό θεῖον εὐσέβειαν διὰ σπουδῆς ποιουμένους, ὁ θεομισῆς εἰδώλοις θύειν καὶ δαίμοσιν ἐπαναγκάσαι πεπειραμένος, ἐχθροὺς ἀντὶ φίλων καὶ πολεμίους ἀντὶ συμμάχων κατεστήσατο" (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 8, 2). Πράγματι, ἡ ἰδρυση ὁργανωμένων χριστιανικῶν κοινοτήτων στὴν Ἀρμενία συνδέεται μέ τὴν ἀποστολική δράση Γρηγορίου τοῦ Φωτιστῆ, ὁ ὁποῖος ἐγκατέλειψε τὴ Μεγάλη Ἀρμενία κατὰ τὴν κατάκτησή της ἀπὸ τοὺς Πέρσες, μετέβη στὴν Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας, ὅπου ἐγίνε χριστιανός, καὶ ἐπέστρεψε στὴν Ἀρμενία μετὰ τὴν ἀπελευθέρωσή της ἀπὸ τὸν βασιλιά Τιριδάτη (282-330), ὁ ὁποῖος πείσθηκε ἀπὸ τὸν Γρηγόριο νὰ ὑποστηρίξῃ τὴ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοὺς Ἀρμενίους. Τό κήρυγμα τοῦ Γρηγορίου ἐνίσχυσε τίς ἤδη ὑπάρχουσες χριστιανικές κοινότητες καὶ ὁργάνωσε τίς τοπικές ἐκκλησίες, ὁ ἴδιος δέ μετέβη στὴν Καισάρεια καὶ χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἀπὸ τὸν Καισαρείας Λεόντιο. Τό βάπτισμα τοῦ βασιλιᾶ Τιριδάτη περί τό 300 μ.Χ. κατέστησε αὐτομάτως τὸν Χριστιανισμό ἐπίσημη θρησκεία τῆς Ἀρμενίας καὶ διευκόλυνε τό ἱεραποστολικό ἔργο τοῦ Γρηγορίου καὶ τῶν διαδόχων του. Ὁ ἐπίσκοπος τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας ἔφερε τὸν τίτλο "Καθολικός", τό δέ ἀξίωμά του μεταβιβαζόταν κατὰ τρόπο κληρονομικό. Ὁ Γρηγόριος χειροτόνησε πολλοὺς ἐπισκόπους, ὁ ἀριθμὸς τῶν ὁποίων

διογκώνεται κατά τρόπο υπερβολικό από τούς μεταγενέστερους αρμένιους χρονογράφους. Διάδοχος του Γρηγορίου όρίσθηκε ό δευτερότοκος γιός του Άριστακές, ό όποιος συμμετέσχε στην Α΄ Οικουμενική σύνοδο (325), καί αυτού ό πρεσβύτερος αδελφός του Βαρτανές (327-338). Τόν Βαρτανές διαδέχθηκε ό γιός του Ίουσήκ, ό όποιος μετέβη καί χειροτονήθηκε επίσκοπος επίσης στην Καισάρεια της Καππαδοκίας.

Οί σχέσεις της εκκλησίας της Άρμενίας μέ την Καισάρεια της Καππαδοκίας επηρέασαν καί την όλη ανάπτυξη του πνευματικού της βίου. Ό δισέγγονος του Γρηγορίου του Φωτιστή Καθολικός Νερσή είχε ανατραφεί στην Καισάρεια της Καππαδοκίας καί χειροτονήθηκε επίσκοπος από τόν αρχιεπίσκοπο Καισαρείας Ευσέβιο, ανέπτυξε δέ στενές πνευματικές σχέσεις μέ τόν Μ. Βασίλειο καί εισήγαγε στην Άρμενία τίς ιδέες του γιά την όργάνωση του μοναχικού βίου, ό όποιος επιτάχυνε την άκμή της Άρμενικής εκκλησίας. Ωστόσο, ή σύγκρουση του Νερσή μέ τόν βασιλιά της Άρμενίας Πάπ γιά την εκκλησιαστική περιουσία προκάλεσε όρισμένες έσωτερικές άνωμαλίες, αλλά ό εκκλησιαστικός βίος είχε πλέον παγιωθεί. Κατά τόν άνώνυμο βιογράφο του Νερσή, ό "Καθολικός" της Άρμενίας συνοδεύθηκε από 28 επισκόπους κατά τή μετάβασή του στην Καισάρεια γιά τή χειροτονία του, ενώ είχε ήδη αναπτυχθεί μία όργανωμένη ιεραποστολική δραστηριότητα προς τούς λαούς της ευρύτερης περιοχής. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ό αυτοκράτορας Ουάλης (374-378) ανέθεσε στον Μ. Βασίλειο την εκλογή καταλλήλων επισκόπων γιά την Άρμενία, αλλά ή προσπάθεια αυτή δέν καρποφόρησε λόγω της άδιαφορίας του επισκόπου Νικοπόλεως Θεοδότου, όπως φαίνεται από την επιστολή του Μ. Βασιλείου "Τερεντίω κόμητι": "Πώς ούν ήν δυνατόν μοι, τιμιωτάτη κεφαλή, ποιησαί τι τών προστεταγμένων καί δοῦναι επισκόπους τῇ Άρμενία, οὔτω προς με του κοινωνου της φροντίδος διατεθέντος, παρ' οὔ είναι έν τῇ παροιμία αυτού καί εύλαβεῖς καί συνετούς καί της γλώττης έμπείρους καί τά λοιπά ιδιώματα του έθνους επισταμένους" (Έπιστ. 99. PG 32, 500-501). Ό Μ. Βασίλειος αναμίχθηκε καί στά έσωτερικά της Άρμενικής εκκλησίας, μετέβη δέ στά Σάταλα γιά νά νουθετήσει τούς εκεί συναθροισμένους επισκόπους της Άρμενίας, όπως τονίζεται στην ίδια επιστολή: "Καί νῦν γεγόμενος μέχρι Σατάλων έν τοιούτῳ σώματι, τά μέν λοιπά έδοξα τῇ του Θεου χάριτι καθιστάν, ειρηνεύσας τούς της Άρμενίας επισκόπους καί διαλεχθείς αυτοῖς τά πρέποντα, ὥστε αποθέσθαι την συνήθη άδιαφορίαν καί αναλαβεῖν την γνησίαν του Κυρίου υπέρ τών εκκλησιών σπουδήν, δούς αυτοῖς καί τύπους περί τών άδιαφόρων κατά την Άρμενίαν παρανομουμένων. Έδεξάμην δέ καί ψηφίσματα παρά της εκκλησίας Σατάλων παράκλησιν έχοντα δοθῆναι αυτοῖς παρ' ήμῶν επίσκοπον..." (αυτόθι). Άνάλογο αίτημα είχε υποβάλει προς τόν Μ. Βασίλειο καί ό βασιλιάς της Άρμενίας Πάπ, ό όποιος ζήτησε

τή χειροτονία σέ ἐπίσκοπο τοῦ εὐνοουμένου του Φαύστου (Ἐπιστ. 121, Θεοδότῳ ἐπισκόπῳ Νικοπόλεως. PG 32, 540-541).

Οἱ στενές πνευματικές καί ἐκκλησιαστικές σχέσεις τῆς ἐκκλησίας Ἀρμενίας πρὸς τὴν ἐκκλησία Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας χαλάρῳσαν μετὰ τῇ Β' Οἰκουμενικῇ σύνοδο (381), ὃ δέ γιὸς καί διάδοχος τοῦ Καθολικοῦ Νερσῆ Ἰσαάκ ὁ Μέγας χειροτονήθηκε ἀπὸ σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας. Ἄλλωστε, ἡ κατάκτηση τοῦ μεγαλύτερου τμήματος τῆς Ἀρμενίας ἀπὸ τὸν βασιλιά τῶν Περσῶν Σαπῶρ Γ' (383-388) δέν διευκόλυνε τὴ διατήρηση ἐκκλησιαστικῶν σχέσεων μέ τό Βυζάντιο, σὸ ὁποῖο προσαρτήθηκε μικρὸ τμήμα τῆς Ἀρμενίας. Ὁ καθολικός Ἰσαάκ ὁ Μέγας ἦταν ἄριστος γνώστης τῆς ἐλληνικῆς καί τῆς συριακῆς γλώσσας, κατάρτισε μέ τὴ βοήθεια τοῦ Μεσρώπ ἀλφάβητο τῆς ἀρμενικῆς γλώσσας ἀπὸ 36 γράμματα, ἀνέλαβε τὴ μετάφραση ὁλόκληρης τῆς Ἀγίας Γραφῆς, λειτουργικῶν κειμένων καί πατερικῶν ἔργων στὴν ἀρμενικὴ γλώσσα καί θεμελίωσε τὴν πρώτη ἀρμενικὴ γραμματεία. Κατὰ τὴν περίοδο ὅμως τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων κατέφυγαν στὴν Ἀρμενία πολλοὶ νεστοριανοί, οἱ ὁποῖοι μέ τὴν ὑποστήριξη καί τῶν νεστοριανῶν τῆς Περσίας ἄσκησαν μεγάλη θεολογικὴ ἐπίδραση στὴν ἐκκλησία τῆς Ἀρμενίας, παρὰ τοὺς ἀγῶνες τῶν ὑπερμάχων τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου Πρόκλου Κπόλεως (434-446), Ραβουλᾶ Ἐδέσσης καί Ἀκακίου Μελιτηνῆς. Εἶναι ὅμως πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι, καίτοι ὁ Καθολικός Ἰσαάκ ἀρνήθηκε νὰ καταδικάσῃ τὰ ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ζητήθηκε "παρὰ ἐπισκόπων καί πρεσβυτέρων" γιὰ τὸ ὅλο ζήτημα ἡ κρίση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Πρόκλου. Τὸ κείμενο τῆς ἐπιστολῆς διασώθηκε στὴ συριακὴ γλώσσα καί ἀποδόθηκε στὴν ἐλληνικὴ ἀπὸ τὸν E. Schwartz (ACO, IV, 2, 27-28), ἔχει δέ ὡς ἑξῆς: "Ἡμεῖς μέν, ὦ ἀγιώτατε, κατὰ τὴν πατέρων παράδοσιν τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν Νικαίᾳ πιστεύομεν καί ὁμολογοῦμεν τὴν ἀληθῆ καί ὀρθὴν ὁμολογίαν, ἐπεὶ δέ τινες τῶν Ἀνατολικῶν πρὸς ἡμᾶς παραγενόμενοι ἠβουλήθησαν ἡμᾶς ταράξαι ὡς ἀνθρώπους ἀπλοῦς, φέροντες μετ' αὐτῶν Θεοδώρου συγγράμματα τοῦ γενομένου Μοψουεστίας ἐπισκόπου, ὃς καθὰ ἐμάθομεν παρὰ γραμμάτων τοῦ ἀγιωτάτου Ραββούλα ἐπισκόπου Ἐδέσσης καί Ἀκακίου Μελιτηνῆς ἀκριβῶς διδασκάντων διαφθείρας ἦν καί συγχέας τὴν ἀσύγχυτον πίστιν· ἐνιοι δέ ἀπὸ Κιλικίας πρὸς ἡμᾶς ἐλθόντες ἐμέμψαντο τῷ ἀγιωτάτῳ Ἀκακίῳ ἐπισκόπῳ Μελιτηνῆς καί τῷ θεοφιλεστάτῳ Ραββούλᾳ ἐπισκόπῳ Ἐδέσσης, λέγοντες δι' ἔχθραν καί μῖσος αὐτοὺς παραιτῆσαι τὰ Θεοδώρου βιβλία διὰ τοῦτο ἅπασιν τοῖς ἀγιωτάτοις ἐπισκόποις ἔδοξε παρὰ τῆς θεοφιλείας σου μετὰ πολλῆς βουλευσεως καί φροντίδος ἡμᾶς ἐνθάδε πεμφθέντας ἀκριβῶς πυθέσθαι, εἰ ἐκεῖνα τὰ συγγράμματα καί τὰ ἐκ τῶν συνταγμάτων ὄντως εἴη διεστραμμένα. Δεόμεθα τοίνυν σου ἵν' ἡμᾶς ἀξιώσης γραμμάτων ἐξ ὧν ἡμεῖς καί οἱ πέμψαντες μαθησόμεθα, εἰ συγκαταθέσθαι χρή τοῖς ἀπὸ Κιλικίας πα-

ραγενομένοις καὶ ἐνεγκοῦσι τὰ Θεοδώρου συγγράμματα ἢ τοῖς τῶν ἀγιω-
τάτων Ραββούλα καὶ Ἀκακίου ἐπισκόπων γράμμασι προσέχειν τὸν νοῦν.
Προσέτι δὲ καὶ ἀντίγραφον τῶν Θεοδώρου συνταγμάτων ἔχομεν μετὰ
χειρας, ὃ δεόμεθά σου, ἵν' ἴδῃς εἰ ἀρέσκει τὸ ἐν αὐτῷ γεγραμμένον, ἵνα
κατὰ τὸ δόξαν τῇ ἀγιότητί σου ἄνδρες καὶ γυναῖκες καὶ παιδιά τὰ ἐν
Μεγάλῃ Ἀρμενίᾳ, πᾶς ὁ τῆς ἁγίας Ἐκκλησίας λαός, κατηχηθῶσι τὴν
πίστιν τὴν ἐκ παραδόσεως βεβαίως παρὰ Ρωμαίοις ἐκτεθεῖσαν καὶ ἐτι
χάριτι Θεοῦ καὶ οἱ ἐλθόντες πρὸς τὸ πλανῆσαι ἡμᾶς ἐκ Κιλικίας διὰ τῶν
τῆς πίστεώς σου γραμμάτων ἐπανορθωθέντες ἀπὸ ἐκείνου τοῦ ἀνατρο-
πῆως ἀποστρέψωνται καὶ τῇ ἀποστολικῇ πίστει τῇ διωρισμένη παρὰ
τῶν τριακοσίων καὶ δέκα ὀκτῶ πατέρων μετὰ κρίσεως προστεθῶσι καὶ
αὐτοί...". Ὡστόσο, μετὰ τὴν Δ' Οἰκουμένην σύνοδο (451) ἡ στάσις τῆς
Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας παρέμεινε ἀσαφής. Προφανῶς, ἡ ἀποδοχή τοῦ
Ἑνωτικοῦ (482) τοῦ Ζήνωνος μετὰ τῆς ἀμφισβητούμενης ἐθνικῆς συνό-
δου στὸ Βαλαρσαπᾶτ (491) καὶ τῆς πιθανότερης συνόδου τῶν ἐτῶν 505
καὶ 506 ἐνέταξε τελικῶς τὴν Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ ΣΤ'
αἰῶνα στὸν κύκλο τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἐκκλησιῶν (σύνοδος Δβίν, 555),
παρὰ τίς ἐπιφυλάξεις της καὶ γι' αὐτὸν ἀκόμη τὸν μετριοπαθῆ μονοφυσι-
τισμὸ τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας.

Ἡ διάδοσις τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν Ἰβηρία (= Γεωργία) συνδέεται
ἀπὸ τίς τοπικὲς παραδόσεις μὲ τὸ γενικότερο ἔργο τοῦ ἀποστόλου Ἀν-
δρέου στὶς βόρειες περιοχὲς τοῦ Εὐξείνου Πόντου, προβλήθηκε δὲ μὲ
ἰδιαίτερη ἔμφασι στὰ μεταγενέστερα γεωργιανὰ χρονικά. Ὡστόσο, εἶναι
βέβαιο ὅτι ἡ εὐρύτερη διάδοσις τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν Ἰβηρία συνδέεται
μὲ τὴν ἱεραποστολικὴν δράσιν τῆς ἁγίας Νίνας στὶς ἀρχὲς τοῦ Δ' αἰῶνα, τὸ
ἔργο τῆς ὁποίας ἐξαίρεται ἐπίσης ἀπὸ τὰ γεωργιανὰ χρονικά. Ἡ διάδοσις
τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν Ἰβηρία ὑπῆρξε ἐντυπωσιακὴ κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα
(Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 24. Ρουφίνου, Hist. eccl., I, 10), ἐνισχύθηκε
δὲ ὁπωσδήποτε ἀπὸ τὴν παράλληλὴν διάδοσιν τοῦ Χριστιανισμοῦ καὶ στὴν
ὁμορῆ Μεγάλῃ Ἀρμενίᾳ. Ἀρμένιοι ἱστορικοὶ ὑποστήριξαν ὅτι ἡ ἐκκλησία
Ἰβηρίας ὑπαγόταν στὴ δικαιοδοσίαν τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας, θεμελιώ-
νουν δὲ τὴν ὑπόθεσιν αὐτὴ στὰ ἀκόλουθα τέσσαρα ἐπιχειρήματα: α) ὅτι ἡ
ἁγία Νίνα ἦταν Ἀρμενικῆς καταγωγῆς καὶ ἀπεστάλη στὴν Ἰβηρία ἀπὸ τὸν
Γρηγόριον τὸν Φωτιστὴ μετὰ ἀπὸ παράκλησιν τοῦ βασιλῆα τῆς Ἰβηρίας
Μιριάν, β) ὅτι οἱ καθολικοὶ Βαρτανὲς καὶ Νερσῆς ἀναμίχθηκαν στὴν
ἐκκλησίαν Ἰβηρίας, γ) ὅτι ὁ ἐμπνευστὴς τοῦ Ἀρμενικοῦ ἁλφαβήτου Μεσ-
ρώπ ἐπινόησε καὶ τὸ γεωργιανὸ ἁλφάβητο, καὶ δ) ὅτι στὴν ἀβέβαιη
σύνοδος τοῦ Βαλαρσαπᾶτ (491) συμμετείχαν καὶ γεωργιανοὶ ἐπίσκοποι.
Οἱ γεωργιανοὶ ὁμῶς ἱστορικοὶ ἀποκρούουν τίς ὑποθέσεις αὐτὲς ὡς ἀθε-
μελίωτες στίς πηγὰς (M. Tarchnischvili, Die Entstehung und Entwicklung der
kirchliche Autokephalie Georgiens, Kyrios 3/4, 1940-1941, 177 κέξ. Βλ. Ἰω.

Φειδᾶ, Τό αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας, Ἀθήναι 1980, 10 κέξ.), προβάλλουν δέ μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα τή σχέση τῆς ἐκκλησίας Γεωργίας πρὸς τοὺς θρόνους Κπόλεως καὶ Ἀντιοχείας. Πράγματι, ἡ προσπάθεια ἐρμηνείας τῶν ὁποίωνδήποτε πνευματικῶν σχέσεων μέ καθαρῶς δικαιοδοσιακά κριτήρια δέν εὐοδώνεται, ἀφοῦ, ὅπως εἶδαμε, καὶ ἡ Ἀρμενικὴ ἐκκλησία δέν εἶχε ἐσωτερικὴ αὐτοδυναμία μέχρι τὸ τέλος τοῦ Δ' αἰῶνα καὶ ἐξηρτάτο ἀπὸ τὴν ἐκκλησία Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας. Ἡ ὑπόθεση ἐπίσης τοῦ Μ. Tarchnīsvili ὅτι ἡ ἐκκλησία Γεωργίας ἐντάχθηκε στὴ δικαιοδοσία τῆς Συρο-περσικῆς ἐκκλησίας (περί τὸ 423-424), ἡ ὁποία εἶχε αὐτονομηθῇ ἀπὸ τὴν ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας, δέν ἔχει ἰσχυρὴ θεμελίωση. Ἡ ἀνάθεση τῶν χειροτονιῶν τῶν ἐπισκόπων τῶν βαρβαρικῶν περιοχῶν στὸν θρόνο τῆς Κπόλεως ἀπὸ τὸν 28 κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) κατέστησε αὐτονόητη τὴν ὑπαγωγή τῆς Ἰβηρίας στὴ δικαιοδοσία τῆς Κπόλεως.

Σύμφωνα μέ μία μεταγενέστερη γεωργιανὴ παράδοση ὁ βασιλιάς τῆς Ἰβηρίας Βαχτάγκ (440-522) διαίρεσε τὸ κράτος του σὲ 12 ἐπισκοπές καὶ ζήτησε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως τὴν ἀποστολὴ ἑνὸς ἀρχιεπισκόπου καὶ 12 ἐπισκόπων. Σύμφωνα ὁμως μέ τὴν ἀντιοχειανὴς προελεύσεως παράδοση αὐτὴ τῶν μεταγενέστερων γεωργιανῶν χρονικῶν ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἀπέκρουσε τὸ αἶτημα τοῦ Βαχτάγκ μέ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντῖνος, ὅταν ἀπέστειλε τὸν ἐπίσκοπο Ἰωάννη στὴν Ἰβηρία, ἐνέταξε τὴν ἐκκλησία τῆς στὴ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας. Ἡ παράδοση αὐτὴ διασώζει ὀρισμένα αὐθεντικὰ στοιχεῖα τουλάχιστον γιὰ τὴν Ἀ. Ἰβηρία, ἡ ὁποία ἐντάχθηκε πράγματι στὴ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας μετὰ τὸ 471 ἢ μεταξὺ τῶν ἐτῶν 472 καὶ 484 (Μ. Tarchnīsvili, ἐνθ' ἂν., 182 κέξ. Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., 17-20). Ἡ Δ. Ἰβηρία (Λαζική, Ἀβασγία) παρέμεινε στὴ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ μεταγενέστερα "Τακτικά" (Notitiae episcopatum). Ἡ στρατιωτικὴ ὑποστήριξη τοῦ Ζήνωνα (474-475, 476-491) πρὸς τὸν Βαχτάγκ ἐναντίον τῆς περσικῆς εἰσβολῆς στὴ Λαζική (498) ἐνίσχυσε ὄχι μόνο τὴ συμμαχία, ἀλλὰ καὶ τίς στενὲς πνευματικὲς σχέσεις τῆς Ἰβηρίας μέ τὴν Κπολη. Ὡστόσο, οἱ Πέρσες πέτυχαν νά καταλάβουν τὴν Ἀ. Ἰβηρία (518), ἡ ὁποία παρέμεινε ὑπὸ τὸν περσικὸ ζυγὸ μέχρι τὰ τέλη τοῦ ΣΤ' αἰῶνα (591). Ἀντιθέτως, ἡ Δ. Ἰβηρία, ἡ ὁποία καταλήφθηκε ἀπὸ τοὺς Πέρσες τὸ 541, πέτυχε μέ τὴν ὑποστήριξη τῶν βυζαντινῶν νά ἀνακτήσῃ τὴν ἐλευθερίαν της (561). Ἡ συμβολὴ τῶν πολέμων τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Μαυρικίου (582-602) γιὰ τὴν ἀπελευθέρωση ὁλόκληρης τῆς Ἰβηρίας ἀπὸ τοὺς Πέρσες ἐνίσχυσε ὄχι μόνο τοὺς πολιτικούς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐκκλησιαστικούς της δεσμούς μέ τὴν Κπολη. Ἡ σύνοδος τῆς Ἀρμενικῆς ἐκκλησίας στὴ Δβίν (608-609) ἀναθεμάτισε τοὺς Γεωργιανούς, ἐπειδὴ εἶχαν δεχθῇ τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο καὶ ἀπαγό-

ρευσε στους Ἀρμενίους νά μεταβαίνουν στή Μιτοσχέτη γιά τήν προσκύνηση τῶν ἐκεῖ φυλασσομένων λειψάνων τοῦ Τιμίου Σταυροῦ. Ὁ Καθολικός τῆς Γεωργίας Κυρίων Α΄ ἀπαγόρευσε ἐπίσης στους Γεωργιανούς νά ἐπισκέπτονται τή Βαλαρσαπάτ γιά προσκυνηματικούς λόγους μέ συνέπεια τήν πλήρη διακοπή τῶν σχέσεων Γεωργίας καί Ἀρμενίας. Τό 717 ἡ Ἀ. Ἰβηρία κατακτήθηκε ἀπό τόν Ἀραβα ἐμίρη Ἰζίδ, οἱ δέ βασιλεῖς τῆς Γεωργίας περιορίσθηκαν μόνο στή Δ. Ἰβηρία. Ἡ ἐκκλησία τῆς Δ. Ἰβηρίας ὑπαγόταν πάντοτε στό πατριαρχεῖο Κπόλεως, ἐνῶ ἡ Α. Ἰβηρία παρέμεινε στή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας μέχρι τά μέσα τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα, ὅποτε ἡ ἐκκλησία τοῦ ἀνασυγκροτημένου ἀπό τόν Θ΄ αἰῶνα κράτους τῆς Γεωργίας ἀπέκτησε μία μορφή αὐτοδιοικήσεως (βλ. Ἰω. Φειδά, ἐνθ' ἀν., 22 κέξ.).

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Περσία εἶχε ἀρχίσει ἤδη κατά τόν Γ΄ αἰῶνα. Στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325) συμμετεῖχε καί Πέρσης ἐπίσκοπος, σύμφωνα μέ τή σχετική πληροφορία τοῦ Εὐσεβίου στόν Βίον Κωνσταντίνου, εἶναι δέ βέβαιο ὅτι δέν ἦταν ὁ μόνος ἐπίσκοπος στήν Περσία. Ἡ ιεραποστολική δραστηριότητα στήν Περσία ἐνισχυόταν κυρίως ἀπό τήν Ἑδεσσα, ἀλλά κατά τόν Δ΄ αἰῶνα οἱ βυζαντινοπερσικοὶ πόλεμοι συνδέθηκαν μέ ἀλλεπάλληλους διωγμούς στήν Περσία ἐναντίον τῶν χριστιανῶν. Ἐθεωροῦντο ὑποπτοι γιά συνεργασία μέ τούς βυζαντινούς καί κατεπολεμοῦντο μέ πάθος ἀπό τό ἱερατεῖο τοῦ Ζωροαστρισμοῦ καί τοῦ Παρσισμοῦ. Τό 410 συγκλήθηκε σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς εὐρύτερης περιοχῆς στήν πρωτεύουσα Σελεύκεια-Κτησιφώντα (σημ. Βαγδάτη). Ὡστόσο, μετά τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) κατέφυγαν στήν Περσία οἱ διωκόμενοι ἀπό τό Βυζάντιο νεστοριανοί, οἱ ὁποῖοι ὀργάνωσαν ἀνεξάρτητη Νεστοριανική ἐκκλησία στήν Περσία καί ἀπερρόφησαν τούς προϋπάρχοντες χριστιανούς. Οἱ νεστοριανοί ἀπέκτησαν μεγάλη ἐπιρροή στό περσικό κράτος, λόγω τοῦ ἐκδηλου μίσους τους ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου καί τῆς ἐκκλησίας του. Κατέλαβαν ὑψηλές θέσεις στή διοίκηση καί στόν στρατό, ὀργάνωσαν δέ ὄλους τούς ἀγῶνες γιά τήν ἐπέκταση τοῦ περσικοῦ κράτους στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τόν Εὐξεῖνο Πόντο μέχρι τήν Αἴγυπτο. Πνευματικό κέντρο τῶν νεστοριανῶν ὑπῆρξε ἡ θεολογική σχολή τῆς Ἑδέσσης, μετά δέ τό κλείσιμο τῆς σχολῆς (487) οἱ διδάσκαλοι καί οἱ μαθητές της ὀργάνωσαν τή νέα σχολή στή Νίσιβι τῆς Περσίας (489). Ἡ Νεστοριανική ἐκκλησία ἀνέπτυξε ἐντυπωσιακή ιεραποστολική δραστηριότητα μέχρι τίς Ἰνδίες, ἐνῶ ἐπωφελήθηκε ἀπό τούς κατακτητικούς πολέμους τῶν Περσῶν γιά νά διευρύνῃ τά ἐρεῖσματά της στήν Α. Συρία, τή Μεσοποταμία, τήν Ἀραβία, τήν Ἀρμενία καί τήν εὐρύτερη Ἀνατολή. Ἡ ὀργάνωση τῆς Νεστοριανικῆς ἐκκλησίας εἶχε ὡς ἀρχηγό τόν Καθολικό, πρῶτος δέ ἀναφέρεται ὁ Βαβαῖος (499). Ὁ καθολικός Μάρ Ἀβᾶς ὁ Α΄ (536) ἀναδιοργάνωσε τή Νεστοριανική ἐκ-

κλησία τῆς Περσίας καί τίς ἐκτός Περσίας ἐπισκοπές της. Ἐδρα τῶν Καθολικῶν ἦταν ἡ Σελεύκεια-Κτησιφών μέχρι τήν καταστροφή της ἀπό τοὺς Ἀραβες (637). Ὡστόσο, κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἀραβοκρατίας ἐξουδετερώθηκε ἡ πολιτική ἐπιρροή τῶν νεστοριανῶν (Η΄ αἰώνας), ἡ δὲ Νεστοριανικὴ ἐκκλησία παρήκμασε καί διασπάσθηκε.

Ἡ διάδοσις τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴν Αἰθιοπία συνδέεται στὴν παράδοσις μέ τὸ ἀποστολικὸ κήρυγμα τοῦ εὐαγγελιστῆ Ματθαίου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 19). Ὡστόσο, ὁ Χριστιανισμὸς διαδόθηκε εὐρύτερα ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ Δ΄ αἰώνα μέ τὴν ὑποστήριξιν τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀξώμης Αἰζανᾶ ἢ Ἀζανᾶ, ὁ ὁποῖος ἀνέβηκε στὸν θρόνον μεταξύ τῶν ἐτῶν 320 καὶ 325 μ.Χ. καὶ ὑπῆρξε ὁ πρῶτος χριστιανὸς βασιλιάς τῆς Αἰθιοπίας. Τὸ ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῆς Αἰθιοπίας ἀνέλαβαν οἱ δύο ἀδελφοὶ ἀπὸ τὴν Τύρο τῆς Φοινίκης Φρουμέντιος καὶ Αἰδέσιος, τὸ ἔργο τῶν ὁποίων βρῆκε μεγάλη ἀπήχησις στὸν λαόν. Εἰδικότερα ὁ Φρουμέντιος ἀφιέρωσε ὁλόκληρη τὴ ζωὴ του στοῖς ἱεραποστολικῶν ἔργοις καὶ χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Μ. Ἀθανάσιον περὶ τὸ 340 (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογία, 29-31). Ὁ Αἰδέσιος ἐπέστρεψε στὴν Τύρον, ὅπου παρέμεινε ὡς πρεσβύτερος καὶ ἔδωσε τίς σχετικὰς πληροφορίες γιὰ τὴν ἱεραποστολὴν στὴν Αἰθιοπία στὸν Ρουφίνο. Ὁ Φρουμέντιος χαρακτηρίσθηκε ἀπὸ τοὺς ἰθαγενεῖς πιστοὺς ὡς ὁ "Πατέρας τῆς εἰρήνης" (Abba Salama), ἡ δὲ νεοσύστατη ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας ὑπαγόταν στὴν πνευματικὴ ἐποπτεία τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας. Οἱ ἀρειανόφρονες προσπάθησαν νὰ κερδίσουν στὸν Ἀρειανισμό τὴν ἐκκλησίαν τῆς Αἰθιοπίας, σύμφωνα δὲ μέ πληροφορία τοῦ Φιλοστοργίου (PG 65, 481 κέξ.) ὁ ἀρειανόφρων Θεόφιλος ὁ Ἰνδός (= Αἰθίοπας) ἐπισκέφθηκε τὴν Αἰθιοπία καὶ προσπάθησε χωρὶς ἐπιτυχίαν νὰ διαδώσῃ τὴν αἵρεσιν. Μέ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο στὴν Αἰθιοπία συνδέονται ἀπὸ τοπικὰς παραδόσεις καὶ οἱ "Ἐννέα Ἅγιοι", οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίζονται στίς πηγὰς ὡς "ῥωμαῖοι" καὶ ἦσαν ὅπωςδήποτε αἰγύπτιοι μοναχοί. Οἱ "Ἐννέα Ἅγιοι" ἔδρασαν ὅχι, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, πρὶν ἀπὸ τοὺς ἀδελφούς Φρουμέντιον καὶ Αἰδέσιον, ἀλλὰ κατὰ τὸ δεύτερον ἡμισυ τοῦ Ε΄ αἰώνα, γι' αὐτὸ καὶ κατατάσσονται στὴν παράδοσιν αὐτὴ μετὰ τοὺς δύο ἀδελφούς, ἦσαν δὲ πιθανότατα μονοφυσίτες μοναχοί, οἱ ὁποῖοι ἐργάσθηκαν μετὰ τὸ 480 γιὰ τὴν σύνδεσιν τῆς Αἰθιοπικῆς ἐκκλησίας μέ τὴν Κοπτικὴν ἐκκλησίαν (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας, Π.Λ.Μ., 4, 380 κέξ.). Ἡ σχέση αὐτὴ ἐνισχύθηκε κατὰ τὴν περίοδον τῆς πατριαρχίας στὴν Ἀλεξάνδρεια τοῦ Τιμοθέου Δ΄ (520-536), ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε ὀργανωμένους ἀποστολὰς στὴν Αἰθιοπία. Κοσμάς ὁ Ἰνδικοπλεύστης στοῖς ἔργα του "Χριστιανικὴ Τοπογραφία" (μέσα τοῦ ΣΤ΄ αἰώνα) παρέχει πολὺ θετικὴ περιγραφὴ τῆς καταστάσεως τῆς Αἰθιοπικῆς ἐκκλησίας καὶ δὲν ἀφήνει ὑπαινιγμούς γιὰ προσχώρησιν της στὸν Μονοφυσιτισμό. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ σχέση της μέ τὴν Κοπτικὴν ἐκκλησίαν δὲν εἶχε

ακόμη διαμορφωθῇ, πρέπει δέ νά μετατεθῇ κατὰ τήν περίοδο τῆς ἀραβοκρατίας στήν Αἴγυπτο, ὅποτε διακόπηκαν τελείως οἱ σχέσεις τῆς Αἰθιοπίας μέ τό Βυζάντιο καί παρήκμασε τό βασίλειο τῆς Ἀξώμης, λόγω τῆς διακοπῆς τοῦ βυζαντινοῦ ἐμπορίου μέ τή συνδρομή τῶν αἰθιόπων ναυτικῶν. Ὁ προκαθήμενος τῆς Αἰθιοπικῆς ἐκκλησίας χαρακτηριζόταν Ἀββούνα (Abuna), ἡ δέ ἐκκλησιαστική τῆς παράδοση διασώζει πολλά ιουδαϊκά ἔθιμα (έορτασμός Σαββάτου, περιτομή κ.ἄ.). Ἡ βασική νομική συλλογή "Νόμοι τῶν Βασιλέων" (Fetha Nagast), ἡ ὁποία ρυθμίζει τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας καί εὐρύτατο κύκλο θεμάτων ἀστικοῦ δικαίου, συμπεριέλαβε αὐτούσιες διατάξεις τοῦ Θεοδοσιανοῦ κώδικα καί τῆς Ἰουστινιάνειας νομοθεσίας.

Στήν Ἀραβία ὁ Χριστιανισμός εἶχε διεισδύσει εὐρύτατα κατὰ τόν 7^ο ἤδη αἰῶνα κυρίως μεταξύ τῶν βορείων ἀραβικῶν φυλῶν (Ναβαταίων), ὅπως εἶδαμε στήν περίπτωση τῆς κρίσεως τοῦ ἐπισκόπου Βόστρων Βηρύλλου μέ τή συνδρομή καί τοῦ Ὠριγένη. Μέ τήν ἱεραποστολική δράση στήν Ἀραβία συνδέθηκαν κυρίως οἱ τοπικές ἐκκλησίες τῆς Ἀ. Συρίας καί τῆς Μεσοποταμίας, ἀλλά ὁ Χριστιανισμός δέν εἶχε διεισδύσει καί στίς νότιες ἀραβικές φυλές. Ἡ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου, κατὰ τήν ὁποία ὁ Πάνταινος ἀνέλαβε κατὰ τό δεύτερο ἡμῖς τοῦ 6^ο αἰῶνα ἱεραποστολή στίς νότιες ἀραβικές φυλές εἶναι ἀσαφής. Παρουσιάζει τόν ἀλεξανδρινό θεολόγο "μέχρι καί τῆς Ἰνδῶν στείλόμενον γῆς... καί εἰς Ἰνδοὺς ἐλθεῖν λέγεται" (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 10, 2-3), ἀλλά ὑπό τούς "Ἰνδοὺς" ὑπονοοῦνται μάλλον οἱ Αἰθίοπες καί ὄχι οἱ νότιοι Ἀραβες. Ὁ ἴδιος ὁ Εὐσέβιος ταυτίζει τούς Ἰνδοὺς μέ τούς Αἰθίοπες καί ὄχι μέ τούς Ἀραβες, ὅταν ἀναφέρεται στούς "ἐξ Ἰνδίας ἢ Αἰθίοπας" (Περί τῶν ἐν Παλαιστίνῃ μαρτυρησάντων, VI, 2). Βεβαίως, ἡ σύγχυση ἦταν δυνατή, ἀφοῦ ἀπό τόν 7^ο αἰῶνα εἶχε προσαρτηθῇ στό βασίλειο τῆς Αἰθιοπίας καί τό νοτιοαραβικό βασίλειο τῶν Ἰμναριτῶν ἢ Ὀμηριτῶν, τό ὁποῖο προερχόταν ἀπό τή συγχώνευση τῶν Σαβαίων καί τῶν Μιναίων. Ἡ ἱμναριτική πόλη Ναζράν στό ὄροπέδιο τῆς Ὑεμένης ὑπῆρξε μεγάλο κέντρο τῆς ἐμπορικῆς συνεργασίας Βυζαντινῶν καί Αἰθιόπων, εἶναι δέ βέβαιο ὅτι στά παραλιακά ἐμπορικά κέντρα ὑπῆρχαν χριστιανικές κοινότητες, χωρίς ὅμως ὁργανωμένη ἱεραποστολική δραστηριότητα στίς νομαδικές φυλές τῆς ἐνδοχώρας. Ἀντιθέτως, στή Β. Ἀραβία οἱ σημαντικότερες ἀραβικές φυλές εἶχαν ἀποδεχθῇ τόν Χριστιανισμό καί διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στίς σχέσεις μεταξύ Βυζαντίου καί Περσῶν. Μετά τή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἡ μεγάλη νομαδική φυλή τῶν Γασανιδῶν Ἀράβων προσχώρησε σταδιακά στόν ἀντιχαικηδονισμό, ὅπως καί ἄλλες μικρότερες νομαδικές φυλές. Κατὰ τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' (527-565) ἡ ὁργανωμένη δράση τῶν μονοφυσιτῶν μοναχῶν μεταξύ τῶν ἀραβικῶν φυλῶν ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή, ἡ δέ προσπάθεια τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα νά πείσῃ τόν ἐμίρη τῶν

Γασανιδῶν Ἀρέθα (Harith) νά ἀποδεχθῇ τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο ἀπέτυχε. Ἀντιθέτως, ὁ Ἀρέθας ἔπεισε τὸν Ἰουστινιανὸ νά ἐγκρίνῃ τὴ χειροτονία δύο ἐπισκόπων ἀπὸ τὸν ἐκθρονισμένο μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Θεοδόσιο γιὰ τὶς ἀνάγκες τοῦ λαοῦ του. Ὁ ἓνας ἀπὸ τοὺς δύο ἐπισκόπους ἦταν ὁ Ἰάκωβος Βαραδαῖος ἢ Ζάνζαλος, ὁ ὁποῖος μέ τὴν ισόβια ἀκαταπόνητη δραστηριότητά του (543-578) ὀργάνωσε τοὺς μονοφυσίτες τῆς Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου καὶ ἐνέταξε στίς ἀντιχαλκηδόνιες ἐκκλησίες τὴν πλειονότητα τῶν χριστιανικῶν ἀραβικῶν φυλῶν. Προφανῶς, ἡ στροφή τῶν Ἀράβων πρὸς τὸν μονοφυσιτισμὸ ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὴν ταύτιση τῶν νεστοριανῶν πρὸς τὴν ἐπεκτατικὴ πολιτικὴ τῶν Περσῶν, ἡ ὁποία συνδεόταν καὶ μέ τὴν προσηλυτιστικὴ δραστηριότητα τῆς Νεστοριανικῆς ἐκκλησίας στίς χριστιανικὲς φυλές τῶν Ἀράβων μέ εὐνόητο μῖσος ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου. Ἡ ἐπιλογή τοῦ θεολογικοῦ ἀντίποδα τοῦ Νεστοριανισμοῦ ἀποτελοῦσε ἐγγύηση γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τοῦ νεστοριανικοῦ προσηλυτισμοῦ, ἀλλὰ συγχρόνως ἐξέτρεφε ἓνα ἀνάλογο μονοφυσιτικὸ μῖσος ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου.

Ἡ ἀμφιταλάντευση τῶν χριστιανῶν Ἀράβων μεταξὺ Βυζαντίου καὶ Περσῶν σέ κάθε κρίσιμη περίοδο σχέσεων διευκόλυνε τὴν ἰσχυροποίησή τους, μετὰ δέ τὸν θρίαμβο τοῦ Ἡρακλείου (610-641) ἐναντίον τῶν Περσῶν αἰσθάνθηκαν ἔτοιμοι νά διεκδικήσουν τίς εὐφορες περιοχές τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας μέ τὴ συνδρομὴ καὶ τῶν μὴ χριστιανικῶν ἀραβικῶν φυλῶν τοῦ νότου. Οἱ φυλές αὐτές εἶχαν ὀργανωθῇ μέ ἡγέτη τὸν Μῳάμεθ (570-632), ὁ ὁποῖος, καίτοι ἦταν ποιμὴν καὶ ἔμπορος, διακρινόταν γιὰ τὶς ἔντονες θρησκευτικὲς του ἀνησυχίες καὶ εἶχε ἐπινοήσει μία ιδιόμορφη θρησκευτικὴ σύνθεση τῶν προῖσλαμικῶν θρησκειῶν μέ στοιχεῖα ἀπὸ τὸν Ἰουδαϊσμό, τὸν Χριστιανισμό καὶ τὸν Μανιχαϊσμό. Θεωροῦσε τὸν ἑαυτό του ὡς τὸν μέγιστο τῶν προφητῶν, μεγαλύτερο ἀπὸ τοὺς προγενέστερους μεγάλους προφῆτες Ἀβραάμ, Μωϋσῆ καὶ Ἰησοῦ Χριστό, κήρυξε δέ μέ ἐντυπωσιακὰ ἀποτελέσματα στή Μέκκα, τὴ μητρόπολη τῶν προῖσλαμικῶν θρησκειῶν τῶν ἀραβικῶν φυλῶν. Τό 623 ἐγινε δεκτός μέ ἐνθουσιασμό ἀπὸ τοὺς κατοίκους τῆς Μεδίνας, πλούσιας καὶ ἀντίζηλης πόλεως τῆς Μέκκας. Ἡ συνένωση τῶν ἀραβικῶν φυλῶν τοῦ νότου ὑπὸ τὴν ἡγεσία τοῦ Μῳάμεθ ὡς θρησκευτικοῦ ἡγέτη ἐνεργοποίησε τὸν δυναμισμό τους καὶ σέ πολιτικὸ ἐπίπεδο. Τό Κοράνιο (= Ἀνάγνωσμα) ὑπῆρξε ἡ ἱερὴ βίβλος τῆς νέας θρησκείας, ὁ δέ μαῦρος ἱερός λίθος (Κάαβα) τῆς Μέκκας, στήν ὁποία ἐπέστρεψε ὁ Μῳάμεθ τό 630, ἀναδείχθηκε σέ κέντρο τῆς μουσουλμανικῆς λατρείας. Οἱ διάδοχοι τοῦ Μῳάμεθ χαλίφες (= τοποτηρητές) ἐπωφελήθηκαν ἀπὸ τὴ σύγχυση μετὰ τό πέρασ τῶν βυζαντινοπερσικῶν πολέμων καὶ κατέκτησαν χωρὶς σοβαρές δυσκολίες τὴ Συρία, τὴν Παλαιστίνη καὶ τὴν Αἴγυπτο μέχρι τὰ μέσα τοῦ Ζ' αἰῶνα. Οἱ χριστιανοὶ Ἀραβες ὑποτάχθηκαν τελικῶς στή μουσουλμανικὴ λαίλα-

πα και ἐντάχθηκαν οἱ μὲν ὀρθόδοξοι στή δικαιοδοσία τῶν πατριαρχείων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, οἱ δέ μονοφυσίτες στήν Κοπτική καί στή Συροϊακωβιτική ἐκκλησία.

β'. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δύση

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δύση ὑπῆρξε συνέπεια δύο κυρίως παραγόντων: Πρῶτον, τοῦ μετασχηματισμοῦ τῆς ρωμαϊκῆς σέ χριστιανική αὐτοκρατορία, ὁ ὁποῖος ἀποτελοῦσε μόνιμο ἐρέθισμα ὄχι μόνο γιά τούς πολίτες τοῦ δυτικοῦ κράτους, ἀλλά καί γιά τά πέραν τοῦ Ρήνου γερμανικά φύλα. Δεύτερον, τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀπό τά γερμανικά φύλα τῶν Γότθων στήν Ἀνατολή εἴτε ὑπό τή μορφή τῆς ὀρθοδόξου πίστεως (Ὄστρογότθοι), εἴτε ὑπό τή μορφή τῆς ἀρειανικῆς αἵρέσεως (Βησιγότθοι), τά ὁποῖα τελικῶς ὄχι μόνο ἀναγκάσθηκαν νά κινηθοῦν πρός τή Δύση, ἀλλά καί διέδωσαν τόν ἀρειανισμό σέ πολλά ἄλλα γερμανικά φύλα (Βανδάλους, Βουργουνδίους, Ἀλανούς κ.ἄ.). Οἱ Γότθοι (Γέτες) ἦταν γερμανικό φύλο, τό ὁποῖο εἶχε ἐγκατασταθῇ στίς ἀκτές τῆς Βαλτικῆς θάλασσας, περί τά μέσα δέ τοῦ Β' αἰῶνα κινήθηκε πρός νότο καί ἐγκαταστάθηκε στήν περιοχή μεταξύ τοῦ Δούναβη καί τοῦ Δόν. Ὅσοι ἐγκαταστάθηκαν δυτικά τοῦ ποταμοῦ Δνειστέρου πρός τόν Δούναβη ὀνομάσθηκαν Βησιγότθοι (Δυτικοί Γότθοι), ἐνῶ ὅσοι ἐγκαταστάθηκαν ἀνατολικά τοῦ Δνειστέρου ὀνομάσθηκαν Ὄστρογότθοι (Ἀνατολικοί Γότθοι). Οἱ πρῶτοι παρέμειναν ἀμετακίνητοι στήν προγονική τους θρησκεία μέχρι τίς πρῶτες δεκαετίες τοῦ Δ' αἰῶνα, ἐνῶ οἱ δεύτεροι δέν ἀντέδρασαν στή σταδιακή διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἤδη περί τά τέλη τοῦ Γ' αἰῶνα. Στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο (325) συμμετέσχε καί ὁ ἐπίσκοπος Γοθίας Θεόφιλος, ὁ ὁποῖος ποίμαινε τίς ὀργανωμένες χριστιανικές κοινότητες τῶν Ὄστρογότθων. Τήν περίοδο αὕτη ἄρχισε ἡ διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί στούς Βησιγότθους, χωρίς ὅμως ἐντυπωσιακά ἀποτελέσματα. Οἱ Γότθοι ἐπιθυμοῦσαν ἀγαθές σχέσεις μέ τήν αὐτοκρατορία, εἶχαν δέ προσφερθῇ νά ἐνισχύσουν μέ στρατό τόν Μ. Κωνσταντῖνο στόν ἀγῶνα τοῦ ἐναντίον τοῦ Λικινίου. Οἱ ληστρικές ἐπιδρομές τῶν Βησιγότθων στίς βόρειες ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας ἐθεωροῦντο συνήθεις καί ὄχι ἰδιαίτερα ἐπικίνδυνες μέχρι τά τέλη τοῦ Δ' αἰῶνα, ἐνῶ ἦταν δυνατή ἡ ἐνίσχυση τῆς δράσεως τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς.

Πράγματι, ἡ ἱεραποστολική πρωτοβουλία στούς Βησιγότθους ἀναλήφθηκε ἀπό τόν Οὐλφίλα, ὁ ὁποῖος εἶχε γεννηθῇ στήν Καίσαδοκία ἀπό πατέρα γοθικῆς καταγωγῆς καί ἑλληνίδα μητέρα. Ἡ ἱεραποστολική δράση του βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στούς Βησιγότθους, ἀφοῦ ἡ χριστιανική πίστη ἦταν σημαντικός παράγοντας γιά τήν ἐγκατάστασή του στά ἐδάφη τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Οὐλφίλας ἐνημέρωσε γιά τό ἔργο του τόν

αὐτοκράτορα Κωνσταντίου καὶ τὸν πανίσχυρο σύμβουλό του Εὐσέβιο Νικομηδείας, χειροτονήθηκε δὲ ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο "ἐπίσκοπος τῶν ἐν Γετικῇ (= Γοθίᾳ) χριστιανιζόντων" (Φιλοστοργίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, II, 5). Ἡ χειροτονία του ἐγένε ἀπὸ τὸν "Εὐσέβιον καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ" ἐπισκόπους προφανῶς στήν "ἐν ἐγκαινίοις" σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (341), ἥτοι ὅταν ὁ Εὐσέβιος εἶχε ἤδη μετατεθῇ στήν Κπολη. Ἡ εὐαισθησία τοῦ Κωνσταντίου γιὰ τὴν προστασία τῶν παραδουνάβιων ἐπαρχιῶν εὐνόησε τὸ ἔργο τοῦ Οὐλφίλα, ἀλλὰ οἱ Βησιγότθοι συνδέθηκαν μέ τὴν εὐνοούμενη τοῦ αὐτοκράτορα διδασκαλία τοῦ Ἀρειανισμοῦ καὶ εἰδικότερα μέ τὴ διδασκαλία τῆς ἀρειανικῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοίων. Ὁ Οὐλφίλας συμμετέσχε στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), στήν ὁποία κυριάρχησε ἡ παράταξη τῶν Ὁμοίων, ὑπέγραψε δὲ τὸ ἀκραῖο ἀρειανικό τους σύμβολο, παρὰ τίς διαμαρτυρίες τοῦ ὀρθοδόξου Ἰλαρίου Πικταβίου τῆς Γαλλίας. Ἡ ἐπιτυχία τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου τοῦ Οὐλφίλα ἐπισφραγίσθηκε τόσο μέ τὴν ἐπινόηση τοῦ γοθτικοῦ ἀλφαβήτου, ἐνός συνδυασμοῦ ἑλληνικῶν καὶ λατινικῶν γραμμάτων, ὅσο καὶ μέ τὴ μετάφραση ὁλόκληρης τῆς Ἀγίας Γραφῆς στή γραπτὴ πλέον γοθτικὴ γλῶσσα. Συγχρόνως μεταφράσθηκαν πολλὰ ἔργα θεολογίας καὶ δικαίου, τὰ ὁποῖα διαμόρφωσαν καὶ τὴν πρώτη γοθτικὴ γραμματεία. Ὁ Οὐλφίλας πέθανε στήν Κπολη (383), ἀλλὰ τὸ ἔργο του εἶχε καρποφορήσει πλέον στοὺς Γότθους καὶ μεταφέρθηκε αὐτούσιο στή Δύση.

Ἡ πιεστικὴ παρουσία τοῦ βαρβαρικοῦ φύλου τῶν Οὐννων καὶ ἡ νίκη τους ἐναντίον τῶν Ὀστρογόθων ἀνάγκασε τοὺς Βησιγότθους νὰ ζητήσουν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Οὐάλη (374-378) τὴν ἔγκριση γιὰ νὰ διέλθουν τὸν Δούναβη καὶ νὰ ἐγκατασταθοῦν στὰ ἐδάφη τῆς αὐτοκρατορίας μέ τὴν ὑπόσχεση ὅτι θὰ εἶναι νομοταγεῖς πολῖτες, θὰ καλλιεργοῦν τὴ γῆ καὶ θὰ ἐνισχύουν τὸν στρατό τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Οὐάλης ἐνέκρινε τὴν ἐγκατάστασή τους σὲ ἀραιοκατοικημένες περιοχὲς τῆς Βαλκανικῆς, ἀλλὰ ἡ ἐπαχθὴς φορολογία καὶ οἱ αὐθαιρεσίες τῶν βυζαντινῶν στρατηγῶν προκάλεσαν τὴν ἐξέγερση τῶν Βησιγόθων, οἱ ὁποῖοι μέ τὴν ἐνίσχυση τῶν Ἀλανῶν καὶ τῶν Οὐννων, λεηλάτησαν τὴ Θράκη καὶ ἀπειλήσαν τὴν Κπολη. Ἡ ἥττα καὶ ὁ θάνατος τοῦ Οὐάλη στή μάχη τῆς Ἀδριανουπόλεως (378) δὲν διευκόλυναν τοὺς στόχους τῶν Βησιγόθων, ἀφοῦ ὁ διάδοχος τοῦ Οὐάλη Μ. Θεοδοσίος πέτυχε νὰ ἐξουδετερώσῃ τὴν ἀπειλή μέ ἀλλεπάλληλες νίκες. Ὡστόσο, μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Μ. Θεοδοσίου (396) ὁ φιλόδοξος ἀρχηγὸς τῶν Βησιγόθων Ἀλάρικος ἐξεγέρθηκε καὶ λεηλάτησε τὴ Θράκη, τὴ Μακεδονία, τὴ Θεσσαλία καὶ τὴν Πελοπόννησο. Ἡ ἄφιξη ὁμῶς τοῦ στρατηγοῦ τοῦ δυτικοῦ κράτους Σηλίχωνα μέ ἰσχυρὸ στρατό στὸν Κορινθιακὸ κόλπο τὸν ἀνάγκασε νὰ συμβιβασθῇ μέ τὸν τίτλο τοῦ "μαγίστρου" τοῦ στρατοῦ τοῦ Ἰλλυρικοῦ (*magister militum per Illyricum*) καὶ τὴν ἐλεύθερη κίνησή του πρὸς τὴ Δύση. Ἡ εἰσβολὴ του στήν Ἰταλία

ἀντιμετωπίσθηκε μέ ἐπιτυχία ἀπό τόν στρατηγό Στηλίχωνα (403), ὁ δέ Ἀλάριχος τέθηκε μέ τόν στρατό του στήν ὑπηρεσία τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως. Μετά τήν δολοφονία ὅμως τοῦ Στηλίχωνα (408) ἐπαναστάτησε, λεηλάτησε τήν κεντρική Ἰταλία, κατέλαβε τή Ρώμη (410) καί σκεπτόταν νά περάσῃ στή Β. Ἀφρική. Ὁ θάνατός του (411) δημιούργησε ἀδιέξοδο, ἀφοῦ ὁ διάδοχός του Ἀτταλος δέν εἶχε τίς ἱκανότητες νά ἀποφασίσῃ γιά τήν τύχη τοῦ περιπλανώμενου λαοῦ. Ὡστόσο, ὁ πένθερός του Ἀλάριχου Ἀταούλφος κατηύθυνε τοὺς Βησιγότθους πρὸς τή Γαλλία καί τήν Ἰσπανία, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη καταληφθῇ ἀπό τὰ γερμανικά φύλα τῶν Βανδάλων, τῶν Ἀλανῶν καί τῶν Σουηβῶν. Μετά ἀπό σκληροὺς ἀγῶνες ἐναντίον τῶν γερμανικῶν αὐτῶν φύλων οἱ Βησιγότθοι ἐγίναν κύριοι τῆς Ν. Γαλλίας καί τῆς Ἰσπανίας (418) ὑπέγραψαν, δέ συνθήκη εἰρήνης μέ τόν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Ὀνώριο. Ἡ συνθήκη αὕτη ἀποτελοῦσε καί τή βάση γιά τή νομιμοποίηση τῆς ἐγκαταστάσεώς τους στή ρωμαϊκή ἐπαρχία τῆς Ἰβηρίας.

Ὅλα τὰ γερμανικά φύλα, τὰ ὁποία ὑποτάχθηκαν ἢ συνδέθηκαν μέ τοὺς Βησιγότθους, ὑποχρεώθηκαν νά ἀσπασθοῦν τόν Ἀρειανισμό καί ἀφομοιώθηκαν στό Βησιγοτθικό κράτος, τό ὁποῖο γνώρισε μεγάλη ἀκμή μέ πρωτεύουσα τό Τολέδο. Οἱ ὀρθόδοξοι (καθολικοί) τῆς Ἰσπανίας καί τῆς Ν. Γαλλίας δέν εἶχαν τή δυνατότητα νά ἀντιδράσουν, ἐφ' ὅσον ἴσχυε ἡ συμμαχία τῶν Βησιγόθων μέ τόν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως. Ἐν τούτοις, οἱ Βάνδαλοι, καίτοι ὑποχρεώθηκαν νά ἀποδεχθοῦν ὡς θρησκεία τους τήν ἀρειανική αἵρεση τοῦ Χριστιανισμοῦ, δέν δέχθηκαν τήν κυριαρχία τῶν Βησιγόθων. Ὁ ἡγεμόνας τους Γιζέριχος, βασιλιᾶς *τῶν Βανδάλων καί τῶν Ἀλανῶν*, ἀναγκάσθηκε νά περάσῃ μέ τόν λαό του στή Β. Ἀφρική (429), κατέλαβε τήν Ἰπώνα (431) καί τήν Καρθαγένη (439) καί ἐγκαθίδρυσε τό βανδαλικό κράτος τῆς Β. Ἀφρικῆς, στό ὁποῖο προσαρτήθηκαν τὰ νησιά τῆς Σικελίας, τῶν Βαλλεαρίδων, τῆς Σαρδηνίας καί τῆς Κορσικῆς. Τό 455 καταλήφθηκε καί λεηλατήθηκε ἡ Ρώμη. Ὡστόσο, ἡ ἀντίδραση τῶν ὀρθοδόξων πληθυσμῶν ἐναντίον τῶν ἀρειανοφρόνων κατακτητῶν κατέστησε ἀδύνατη τήν ἀφομοίωσή τους μέ τοὺς ἰθαγενεῖς πληθυσμούς. Οἱ ἡγεμόνες τους Γκούνταμουντ (484-486) καί Τράσαμουντ (496-523) γνώρισαν ἀλλεπάλληλες ἥττες ἀπό τοὺς Μαυριτανοὺς στή Β. Ἀφρική καί ἀπό τοὺς Ὀστρογότθους στή Σικελία. Τό ἀρειανικό κράτος τῶν Βανδάλων καταλύθηκε ἀπό τόν βυζαντινό στρατηγό Βελισσάριο (535), μεγάλο δέ μέρος τῶν Βανδάλων μέ τόν ἡγεμόνα τους Γελίμερο μεταφέρθηκε στή Μ. Ἀσία. Ὅσοι ἀπέμειναν στή Β. Ἀφρική ἐνώθηκαν μέ τοὺς Μαυριτανοὺς στόν ἀγῶνα ἐναντίον τῶν Βυζαντινῶν.

Οἱ Ὀστρογότθοι μετά τήν ἥττα τους ἀπό τοὺς Οὐννους διασπάσθηκαν. Ὁρισμένοι ἐγκαταστάθηκαν στήν Παννονία, ἄλλοι κινήθηκαν δυτικά τοῦ Δνειστέρου καί ἄλλοι παρέμειναν ὑπὸ τόν ζυγὸ τῶν Οὐννων μέχρι τόν θάνατο τοῦ Ἀτίλα. Μετά τήν ἀπελευθέρωσή τους ἀνασυγκροτήθη-

καν και αναδιοργανώθηκαν από τον ήγεμόνα τους Θεοδώριχο, ο οποίος δέχθηκε την προτροπή του αυτοκράτορα να στραφή προς τη Δύση. Πράγματι, ο Θεοδώριχος εισέβαλε στην Ίταλία (488) νίκησε και φόνευσε τον Όδόακρο (493) και εγκαθίδρυσε το οστρογοτθικό κράτος της Ίταλίας υπό την υψηλή επικυριαρχία του βυζαντινού αυτοκράτορα. Τό γεγονός ότι οι Όστρογότθοι είχαν ήδη ασπασθή τον άρειανισμό υπό την επίδραση των Βησιγότθων προκαλούσε τις συνεχείς αντιδράσεις των όρθοδόξων της Ίταλίας. Οι αντιδράσεις αυτές δέν τους έμπόδισαν να επεκτείνουν την κυριαρχία τους στη Ραιτία, τό Νορικό, την Παννονία και την Προβηγκία, αλλά αποδυνάμωσαν τις σχέσεις τους προς τους βυζαντινούς αυτοκράτορες, οι όποιοι είχαν όδυνηρές έμπειρίες από τους έναπομείναντες στην αυτοκρατορία Όστρογότθους. Ό Ιουστινιανός επωφελήθηκε από τις έσωτερικές τους αντιθέσεις και πέτυχε μέ συνεχείς άγώνες να καταλύση τό οστρογοτθικό κράτος της Ίταλίας.

Τόν άρειανισμό όμως είχαν δεχθή και οι Βουργούνδιοι, οι όποιοι είχαν εγκατασταθή μεταξύ του Ροδανού και της όροσειράς των Βοσγίων και επηρέαζαν τις έξελίξεις στό δυτικό ρωμαϊκό κράτος πριν από την ίδρυση του Όστρογοτθικού κράτους, ενώ μετά την κατάλυσή του εμφανίσθηκε στό προσκήνιο τό επίσης άρειανικό φύλο των Λογγοβάρδων ή Λομβαρδών. Τό 568 οι Λογγοβάρδοι εμφανίσθηκαν στίς ανατολικές διόδους προς την Ίταλία και κατέλαβαν μέ συνεχείς άγώνες τό έσωτερικό της Ίταλίας, αφού ό βυζαντινός στρατός δέν έπαρκοῦσε για να αναχαιτίση την προέλασή τους. Τό κράτος των Λογγοβάρδων στην Ίταλική χερσόνησο υποδιαιρέθηκε σε δουκάτα. Τό παλάτι του βασιλιά της Λογγοβαρδίας βρισκόταν στην Παβία, ή δέ διοίκηση των έπαρχιών είχε άνατεθή σε τοπικούς δοῦκες ή βασιλικούς άξιωματούχους (gastaldi). Οι Λογγοβάρδοι εγκατέλειψαν τόν άρειανισμό και προσχώρησαν στην Όρθοδοξία κατά τις άρχές του Ζ' αιώνα, ή μεταστροφή τους δέ αυτή διευκόλυνε την επέκταση της κυριαρχίας τους στίς βυζαντινές κυρίως κτήσεις της Ίταλίας. Στίς άρχές του Η' αιώνα ό βασιλιάς των Λογγοβάρδων Λιουτπράνδος εύεργέτησε μέ πολλές παροχές την Έκκλησία και διεκδικούσε να αναγνωρισθή προστάτης της όρθοδοξίας έναντίον του είκονομάχου βυζαντινού αυτοκράτορα Λέοντα Γ' του Ισαύρου. Τό 728 εκμεταλλεύθηκε τή δυσφορία των είκονοφίλων, εισέβαλε στό έξαρχάτο της Ραβέννας και κατευθύνθηκε προς τή Ρώμη, αλλά ή αντίδραση του πάπα Γρηγορίου Β' τόν ανάγκασε να υποχωρήση. Η έντεινόμενη πίεση των Λογγοβάρδων και ή άδιαφορία των Βυζαντινών για τις έξελίξεις στην Ίταλία ανάγκασαν τόν παπικό θρόνο να στραφή προς τους Φράγκους, οι όποιοι έξουδετέρωσαν την άμεση λογγοβαρδική άπειλή και τόν άρειανισμό στη Δύση.

Οι Φράγκοι ήσαν επίσης γερμανικό φύλο, τό όποιο παρέμεινε έξω από την άρειανική επιρροή των Βησιγότθων και διατήρησε την προγονική

του είδωλολατρία. Ὁ βασιλιάς τῶν Φράγκων Κλόβις (481-511) ἐπωφελήθηκε ἀπό τίς ἀντιθέσεις ὀρθοδόξων καί ἀρειανῶν καί ἐπεξέτεινε τήν κυριαρχία του σέ ὁλόκληρη τή Βόρεια Γαλλία μέ ἀλλεπάλληλες νικηφόρες ἐκστρατεῖες. Οἱ ἀφηγήσεις τοῦ Γρηγορίου Τουρώνων στό ἔργο του *"Ἱστορία τῶν Φράγκων"* (*Historia Francorum*), παρὰ τίς χρονολογικές ἀσυνέπειες ἢ τίς εὐνόητες ὑπερβολές, ἀποδίδουν ἐξαιρετική σημασία στή μάχη τῶν Φράγκων ἐναντίον τῶν Ἀλαμανῶν (496), μέ τήν ὁποία συνδέουν καί τήν ὑπόσχεση τοῦ Κλόβι γιά τήν ἀποδοχή τοῦ Χριστιανισμοῦ σέ περίπτωση νικηφόρας ἐκβάσεως τῆς μάχης. Παρὰ τίς διατυπωθεῖσες ἀμφιβολίες γιά τήν ἀξιοπιστία τῆς ἀφηγήσεως, εἶναι βέβαιο ὅτι στό πρόσωπό του συνέτρεχαν οἱ προϋποθέσεις γιά μία τέτοια ἀπόφαση. Ἡ Βουργουνδή σύζυγός του Κλοτίλδη ἦταν ὀρθόδοξη χριστιανή, δύο δέ γιοί του εἶχαν ἤδη βαπτισθῇ, παρὰ τό γεγονός ὅτι ὁ πατέρας τους παρέμενε πιστός στήν προγονική θρησκεία. Εἶναι ἄλλωστε γεγονός ὅτι στούς ἀγῶνες του ἐναντίον τῶν ἀρειανικῶν γερμανικῶν φύλων ὑποστηρίχθηκε ἀπό τούς ὀρθοδόξους τῆς Γαλλίας καί δέν εἶχε λόγους νά μή προβληματισθῇ ἀπό τίς νέες προοπτικές τοῦ κράτους του. Τελικῶς βαπτίσθηκε στούς Ρεῖμους (Reims) καί κατέστη ὁ πρῶτος καί ὁ μόνος ὀρθόδοξος γερμανός ἡγεμόνας, ἀφοῦ ὅλοι οἱ ἄλλοι γερμανοί ἡγεμόνες εἶχαν προσχωρήσει στόν ἀρειανισμό ἢ παρέμεναν είδωλολάτρες. Μέ τήν ὑποστήριξη τῆς ἱεραρχίας, τοῦ κλήρου καί τῶν πιστῶν τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως ἐπεξέτεινε τήν κυριαρχία του σέ ὁλόκληρη τή Γαλλία. Οἱ Βουργούνδιοι ἀναγνώρισαν τήν ἐπικυριαρχία του, ἐνῶ ὁ ἀρειανός βασιλιάς τῶν Βησιγόθων Ἀλάριχος Β΄ νικήθηκε καί φονεύθηκε στήν ἀποφασιστική μάχη τοῦ Βουγιέ (Vouillé) τό 507. Ἡ κυριαρχία τῶν Φράγκων ἐπεκτάθηκε στήν Τουλούζη καί στήν Ἀκιτανία, ὁ δέ Κλόβις ἀναγνωρίσθηκε ἐπίσημα ἀπό τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα Ἀναστάσιο Α΄ (491-518) μέ τήν ἀποστολή τῶν καθιερωμένων διασήμων γιά τή βεβαίωση τῆς νομιμότητος τῆς βασιλικῆς του ἐξουσίας. Ἐγκαταστάθηκε στό Παρίσι καί παγίωσε τήν ἐξουσία του σέ ὅλα σχεδόν τά φραγκικά φύλα, τό δέ ἐνδιαφέρον του γιά τήν ἀναδιοργάνωση τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας τῆς Γαλλίας ἐκδηλώθηκε μέ τήν σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Ὁρλεάνης (511).

Ἡ παρακμή τοῦ Βησιγοτθικοῦ κράτους τῆς Ἰσπανίας καί ἡ συνεχῆς αὔξηση τῆς ἐπιρροῆς τοῦ Φραγκικοῦ κράτους ἐπιτάχυναν τήν ἐξαφάνιση τοῦ ἀρειανισμοῦ, καίτοι διατηρήθηκε μέχρι τά τέλη τοῦ ΣΤ΄ αἰῶνα στό ἀδύναμο πλέον Βησιγοτθικό κράτος. Ταχύτερα ἐγκατέλειψαν τόν ἀρειανισμό οἱ Βουργούνδιοι. Σέ αὐτό συνετέλεσε ἡ μεταστροφή στήν ὀρθοδοξία τοῦ διαδόχου τοῦ θρόνου Σιγισμούνδου ὑπό τήν ἐπιρροή τοῦ ἐπισκόπου Βιέννης τῆς Βουργουνδίας Ἀβίτου (+ 518) καί ἡ τελική κατάλυση τοῦ κράτους τῆς Βουργουνδίας μετά τήν ἡττα καί τή θανάτωση τοῦ Σιγισμούνδου ἀπό τούς γιούς τοῦ Κλόβι (524). Ἡ ἐκκλησία τῆς Βουργουνδίας

ἐγκατέλειψε τὸν ἀρειανισμό καὶ προσαρτήθηκε στὴ Φραγκικὴ ἐκκλησίᾳ (534). Στὸ Βησιγοτθικὸ κράτος ὁ ἀρειανισμὸς ἐγκαταλείφθηκε ὁριστικά ἀπὸ τὸν βασιλιά Ρεκαρέδο (586-601), ὁ ὁποῖος εἶχε δεχθῇ τὴν ἐπίδραση τοῦ ὀρθοδόξου ἐπισκόπου Σεβίλλης Λεάνδρου καὶ μεταστράφηκε στὴν ὀρθή πίστη (586). Ὁ Ρεκαρέδος συγκάλεσε σύνοδο στὸ Τολέδο (589), ἡ ὁποία καταδίκασε τὸν ἀρειανισμό. Ἡ σύνοδος αὕτη εἰσήγαγε στὸ σύμβολο τῆς Κπόλεως τὴν προσθήκη τοῦ Filioque (= καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ), ἡ ὁποία εἶχε χρησιμοποιοῦν καὶ στὸ σύμβολο τῆς παλαιότερης συνόδου τοῦ Τολέδο (547) καὶ υἱοθετήθηκε ἀπὸ τοὺς Φράγκους στὴ σύνοδο τῆς Φραγκφούρτης (796).

Ἡ διάδοσις τοῦ Χριστιανισμοῦ στίς *Βρεταννικὰς νήσους* μεταξὺ τῶν *Βρίτων* (Βρεταννῶν), τῶν *Ἰρων* (Ἰρλανδῶν) καὶ τῶν *Σκώτων* εἶχε ἤδη ἀρχίσει κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα, ἀλλὰ ἡ ἀφίξη τῶν ἐθνικῶν γερμανικῶν φύλων, τῶν *Ἀγγλοσαξόνων*, περὶ τὰ μέσα τοῦ Ε' αἰῶνα ἀπώθησε τοὺς χριστιανούς Βρίτους πρὸς τίς δυτικὰς περιοχὰς τῆς νήσου. Ἡ ἐγκατάστασις τῶν γερμανικῶν φύλων, ἥτοι τῶν *Ἀγγλων*, τῶν *Σαξόνων* καὶ τῶν *Ιούτων* κατὰ τὸν Βέδα τὸν Αἰδέσιμο, ἦταν συνέπεια προσκλήσεως τοῦ βασιλιᾶ τῶν Βρίτων γιὰ τὴν ἀπώθησις τῶν Σκώτων καὶ τῶν Πίκτων. Οἱ χριστιανοὶ Βρίτοι διατήρησαν τὰ παλαιὰ ἐκκλησιαστικά τους ἔθιμα, ὅπως λ.χ. τὸν παλαιὸ ρωμαϊκὸ ὑπολογισμὸ τοῦ Πάσχα μὲ τὸν πασχάλιο κύκλο τῶν 84 ἐτῶν τοῦ Αὐγουστάλη, τὴν ἐξαιρετικὴ σπουδαιότητα τοῦ μοναχισμοῦ γιὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸ βίον κ.ἄ. Ὁ ἐκχριστιανισμὸς τῶν *Ἀγγλοσαξόνων* ἀπασχόλησε ὄχι μόνον τοὺς κελτο-βρεταννοὺς ἢ τοὺς ἱρλανδοὺς μοναχοὺς, ἀλλὰ καὶ τὸν παπικὸ θρόνον. Ὁ πάπας Γρηγόριος Α' ὁ Διάλογος (590-604) ἀπέστειλε στὴ Βρεταννίαν τὸν μοναχὸ τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Ἀνδρέου τῆς Ρώμης Αὐγουστίνον μὲ 39 μοναχοὺς, οἱ ὁποῖοι ὀργάνωσαν τὴν ἱεραποστολική τους δράσιν στίς νότιες περιοχὰς μὲ κέντρο τὴν πρωτεύουσα τοῦ κρατιδίου τοῦ Κέντ Καντέρμπουρου. Μὲ τὴν ὑποστήριξιν τοῦ ἡγεμόνα τοῦ κρατιδίου τοῦ Κέντ Ἐθελμπερτ, ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς σύζυγον τὴν Βέρτα, δισεγγονὴ τοῦ πρώτου χριστιανοῦ βασιλιᾶ τῶν Φράγκων Κλόβι, οἱ μοναχοὶ ἀνέπτυξαν ἐντυπωσιακὴν δράσιν. Ὁ Παυλίνος πέτυχε νὰ προσηλυτίσῃ στὸν Χριστιανισμό τὸν βασιλιᾶ τοῦ κρατιδίου τῆς Νορθούμπρια Ἐντγουν (627) καὶ πολλοὺς ἀξιωματούχους του, ἀλλὰ ὁ θάνατος τοῦ ἡγεμόνα (632) ἐξουδετέρωσε καὶ τὴν ἐπιρροήν τοῦ Παυλίνου. Τὸ 630 ὁ ἀρχιεπίσκοπος τοῦ Καντέρμπουρου Ὀνώριος ἀπέστειλε τὸν Φήλικα νὰ κηρύξῃ στὴν Ἀ. Ἀγγλίαν, ἐνῶ μὲ ἐπιτυχίαν στέφθηκε τὸ ἔργο τοῦ Βιρίνου στοὺς δυτικούς Σάξωνες. Ἡ μεταστροφή τοῦ βασιλιᾶ τῆς Νορθούμπρια Ὁσγολντ (Oswald) καὶ ἡ ἱεραποστολικὴ ἐνεργοποίησις τόσο τῶν ἱρλανδοσκώτων μοναχῶν στίς βόρειες περιοχὰς, ὅσο καὶ τῆς ἐκκλησίας τῶν Βρεταννῶν στὴ Μέση Ἀγγλίαν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Ζ' αἰῶνα, ἀφ' ἐνός μὲν ἐπιτάχυναν τὴν ἐπικράτησιν τοῦ Χριστιανισμοῦ στίς Βρεταννικὰς νήσους, ἀφ' ἑτέρου δέ

ἀνέδειξαν τίς διαφωνίες τῆς παλαιᾶς καί τῆς νέας ρωμαϊκῆς παραδόσεως. Ἡ σύγκληση συνόδου στό γυναικεῖο μοναστήρι τοῦ Γουΐτμπυ (Whitby, 664) διευκόλυνε τήν ἐπιβολή τῆς ρωμαϊκῆς παραδόσεως, πρὸς τήν ὁποία συμμορφώθηκε καί ἡ πλειονότητα τῶν βρεταννῶν καί τῶν ἱρλανδοσκώτων ὑποστηρικτῶν τῆς παλαιᾶς παραδόσεως. Ὅσοι διαφώνησαν, ἐγκατέλειψαν τήν ἱεραποστολική δράση στή Μέση καί στή Νότια Ἀγγλία.

Ἡ ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας τῶν Βρεταννικῶν νήσων ἐνισχύθηκε μέ τό ἔργο τοῦ ἑλληνα ἀρχιεπισκόπου Καντέρμπουρου Θεοδώρου τοῦ Ταρσέα (668-690), ὁ ὁποῖος εἶχε σπουδάσει στήν Ἀθήνα καί συνόδευσε τόν αὐτοκράτορα Κώνστα Β' στή Δύση. Ὁ πάπας Βιταλιανός ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τή μόρφωσή του καί τόν χειροτόνησε ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Καντέρμπουρου. Ἐφθασε στή Μ. Βρεταννία μέ τόν συνοδό του ἡγούμενο Ἀδριανό καί ἄλλους μοναχούς, ὁργάνωσε δέ στό Καντέρμπουρου μεγάλη σχολή γιά τήν ἐκπαίδευση τῶν κληρικῶν καί τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι θά μετέφεραν τήν παιδεία σέ κάθε περιοχὴ τῶν Βρεταννικῶν νήσων. Ὡς βάση τῶν σπουδῶν εἰσήγαγε τό καθιερωμένο πρόγραμμα παιδείας (trivium, quadrivium) καί τή μελέτη τῶν ἔργων τῶν μεγάλων ἐλλήνων καί λατίνων πατέρων, εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικό ὅτι εἰσήγαγε στή θ. λατρεία καί τήν ἑλληνική παράλληλα πρὸς τή λατινική γλῶσσα. Ὁ μαθητὴς του Ὀλντελμ (Aldhelm) ἵδρυσε ἀνάλογη χολή στό Μάμζμπερι, ἐνῶ τό παράδειγμα του ἀκολούθησαν πολλοὶ ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τῆς σχολῆς, ὅπως λ.χ. ὁ συνοδὸς τοῦ Θεοδώρου Βενέδικτος, ὁ ὁποῖος ὁργάνωσε τήν παιδεία καί τόν μοναχισμό στή Νορθούμπρια. Στή σύνοδο τοῦ Χέρτφορντ (672) ἀποκαταστάθηκε ἡ ἐνότητα τῶν βρεταννοκελτικῶν καί τῶν ἀγγλοσαξωνικῶν ἐκκλησιῶν ἐπὶ τῇ βάσει τῆς κανονικῆς παραδόσεως γιά τή λειτουργία τῶν ἐπισκοπῶν, τῶν ἐνοριῶν καί τῶν μοναστηριῶν. Ἄν λοιπόν ὁ Αὐγουστίνος ὑπῆρξε ὁ εἰσηγητὴς τῆς ρωμαϊκῆς παραδόσεως, ὁ Θεόδωρος Ταρσεὺς ὑπῆρξε ὁ θεμελιωτὴς τῆς κανονικῆς ἐνότητας καί τῆς πνευματικῆς ἀνανεώσεως τῆς Ἐκκλησίας στίς Βρεταννικὲς νήσους. Ὁ ἐκχριστιανισμὸς τῆς Μ. Βρεταννίας ὁλοκληρώθηκε κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας στή Μερκία τοῦ ἐμπνευσμένου βασιλιᾶ Αἰθελμπολντ (Aethelbold, 716-757) καί τοῦ διαδόχου του Ὁφφα (Offa), κατὰ τὴν περίοδο τῶν ὁποίων ἀνθῆσε ὁ πνευματικὸς βίος. Ἡ περίφημη σχολὴ τῆς Ὑόρκης (York) ἐγίνε κέντρο παιδείας καί θεολογικῶν σπουδῶν ὄχι μόνο γιά τίς Βρεταννικὲς νήσους, ἀλλὰ καί γιά τὴν ἡπειρωτικὴ Εὐρώπη γενικότερα. Ὁ Ἀλκουῖνος, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε τὴν ὁργάνωση τῆς παιδείας στό Φραγκικὸ κράτος κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Καρλομάγνου, εἶχε σπουδάσει στή σχολὴ τῆς Ὑόρκης, ἐνῶ ἀπὸ τῇ Μ. Βρεταννία καί τὴν Ἰρλανδία προήρχοντο οἱ μεγάλοι ἱεραπόστολοι, οἱ ὁποῖοι ἔδρασαν στό Φραγκικὸ κράτος κατὰ τὸν Ζ' καί τὸν Η' αἰῶνα.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στό Φραγκικό κράτος ἐνισχύθηκε ἀπό τήν προσάρτηση καί τήν ἀφομοίωση τῶν Γότθων καί τῶν ἄλλων ἀρειανικῶν γερμανικῶν φύλων, ἀλλά πολλά ἀπό τά γερμανικά φύλα παρέμεναν ἀκόμη στήν προγονική εἰδωλολατρία. Μεταξύ τῶν φύλων αὐτῶν ἐδρασαν ἱεραποστολικά κατὰ τόν Ζ΄ αἰῶνα οἱ περίφημοι ἰρλανδοσκῶτοι μοναχοί (Κολούμπαν κ.ἄ.) μέ ἐντυπωσιακές ἐπιτυχίες. Ὡστόσο, ἡ ὁργανωμένη ἱεραποστολική δράση σέ ὅλη σχεδόν τήν ἑκταση τοῦ Φραγκικοῦ κράτους συνδέθηκε μέ τό ἱεραποστολικό ἔργο τοῦ ἀγγλοσάξωνα μοναχοῦ *Βονιφατίου* (680-754), ὁ ὁποῖος ἔταξε ὡς σκοπό τῆς ζωῆς του νά διαδώσῃ τόν Χριστιανισμό σέ ὅλα τά γερμανικά φύλα. Ἀρχισε τή δράση του στή Φρισία (716), συνέχισε δέ τό ἔργο του στή Θουριγγία καί στήν Ἑσση μέ τούς συνοδούς του μοναχοῦς. Τά ἀποτελέσματα ὑπῆρξαν ἐντυπωσιακά, μέ ὑπόδειξη δέ τοῦ βασιλιᾶ Κάρολου Μαρτέλ χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος τό 722 ἀπό τόν πάπα Γρηγόριο Β΄ καί ὀνομάσθηκε ἀρχιεπίσκοπος (Maintz, 731), συνδυάζοντας τήν ἱεραποστολική δράση μέ τή συστηματική προσπάθεια γιά τήν ὁργάνωση τῆς φραγκικῆς ἐκκλησίας. Στόν ὁργανωτικό τομέα ἐφάρμοσε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ Χέρτφορντ (672), τίς ὁποῖες εἶχε εἰσηγηθῇ ὁ Ἕλληνας ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου Θεόδωρος ὁ Ταρσεύς, ὅρισε δέ ὡς ἔδρα τῆς ἀρχιεπισκοπῆς του τή Μογουντία (Maintz 745) καί συγκάλεσε συνόδους (742-745) γιά τήν ὁργάνωση τῶν ἐπισκοπῶν τοῦ Φραγκικοῦ κράτους μέ ἐπικεφαλῆς τούς ἀρχιεπισκόπους Αὐστρασίας καί Νευστρίας. Τό μοναστήρι τῆς Φούλντας (Fulda), τό ὁποῖο ἱδρυσε ὡς κέντρο τοῦ ἱεραποστολικοῦ του ἔργου, ἀναδείχθηκε σέ μεγάλη πνευματική ἐστία γιά τήν προετοιμασία τῶν στελεχῶν τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου. Ὁ Βονιφάτιος φονεύθηκε κατὰ τήν ἱεραποστολική του δράση στή Φρισία ἀπό εἰδωλολάτρες (754 ἢ 755) καί τάφηκε στό μοναστήρι τῆς Φούλντας, χωρίς νά ἔχῃ πραγματοποιήσῃ τό μεγάλο του ὄραμα γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς Σάξωνες, οἱ ὁποῖοι κατοικοῦσαν στή βορειοανατολική περιοχή τοῦ κράτους μεταξύ Ρήνου καί Ἑλβα. Ὡστόσο, κατὰ τόν θάνατό του εἶχε ἤδη διαμορφώσει τή χριστιανική καί τήν ἐκκλησιαστική ταυτότητα τοῦ Φραγκικοῦ κράτους καί εἶχε θεμελιώσῃ τίς προϋποθέσεις γιά τήν πνευματική ἀνάπτυξη τῆς Φραγκικῆς ἐκκλησίας κατὰ τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Καρλομάγνου.

Ὁ Καρλομάγνος (768-814) ἐπέβαλε κατὰ τρόπο δυναμικό τόν Χριστιανισμό καί στούς Σάξωνες μέ περισσότερες ἀπό 18 ἐκστρατεῖες καί μέ τή μέθοδο τοῦ ἐποικισμοῦ τῆς Σαξωνίας ἀπό Φράγκους ἢ τοῦ μετοικισμοῦ Σαξόνων στό Φραγκικό κράτος. Ἀλλωστε, ἡ ἀνάπτυξη τῆς ἀκτινοβολίας τοῦ Φραγκικοῦ κράτους σέ ὁλόκληρη τή Δ. Εὐρώπη συνδυάσθηκε μέ τή γενικότερη πνευματική ἀναγέννηση τῆς παιδείας. Ἡ ἀποστολή αὐτή ἀνατέθηκε σέ ἓνα ἄλλο ἀγγλοσάξωνα μοναχό τόν Ἀλκουῖνο (Alcuinus), ὁ ὁποῖος εἶχε σπουδάσει στή σχολή τῆς Ὑόρκης καί προσκλήθηκε στό

παλάτι τοῦ Καρλομάγνου (782), ὅπου παρέμεινε μέχρι τό τέλος τῆς ζωῆς του (804). Διδάσκαλος τοῦ Καρλομάγνου καί τῆς οἰκογενείας του, ἵδρυσε στό παλάτι ἀξιόλογη σχολή (*Academia palatina*), ὅπου σπούδαζαν ἐπίλεκτοι νέοι τῆς Φραγκικῆς ἀριστοκρατίας. Στή διδασκαλία χρησιμοποιοῦσε τό παραδοσιακό σύστημα (*trivium, quadrivium*), τό ὁποῖο ἐφαρμοζόταν προφανῶς καί στή σχολή τῆς Ὑόρκης. Συγχρόνως ἔδειξε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιά τήν ὁργάνωση "σχολῶν" στά ἀξιολογώτερα μοναστήρια τοῦ Φραγκικοῦ κράτους. Ἐγράψε ἀξιόλογες γιά τήν ἐποχή του μελέτες περί τῆς Ἀγίας Τριάδος, περί τῆς ἐμπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος καί ἀπό τόν Υἱό (*Filioque*), περί τῆς αἱρέσεως τοῦ Υἱοθετισμοῦ (*Adoptionismus*), ἐρμηνευτικές καί λειτουργικές πραγματεῖες καί σημαντικές Ἐπιστολές (PL 100-101), θεωρεῖται δέ ὁ ἐμπνευστής ἢ καί ὁ συγγραφέας ἐν μέρει τῶν περίφημων *Καρολίνειων Βιβλίων* (*Libri Carolini*). Ἡ Καρολίνεια πνευματική ἀναγέννηση, καίτοι δέν εἶχε ἀπαλλαγῇ ἀπό τήν ἀρειανική κληρονομία τῶν Γότθων (Υἱοθετισμός), παγίωσε τόν Χριστιανισμό στό Φραγκικό κράτος καί στούς λαούς τῆς Δύσεως γενικότερα. Ἡ προσπάθεια αὕτη θεμελιώθηκε μέ μία διαδικασία διαδόσεως στούς λαούς αὐτούς τῆς θεολογίας τῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ τῇ βάσει μιᾶς συρρικνωμένης ἔστω ἐπιλογῆς ἀπό τά ἔργα ὀρισμένων λατίνων καί ἐλλήνων Πατέρων καί ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων (Αὐγουστίνος, Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ψευδο-Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης κ.ἄ.). Οἱ συνέπειες τῆς ἐπιλεκτικῆς αὐτῆς σχέσεως μέ τήν πατερική παράδοση ἔγιναν ἰδιαίτερα αἰσθητές στή σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ι΄

ΑΡΕΙΑΝΙΣΜΟΣ

ΚΑΙ Η Α΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϊποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. Τοῦ αὐτοῦ, Τό Κόλλουθιανόν σχίσμα καί αἱ ἀρχαί τοῦ Ἀρειανισμοῦ, 1973. Τοῦ αὐτοῦ, Ἡ Α΄ Οἰκουμένη συνόδος. Προβλήματα περί τήν σύγκλησιν, τήν συγκρότησιν καί τήν λειτουργίαν τῆς συνόδου, 1974. Τοῦ αὐτοῦ, Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας καί αἱ δύο Ἐγκύκλιοι ἐπιστολαί αὐτοῦ, 1981. A. d'ALEX, Le dogme de Nicée, 1926. G. BARDY, Recherches sur saint Lucien d'Antioche et son école, 1936. E. SCHWARTZ, Zur Geschichte des Athanasius, 1959. E. BOULARAND, Les débuts d'Arius, Bull. de Littér. Eccl. 65 (1964) 175-203. P. BATIFFOL, La paix constantinienne et le catholicisme, 1914. C.D. CLERCQ, Ossius of Cordova, 1954. G. HONIGMANN, The Original List of the Members of the Council of Nicaca, Byzantion 16 (1942-3) 20-80. Τοῦ αὐτοῦ, Recherches sur les listes des Pères de Nicée et de Constantinople, Byzantion 11 (1936) 429-450. W. SCHNEEMELCHER, Zur Chronologie des arianischen Streites, ThLZ 79 (1954) 393-400. R.V. SELLERS, Two Ancient Christologies. A Study in the Christological Thought of the Schools of Alexandria and Antioch, 1940. P. SNELLMAN, Der Anfang des arianischen Streites, 1904. N. H. BAYNES, Constantine the Great and the Christian Church, Journal of Roman Studies 18 (1928). V. GRÜMEL, Le siège de Rome et le concile de Nicée: convocation et présidence, Echos d'Orient 28 (1925) 411-423. M. JUGIE, La dispute des philosophes paygens avec les Pères de Nicée, Echos d'Orient 28 (1925) 403-410. C. CAMELOT, Symbole de Nicée ou foi de Nicée, Orient. Christ. Per. 13 (1947) 423-433.

Ἡ πίστις τῆς Ἐκκλησίας στή συναϊδιότητα καί στή φυσική θεότητα τῶν τριῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος εἶχε διατυπωθῇ κατά συνοπτικό τρόπο στά Βαπτιστήρια σύμβολα τῶν κατά τόπους ἐκκλησιῶν. Ὑπῆρχαν ὁμως οἱ σαφεῖς τάσεις τόσο τῆς ἀντιγνωστικῆς γραμματείας νά προβάλλῃ τήν ὑπεροχή τοῦ Πατρός ἐναντι τοῦ Υἱοῦ ἢ τήν ὑποταγή τοῦ Υἱοῦ στόν Πατέρα (subordianismus), ὅσο καί τῆς αἰρετικῆς ἀρνήσεως τῆς φυσικῆς θεότητος τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ (δυναμικός μοναρχιανισμός ἢ υἱοθετισμός) ἢ τῆς ὑποστατικῆς διακρίσεώς του στήν ἁγία Τριάδα (τροπικός μοναρχιανισμός ἢ σαβελλιανισμός). Ὅπως εἶδαμε, ἡ Ἐκκλησία μέ τήν ἐφαρμογή τοῦ κριτηρίου τῆς ἐμπειρικῆς βιώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως διέκρινε χωρίς δυσχέρειες τήν ἑτεροδοξία καί ἐνεργοποιοῦσε ὑπό ἐξαιρετικά ἐπαχθεῖς συνθήκες ὁλόκληρο τό ἐκκλησιαστικό σῶμα γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς αἰρετικῆς ἀπειλῆς. Ἡ ἐπιτυχία τῆς Ἐκκλησίας τῶν κατακομβῶν ἐναντίον ὅλων τῶν τάσεων ἀλλοιώσεως ἢ νοθεύσεως τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως (γνωστικισμός, μοντανισμός, μανιχαϊσμός, μοναρχιανισμός κ.ἄ.) ἐπιβεβαιώθηκε ὄχι μόνο ἀπό τήν ἐξαφάνιση τῶν αἰρετικῶν αὐτῶν παρεκκλίσεων, ἀλλά καί ἀπό τή νηφαλιότητα καταγραφῆς τῆς πίστεώς της στά σύντομα βαπτιστήρια σύμ-

βολα. Ἡ διαπίστωση αὐτή κατανοεῖται πληρέστερα, ἂν γίνη συγκριτική ἀξιολόγηση πρὸς τίς διαστάσεις τῆς αἵρέσεως τοῦ Ἀρειανισμοῦ καθ' ὅλον τὸν Δ' αἰῶνα. Ἀνάλογες πρὸς τίς αἵρετικές ἀντιλήψεις τοῦ Ἀρείου εἶχαν διατυπωθῇ ἤδη κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τῶν δύο σημαντικότερων τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς, ἦτοι τῶν ἐπισκόπων Ἀλεξανδρείας Διονυσίου (ἑριδα τῶν δύο Διονυσίων) καὶ Ἀντιοχείας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (δυναμικός μοναρχιανισμός), ἀλλὰ δέν εἶχαν βρῇ μεγάλη ἀπήχηση στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί ἀντιμετωπίσθηκαν χωρίς σοβαρές δυσκολίες.

Ἀντιθέτως, ἡ αἵρετική διδασκαλία τοῦ πρεσβυτέρου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας Ἀρείου προκάλεσε μακροχρόνιες ἐριδες, παρὰ τό γεγονός ὅτι ἀρκοῦσε γιά τήν ἐξουδετέρωσή της ἡ προσθήκη μιᾶς μόνο λέξεως ("ὁμοούσιος") σέ ἓνα παλαιότερο βαπτιστήριο σύμβολο τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης. Πράγματι, ὁ ἀρειανισμός, παρὰ τόν κοινότυπο χαρακτήρα τοῦ πυρήνα καί τῆς θεμελιώσεως τῆς διδασκαλίας του, ἀπασχόλησε ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα, ἀνέδειξε δέ τίς μεγάλες πατερικές μορφές της (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος τὸν Θεολόγο, Γρηγόριος Νύσσης, Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας κ.ἄ.), χωρίς νά ἔχη στίς τάξεις του σημαντικούς θεολόγους ἐκτός ἀπὸ τὸν Εὐνόμιο στήν ὕστερη περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων. Ἡ ἀπήχηση τῆς μπορεῖ νά ἐρμηνευθῇ μόνο ἀπὸ τή σημασία τοῦ ἀμφισβητούμενου στοιχείου τῆς πίστεως καί ὅπωςδῆποτε ὄχι ἀπὸ τή συστηματική θεμελίωση τῆς αἵρετικῆς διδασκαλίας. Ἄλλωστε, ὁ εἰσηγητής καί οἱ κύριοι ἐκπρόσωποι τοῦ ἀρειανισμοῦ μέχρι τὰ μέσα τοῦ Δ' αἰῶνα ἔγραφαν μόνο σύντομες ἐπιστολές γιά τό θέμα καί ἀπέφευγαν τή συγγραφή συστηματικῶν ἐκθέσεων τῆς διδασκαλίας τους, καίτοι οἱ πατέρες τῆς Ἐκκλησίας πλούτισαν μέ τὰ ἔργα τους τή θεολογική παράδοση. Βεβαίως ἀξιοποιοῦσαν προγενέστερους θεολόγους (Ὡριγένη, Λουκιανό τὸν Σαμοσατέα κ.ἄ.), ἀλλὰ δέν ἀνέλαβαν ἀντιρρητικό ἀγῶνα γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν μεγάλων πατερικῶν μορφῶν τῆς Ἐκκλησίας.

1. Ὁ Ἀρειος καί ἡ διδασκαλία του

α'. Ἀρειος καί Κόλλουθος

Ὁ Ἀρειος γεννήθηκε προφανῶς στή Λιβύη περί τό 260 καί σπούδασε στή σχολή τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἐμφανίσθηκε στό προσκήνιο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας ὡς πρεσβύτερος τῆς μεγάλης ἐνορίας τῆς Βαυκάλεως μαζί μέ τό πρόβλημα τῆς αἵρετικῆς του διδασκαλίας, ἦτοι σέ ἡλικία 60 περίπου ἐτῶν. Ὁ "Λίβυς τῷ γένει" (Ἐπιφάνιος, Κατά αἵρέσεων, 69, 1), καίτοι δέν εἶχε γράψει κάτι μέχρι τό 320, ἦταν κάτοχος ἀξιόλογης παιδείας καί ἔτρεφε ἰδιαίτερη συμπάθεια πρὸς τήν ἀριστοτελική φιλοσοφία. Κατά τὸν Ἐπιφάνιο "ἦν τήν ἡλικίαν ὑπερμήκης, κατηφής τό εἶδος,

έσχηματισμένος ως δόλιος ὄφης" (Κατά αἱρέσεων, 69, 3), ἐνῶ κατὰ τὸν Σωζομένο ἦταν "διαλεκτικώτατος" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15) καί κατὰ τὸν Σωκράτη κρινόταν ὡς "οὐκ ἄμοιρος τῆς διαλεκτικῆς λέσχης" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 5). Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει ὅτι "γλυκύς ἦν τῇ προσηγορίᾳ, πείθων αἰ ψυχὰς καὶ θωπεύων" (Κατά αἱρέσεων, 69, 3). Μέχρι ὅμως τῆ στιγμῆ, κατὰ τὴν ὁποία, "ἐπάρματι ἀρθεῖς ὁ γέρων, τοῦ προκειμένου ἐξέστη" (Κατά αἱρέσεων, 69, 3), δέν ὑπάρχουν μαρτυρίες γιὰ τὴ ζωὴ του. Ἡ ὑπόθεση ὅτι σπούδασε καὶ στὴν ἀντιοχειανή σχολή κοντὰ στὸν Λουκιανὸ τὸν Σαμοσατέα στηρίζεται, ὅπως θὰ δοῦμε, σὲ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα, ἀλλὰ καὶ ἀμφισβητεῖται μέ ἰσχυρὰ ἐπίσης ἐπιχειρήματα. Ἡ παρακολούθηση τῶν σπουδῶν καὶ τῆς προηγούμενης ἀπὸ τὸ 320 ζωῆς του εἶναι δύσκολη, γιατί δέν ὑπάρχουν πληροφορίες. Ἡ πρώτη σημαντικὴ μνεία τοῦ ὀνόματός του συνδέεται μέ τὴν ἐμπλοκὴ του στὴ διαμάχη μεταξὺ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Πέτρου καὶ τοῦ ἐπισκόπου Λυκοπόλεως Μελιτίου, τοῦ εἰσηγητῆ τοῦ Μελιτιανοῦ σχίσματος (306). Ὅπως εἶναι ἤδη γνωστό, ἡ διαφωνία ἀφοροῦσε στὴ διάρκεια τῆς μετάνοιας τῶν "πεπτωκότων" (*lapsi*), ἀφοῦ ὁ Μελίτιος ἀποδοκίμασε τὴ μετριοπάθεια τῆς σχετικῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Πέτρου καὶ ἐπέμεινε στὴν ἐφαρμογὴ αὐστηρότερης μετάνοιας. Ὁ Ἄρειος συντάχθηκε μέ τὸν Μελίτιο Λυκοπόλεως ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ ἀποσχίσθηκε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία, ἀλλὰ σύντομα ἐπανῆλθε στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας καὶ τὸ 308 χειροτονήθηκε ἀπὸ τὸν Πέτρο διάκονος (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ἐν τούτοις, ἐπέμεινε στίς ἰδέες του καὶ προσπάθησε νὰ πείσῃ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας νὰ ἐπιδείξῃ διαλλακτικότερη στάση ἐναντι τοῦ Μελιτίου καὶ τῶν ὁπαδῶν του. Συνεπῶς, ὁ Ἄρειος ἦταν ὁπαδὸς τῆς ἐφαρμογῆς αὐστηρῶν κριτηρίων στὴν πνευματικὴ ζωὴ τῶν πιστῶν, ὁ ἴδιος δέ ζοῦσε ἀσκητικὸ βίον. Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ Πέτρου στὰ σκληρὰ μέτρα ἐναντίον τῶν μελιτιανῶν καὶ ἡ μὴ ἀναγνώριση τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν σχισματικῶν ἐνόχλησαν τὸν Ἄρειο, ὁ ὁποῖος "τοῖς γινομένοις ἐπέσκηπτε καὶ ἡρεμεῖν οὐκ ἠνείχετο", γι' αὐτὸ "καὶ πάλιν αὐτὸν παρ' αὐτοῦ (= Πέτρου) τῆς Ἐκκλησίας ἐξεβλήθη" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ἡ σύμπτωση τῶν ιδεῶν τοῦ Ἀρείου πρὸς τίς θέσεις τοῦ Μελιτίου γιὰ τὴν αὐστηρότητα τῆς μετάνοιας ἀποτελοῦσε ἰσχυρὸ κίνητρο καὶ γιὰ τὴν ἀμφισβήτηση τῆς ἀποφάσεως τοῦ Πέτρου ὡς πρὸς τὴν ἀκυρότητα τοῦ βαπτίσματος τῶν μελιτιανῶν.

Ἡ ἀποκοπὴ τοῦ Ἀρείου ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας διήρκεσε μέχρι τὸν μαρτυρικὸ θάνατο τοῦ Πέτρου (311), ἀλλὰ δέν εἶναι γνωστό ἂν ἐπέστρεψε ἀμέσως στίς τάξεις τῶν μελιτιανῶν. Ὁ νέος ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Ἀχιλλᾶς (311-313) ἦταν διαλλακτικότερος, ὁ δέ Ἄρειος "συγγνώμην αἰτήσας... ἐπετράπη διακονεῖν" καὶ μάλιστα

"πρεσβυτερίου ἡξιώθη" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Βεβαίως, ὑπάρχει ἡ πληροφορία τοῦ Γελασίου Κυζίκου (Mansi, II, 791) ὅτι χειροτονήθηκε πρεσβύτερος ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο (313-328) καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν Ἀχιλλᾶ, ἀλλὰ ἡ μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ εἶναι ἀξιοπιστότερη. Κατὰ τὴν ἐκλογή ἀρχιεπισκόπου φερόταν ὡς συνυποψήφιος, ἀλλὰ κατὰ μὲν τὸν ἀρειανόφρονα Φιλοστόργιο (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3) παραιτήθηκε ὑπὲρ τοῦ Ἀλεξάνδρου παρὰ τὴ βεβαιότητα τῆς ἐκλογῆς του ("τάς ψήφους τῆς ἀρχιερωσύνης ἐπ' Ἀρειον φερομένας"), κατὰ δὲ τὸν Θεοδώρητο Κύρου ἡ ὑποψηφιότητα συνδέεται μέ τὴ "φιλαρχία" τοῦ Ἀρείου καὶ ἡ ἀποτυχία του προβάλλεται ὡς αἰτία τῆς συγκρούσεως μέ τὸν Ἀλέξανδρο (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 2). Ἡ πρώτη μαρτυρία εἶναι ἀξιοπιστότερη, ἂν ἀποσυνδεθῇ ἀπὸ τὴ σκόπιμη προβολή τῆς πλειοψηφίας τοῦ Ἀρείου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό ὁ Ἀλέξανδρος "ἐν τιμῇ εἶχεν αὐτόν" καὶ μάλιστα τὸν εἶχε διορίσει πρεσβύτερο στή μεγάλη ἐνορία τῆς Βαυκάλεως στήν Ἀλεξανδρεία (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15. Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 68, 4. 69, 1). Οἱ πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχαν μεγάλη δύναμη καὶ αὐτονομία στό ποιμαντικό τους ἔργο, τὰ δὲ φυσικά καὶ πνευματικά προσόντα τοῦ Ἀρείου ἐξηγοῦν τὴ μεγάλη ἀκτινοβολία του στὸν λαό τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ Θεοδώρητος ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἀρειος εἶχε ἐπωμισθῇ "τὴν τῶν θείων Γραφῶν... ἐξήγησιν" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 2), ἀλλὰ ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει ὅτι κάθε πρεσβύτερος τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε τὴν ὑποχρέωση νὰ διδάσκη "κατὰ τὴν εἰθισμένην σύναξιν τὸν αὐτῷ πεπιστευμένον λαόν" (Κατὰ αἱρέσεων, 69, 3). Ἐν τούτοις, σέ κείμενο σχετικό μέ τὸ Μελιτιανό σχίσμα ἀναφέρεται κάποιος Ἀρειος, ὁ ὁποῖος ἐγκατέλειψε τὸν Μελίτιο λόγω τῆς σφοδρῆς του ἐπιθυμίας νὰ καταστῇ διδάσκαλος ("ipse doctoris desiderium habens"). Προφανῶς πρόκειται γιὰ τὸν Ἀρειο, ὁ ὁποῖος ἐπέστρεψε ἐπὶ Ἀχιλλᾶ στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας (E. Schwartz, Zur Gesch. des Athanasius, Nachrichten... Göttingen, VI, 1905, 117). Τὴν ἐπιθυμία του αὐτὴ ικανοποίησε ὁ Ἀρειος ὡς πρεσβύτερος ὄχι μόνο στήν ἐνορία τῆς Βαυκάλεως, ἀλλὰ καί, σύμφωνα μέ σχετικό ἀπόσπασμα, σέ ὅλο τὸν λαό τῆς Ἀλεξανδρείας μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Ὁ Ἀρειος, λοιπόν, "qui coepit sub figmento magisterii Scriptura dogmata populo exponere" (W. Telfer, St Peter of Alex. and Arius, Anall. Bol., 67, 1949, 130), ἀπέκτησε μεγάλη ἀκτινοβολία ὡς ἐρμηνευτὴς τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ ἐνόχλησε τοὺς συμπρεσβυτέρους του στήν Ἀλεξανδρεία.

Πράγματι, ἡ κηρυκτικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἀρείου ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία τῆς ἐκρήξεως τῆς θεολογικῆς ἐριδας μεταξύ τῶν ἐτῶν 318 καὶ 320. Ὁ Ἐπιφάνιος (Κατὰ αἱρέσεων, 69, 3) ἀποδίδει τὴν καταγγελία τῶν αἰρετικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Ἀρείου στὸν σχισματικό ἐπίσκοπο Λυκοπόλεως Μελίτιο, ὁ ὁποῖος "ζήλω τοίνυν ἐνεχθεῖς... προσχήματι ἐθελοδικαιοσύ-

νης... ἀνήνεγκε τοίνυν εἰς τὰ ὦτα τοῦ ἀρχιεπισκόπου... ὡς ἐκτός βέβηκε τῆς ἀληθείας καί ὡς πολλούς ἔχρανε καί ἠφάνισεν, ὑποφθείρας ἀπό τῆς ὀρθῆς πίστεως τοὺς αὐτῷ πεπειθότας". Ἡ μαρτυρία αὕτη, καίτοι ἔγινε εὐρύτατα δεκτὴ (H. Lietzmann, A History of the Early Church, III, 1963, 106-107. A. Fliche-V. Martin, Hist. de l'Eglise, III, 1950, 73 κ.ά.), εἶναι ἐσφαλμένη, καθ' ὅσον ἦταν πάγια κανονικὴ ἀρχὴ ὅτι κάθε αἵρετικὸς ἢ σχισματικὸς δέν γίνεται δεκτὸς ὡς κατήγορος ὀρθοδόξου κληρικοῦ, ὅπως ἦταν μέχρι τότε ὁ Ἄρειος. Ἀντιθέτως, ὁ Σωζομενὸς (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15) δέν ὀνομάζει τοὺς πρῶτους ἀντιπάλους τοῦ Ἀρείου ("τινές"), ἀλλὰ ὑπαινίσσεται ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴν ὑπαρξὴ τους, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴ διστακτικότητά τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρου νά ἀναμυχθῇ στίς ἤδη ἔντονες θεολογικὲς ἀντιπαραθέσεις. Οἱ πολέμοι τοῦ Ἀρείου ("τινές") τὸν κατηγοροῦσαν "τοῦτο, πρότερον παρ' ἑτέρου μὴ εἰρημένον, τολμῆσαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἀποφύνασθαι", ἥτοι ὅτι ὁ Υἱὸς "ἐξ οὐκ ὄντων γεγενῆσθαι, καί εἶναι ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καί αὐτοεξουσιότητα κακίας καί ἀρετῆς δεκτικὸν ὑπάρχειν, καί κτίσμα καί ποίημα καί ἄλλα πολλά". Τό ζήτημα κατέληξε στὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας μὲ τὴν καταγγελία ὀρισμένων ἀπὸ τοὺς πολεμίους τοῦ Ἀρείου. Προφανῶς οἱ καταγγελίες ἦσαν ἐπανειλημμένες ἀλλὰ προφορικές, ὁ δέ ἀρχιεπίσκοπος ἔδειξε ἀπροθυμία, γι' αὐτὸ καί οἱ καταγγέλλοντες "τινές τῶν εἰρημένων ἐμέμφοντο Ἀλέξανδρον, ὡς οὐ δέον, ἀνεχόμενον τῶν κατὰ τοῦ δόγματος νεωτερισμῶν". Τελικὰ ὁ Ἀλέξανδρος ἀναγκάσθηκε νά συγκαλέσῃ συνέδριο γιὰ τὴ θεολογικὴ ἀντιπαραθέσιν τῶν διαφωνουσῶν πλευρῶν (contradictio-disputatio), ὁ ἴδιος δέ μὲ ὀρισμένους κληρικοὺς ἔλαβαν τὴ θέσιν τοῦ ἐπιδιαιτητῆ. Σκοπὸς τοῦ Ἀλέξανδρου ἦταν "περὶ τῶν ἀμφιβόλων ἑκατέρῳ μέρει προθεῖναι τὸν λόγον, ὥστε μὴ δόξαι ἀνάγκη ἀλλὰ πειθοῖ τῆς ἔριδος αὐτοὺς παύειν, κριτὴν καθίσας σὺν τοῖς ἀπὸ τοῦ κλήρου εἰς ἀμίλλαν ἀμφοτέρους ἡγαγεν. Ὡς δέ συμβαίνει φιλεῖ περὶ τὰς ἔριδας τῶν λόγων, ἑκάτερος ἐπειράτο νικάν". Συνεπῶς, κατὰ τὸν Σωζομενὸ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας παρενέβη στὴν ἤδη προϋπάρχουσα διαμάχη μὲ σκοπὸ νά ἡρεμήσῃ τοὺς διαφωνοῦντες, ἐνῶ κατὰ τὸν Σωκράτη ἡ θεολογικὴ διαμάχη προέκυψε ἀπὸ δημόσια διαφωνία τοῦ Ἀρείου γιὰ τὸ περιεχόμενον μιᾶς ὁμιλίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος, κατὰ τὴν ὁποία, "παρόντων τῶν ὑπ' αὐτῷ πρεσβυτέρων καί τῶν λοιπῶν κληρικῶν, φιλοτιμότερον περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος ἐν τριάδι μονάδα εἶναι φιλοσοφῶν ἐθεολόγει". Ὁ Ἄρειος ἀντέδρασε, "οἰόμενος τὸ Σαβελλίου τοῦ Λίβυος δόγμα εἰσηγεῖσθαι τὸν ἐπίσκοπον", ἀλλὰ κατὰ τὴ διατύπωση τῆς διαφωνίας του "ἐκ φιλονεικίας κατὰ διάμετρον εἰς τὸ ἐναντίον τῆς τοῦ Λίβυος δόξης ἀπέκλινε καί ὡς ἐδόκει γοργῶς ὑπαπήντησε πρὸς τὰ παρὰ τοῦ ἐπισκόπου λεχθέντα" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 5).

Εἶναι ὁμῶς σαφές ὅτι ὁ Σωκράτης συνδέει τήν ἐμφάνιση τῆς αἵρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου πρὸς τό "συνέδριον" τῶν πρεσβυτέρων, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν παρουσία κατὰ τὴν ὁμιλία τοῦ Ἀλέξανδρου "τῶν ὑπ' αὐτῷ πρεσβυτέρων καὶ λοιπῶν κληρικῶν". Ἀγνοεῖ λοιπὸν τὴν προγενέστερη περίοδο τῶν θεολογικῶν ἐρίδων μεταξύ τοῦ Ἀρείου καὶ "τινῶν" ἀπὸ τοὺς πολεμίους του. Ἄλλωστε, ὁ Ἀρειος στὴν ἐπιστολή του πρὸς τὸν Ἀλέξανδρο (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16) παρουσιάζει ὡς κατ' ἀρχὴν ὁμόφρονά του τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας: "ὡς μονὰς καὶ ἀρχὴ πάντων, οὕτως ὁ Θεὸς πρὸ πάντων ἐστίν, διό καὶ πρὸ τοῦ Υἱοῦ ἐστίν, ὡς καὶ παρὰ σοῦ μεμαθήκαμεν κατὰ μέσσην τὴν ἐκκλησίαν κηρύξαντος". Ὁ Θεοδώρητος (Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 2) συνδέει τὴ θεολογικὴ διαμάχη μὲ τὴν "φίλαρχον... καὶ φιλάργυρον πρόθεσιν τοῖς δοκοῦσιν ἀεὶ μεῖζοσι παροικίαις πέφυκεν ἐπιβουλεύειν", ἥτοι μὲ ἀνταγωνισμό προφανῶς τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ἀλεξανδρείας γιὰ τὴν ἀπόκτηση μεγαλύτερης ἐνορίας. Οἱ πολέμοι "τινες" λοιπὸν πρέπει νὰ ἦσαν πρεσβύτεροι τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀφοῦ ὁ Ἀρειος εἶχε τὴ σημαντικότερη ἐνορία τῆς Ἀλεξανδρείας. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴν ἐπιστολή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου πρὸς τὸν Ἀλέξανδρο καὶ τὸν Ἀρειο, ἡ ὁποία ἀντικατοπτρίζει προφανῶς καὶ τὴν ὑπεύθυνη ὑπηρεσιακὴ πληροφόρηση τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἐπιστολή παρουσιάζει τό "συνέδριον" ὡς ἀντιπαράθεση τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ ἀποδίδει τὴ διαφωνία τους στὴν ἐρμηνεία τοῦ ἐπίμαχου χωρίου τῶν Παροιμιῶν (8, 22): "Ὅτε γάρ σύ, ὦ Ἀλέξανδρε, παρὰ τῶν πρεσβυτέρων ἐζήτηεις, τί δῆποτε αὐτῶν ἕκαστος ὑπὲρ τινος τόπου τῶν ἐν τῷ Νόμῳ γεγραμμένων (= Παρ. 8, 22)... ὁ σύ, ὦ Ἀρειε, τοῦθ' ὅπερ ἢ μὴδ' ἀρχὴν ἐνθυμηθῆναι ἢ ἐνθυμηθέντα σιωπῇ παραδοῦναι προσῆκον ἦν, ἀπροόπτως ἐντέθηκας, ὁ δὲ ἀγιώτατος λαὸς εἰς ἀμφοτέρους σχισθεὶς ἐκ τῆς τοῦ κοινοῦ σώματος ἀρμονίας ἐχωρίσθη". Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος θεωροῦσε μάταιη τὴν ὅλη συζήτηση, ἀφοῦ "οὔτε ἐρωτᾶν ὑπὲρ τῶν τοιούτων ἐξ ἀρχῆς προσῆκον ἦν, οὔτε ἐρωτῶμενον ἀποκρίνεσθαι..., διόπερ καὶ ἐρώτησις ἀπροφύλακτος καὶ ἀπόκρισις ἀπρονόητος ἴσην ἀλλήλαις ἀντιδότησαν ἐφ' ἐκατέραν συγγνώμην" (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, II, 69-70).

Ἐν τούτοις, ἡ περιγραφή αὐτὴ εἶναι ἡ ἀπλουστευμένη εἰκόνα τῆς ἀρχικῆς ἐριδας, ἡ ὁποία ἦταν διαμάχη πρεσβυτέρων πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνάμιξη τοῦ ἀρχιεπισκόπου. Κατὰ τὸν Ἐπιφάνιο (Κατὰ αἵρέσεων, 69, 2), ἡ διαμάχη τῶν πρεσβυτέρων προέκυψε ἀπὸ τὴ διαφωνία μεταξύ Ἀρείου καὶ Κολλούθου, οἱ ὁποῖοι "ἐν ταῖς ἐξηγήσεσιν (= Ἀγίας Γραφῆς), ἔριν ἐνέβαλον ἐν τῷ λαῷ. Καὶ οἱ μὲν προσεκλίθησαν Ἀρείῳ, ἕτεροι δὲ Κολλούθῳ, ἄλλοι δὲ Καρπῶνῃ, ἕτεροι δὲ Σαρματᾶ. Ὡς οὖν ἐξηγεῖτο ἕκαστος ἐν τῇ ἰδίᾳ ἐκκλησίᾳ, ἄλλος ἄλλο τι καὶ ἄλλος ἄλλο, ἐκ τῆς προσκλίσεως καὶ ἐπαίνου δὲ τοῦ παρ' αὐτῶν, οἱ μὲν Κολλουθιανούς

ἐαυτούς ὠνόμασαν, ἄλλοι δέ 'Αρειανούς". Ἡ περιγραφή αὐτή ἀποδίδει τήν ἀρχική ἔριδα, οἱ δέ πολέμοι "τινες" τοῦ 'Αρείου, κατά τόν Σωζομενό, ταυτίζονται μέ τόν πρεσβύτερο Κόλλουθο καί τούς ὁπαδούς του, οἱ ὅποιοι κατάγγειλαν τόν 'Αρειο στόν ἀρχιεπίσκοπο 'Αλεξανδρείας γιά αἰρετικές δοξασίες. Ὁ ἀρειανός Φιλοστόργιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4) ἀποδίδει ἀπό σύγχυση ὀνομάτων τήν ἀρχική διαμάχη ("ἄρξαι τῆς αἰτίας") σέ κάποιο πρεσβύτερο 'Αλέξανδρο, ἀλλά θεωρεῖ τόν πρεσβύτερο αὐτόν "τὴν δευτέραν τάξιν μετ' 'Αρειον ἔχοντα". Τή θέση ὅμως αὐτή εἶχε ὁ Κόλλουθος, ὁ ὅποιος ὑπέγραψε πρῶτος τήν τελική καθαίρεση τοῦ 'Αρείου καί πρό τοῦ πρεσβυτέρου 'Αλεξάνδρου (Μ. 'Αθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 35). Ἡ διαμάχη τῶν πρεσβυτέρων κατέληξε στή σύγκρουση 'Αρείου καί Κόλλουθου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος 'Αλεξανδρείας ἐπιβεβαιώνει τή σύγκρουση αὐτή στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν 'Αλέξανδρο Θεσσαλονίκης καί τούς ἄλλους ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας: "Ἄρειος γοῦν καί 'Αχιλλᾶς, συνωμοσίαν ἑναγχος ποιησάμενοι, τὴν Κόλλουθου φιλαρχίαν πολὺ χεῖρον ἢ ἐκεῖνος ἐξήλωσαν. Ὁ μὲν γάρ (= Κόλλουθος), αὐτοῖς τούτοις ἐγκαλῶν, τῆς ἐαυτοῦ μοχθηρᾶς προαιρέσεως εὗρε πρόφασιν. Οἱ δέ (= 'Αρειος καί 'Αχιλλᾶς), τὴν ἐκείνου χρηστεμπορίαν θεωροῦντες, οὐκ ἔτι τῆς Ἐκκλησίας ὑποχείριοι μένειν ἑκατέρησαν..." (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Συνεπῶς, ὁ Κόλλουθος κατάγγειλε τόν 'Αρειο ὡς αἰρετικό στόν ἀρχιεπίσκοπο 'Αλεξανδρείας καί ἐπέμεινε στήν καταδίκη του. Ἐν τούτοις, ὅταν διαπίστωσε τὴν ἀμφιταλάντευση ἢ τὴν ἀνοχή τοῦ 'Αλεξάνδρου ἔναντι τῆς προκλητικῆς δραστηριότητος τοῦ 'Αρείου καί τῶν ὁπαδῶν του, ἀποσχίσθηκε ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καί δημιούργησε τὸ Κόλλουθιανὸ σχίσμα (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τὸ Κόλλουθιανὸν σχίσμα καί αἱ ἀρχαὶ τοῦ ἀρειανισμοῦ, Ἀθήναι 1973, 49-64). Ὁ πρεσβύτερος Κόλλουθος παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τὴν ἔριδα, ἀφοῦ ἡ διδασκαλία του συμπίπτει πλήρως πρὸς τὴ θεολογία τοῦ "ὁμοουσίου" (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., 64-89).

β'. Ἡ ἀρχική μορφή τῆς ἔριδας.

Οἱ βασικὲς πηγὲς τόσο γιά τὴν ἐξέλιξη τῆς ἐσωτερικῆς διαμάχης τῆς ἐκκλησίας τῆς 'Αλεξανδρείας σέ γενικότερο ἐκκλησιαστικὸ πρόβλημα, ὅσο καί γιά τίς βασικὲς θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ 'Αρείου εἶναι δύο συλλογὲς ἐπιστολῶν. Ἡ μία συλλογὴ περιεῖχε τίς ἐπιστολὰς τοῦ 'Αρείου καί τῶν ὁμοφρόνων του ἐπισκόπων, ἦταν δέ γνωστὴ στόν ἀρχιεπίσκοπο 'Αλεξανδρείας 'Αθανάσιο (Περί τῶν συνόδων, 18) στόν Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας (Κατὰ αἱρέσεων, 69, 6), στόν ἐκκλ. ἱστορικὸ Σωκράτη (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6) κ.ἄ. Ἀπὸ τίς ἐπιστολὰς αὐτὲς διασώθηκαν πλήρεις ἢ σέ ἀποσπάσματα οἱ ἐπιστολὰς: α) τοῦ 'Αρείου πρὸς τόν Νικομηδείας Εὐσέ-

βιο (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 6. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4), β) τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας πρὸς τὸν Παυλίνο Τύρου (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 5), γ) τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας πρὸς τὸν Ἀρειο (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 17), δ) τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας πρὸς τὸν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας (Mansi, III, 317), ε) τοῦ Ἀθανασίου Ἀναζαρβοῦ πρὸς τὸν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 17), στ) τοῦ Γεωργίου Λαοδικείας πρὸς τὸν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 17) ζ) τοῦ Γεωργίου Λαοδικείας πρὸς τὸν Ἀρειο (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 17), η) Ὁμολογία πίστεως τοῦ Ἀρείου καὶ τῶν ὁμοφρόνων του (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16). Στὴ συλλογὴ αὐτὴ ὑπῆρχαν προφανῶς καὶ οἱ ἐπιστολὲς τῶν τοπικῶν συνόδων Νικομηδείας καὶ Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὁποῖες ἦσαν γνωστὲς στὸν Σωζομενό (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15).

Ἡ ἄλλη συλλογὴ περιεῖχε τίς ἐπιστολὲς τοῦ Ἀλεξάνδρου οἱ ὁποῖες ὑπολογίζοντο σὲ 70 καὶ ἦσαν γνωστὲς στὸν Ἐπιφάνιο (Κατά αἱρέσεων, 69, 4), στὸν Θεοδώρητο (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3), στὸν Σωκράτη (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6) κ.ἄ. Ἀπὸ τῆ συλλογῆ αὐτὴ σώζονται μόνο δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολὲς τοῦ Ἀλεξάνδρου, οἱ ὁποῖες εἶναι πολύτιμες γιὰ τὴν παρακολούθηση τῶν γεγονότων καὶ τὴν ἀξιολόγηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου στὰ ἀρχικὰ τῆς στάδια (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Τὴν ὑπαρξὴ τῶν συλλογῶν αὐτῶν ἀναφέρει ὁ Σωκράτης, τονίζοντας ὅτι "πεποιήνται τῶν ἐπιστολῶν τούτων συναγωγὰς, Ἀρειος μὲν τῶν ὑπὲρ αὐτοῦ, Ἀλέξανδρος δὲ τῶν ἐναντίων" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Οἱ συλλογὲς αὐτὲς ἐνδιέφεραν καὶ τίς δύο πλευρὲς κατὰ τὴν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, καθ' ὅσον ἀντικατόπτριζαν τὸ γενικότερο ἐκκλησιαστικὸ φρόνημα ἢ ἐπηρέαζαν τοὺς ἀμφιταλαντευόμενους ἐπισκόπους. Ὁ Ἀλέξανδρος εἶχε συγκροτήσῃ συλλογὴ τῶν ἐπιστολῶν του καὶ τῶν ἀπαντήσεων, ἡ ὁποία φυλασσόταν στὰ ἀρχεῖα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ ἀποτέλεσε τὴ βάση τοῦ λεγομένου Συνοδικοῦ τοῦ Μ. Ἀθανασίου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 13). Ἀνάλογη συλλογὴ εἶχε συγκροτήσῃ γιὰ τὴν πλευρὰ τῶν ἀρειανοφρόνων ὁ ὁπαδὸς τοῦ Ἀρείου μητροπολίτης Ἡρακλείας τῆς Θράκης Σαβίνος, ὁ ὁποῖος εἶχε γράψῃ σχετικὸ ἔργο ὑπὸ τὸν τίτλο "Συναγωγὴ Συνόδων" ἢ "Συναγωγὴ Συνοδικῶν", μέ προτίμηση βεβαίως στίς εὐνοϊκὲς γιὰ τὸν Ἀρειο συνοδικὲς ἀποφάσεις ἢ ἐπιστολὲς (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8. II, 17. II, 39 κ.ἄ.). Καὶ τὰ δύο Συνοδικὰ χρησιμοποιοῦντο ὡς πηγὲς ἀπὸ τοὺς ἐκκλησιαστικούς ἱστορικούς Σωκράτη, Σωζομενό, Θεοδώρητο, Γελάσιο, Φιλοστόργιο κ.ἄ.

Ὡς πρὸς τὴ χρονολόγηση τῆς ἀρχῆς τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων διατυπώθηκαν ποικίλες ἀπόψεις. Ὁ E. Schwartz (Zur Gesch. des Athanasius, Nachrichten... Göttingen, VI, 297 κέξ.), μέ βάση τὴν περιγραφή τοῦ Εὐσε-

βίου Καισαρείας στον *Βίο Κωνσταντίνου*, υποστήριξε ότι η άρειανική διαμάχη άρχισε την άνοιξη του 323 και εξελίχθηκε με έντυπωσιακή ταχύτητα. Άντιθέτως, ο H.-G. Opitz (*Die Zeitfolge des arianischen Streites*, ZNW., 33, 1934, 131 κέξ.) επέμεινε στην παραδοσιακή έρμηνεία και χρονολόγησε τό 318 περίπου τή σύνοδο τής Άλεξανδρείας, ή όποία καταδίκασε τόν Άρειο. Είμαι βέβαιο ότι ή υπόθεση του E. Schwartz είναι έσφαλμένη. Πράγματι, ή σύγκρουση του M. Κωνσταντίνου και του Λικινίου έληξε την άνοιξη του 324 και όχι την άνοιξη του 323, ένώ κατά τή διάρκεια τής συγκρούσεως (322-324) ό Λικίνιος είχε άπαγορεύσει αύστηρως όποιαδήποτε συνοδική συνέλευση ή συνάντηση επισκόπων. Ό Λικίνιος μέ διάταγμά του (322) άπαγόρευσε "*μηδαμῇ μηδαμῶς ἀλλήλοις ἐπικοινωνεῖν τοὺς ἐπισκόπους, μηδ' ἐπιδημεῖν αὐτῶν ἐξεῖναι τινι τῇ τοῦ πέλας ἐκκλησίᾳ, μηδέ γε συνόδους, μηδέ βουλὰς καί διασκέψεις περὶ τῶν λυσιτελῶν ποιεῖσθαι*" (Εὐσεβίου, *Βίος Κωνσταντίνου*, I, 49. II, 19). Υπό τήν έννοια αύτή είναι άδύνατη ή συμπίεση τῶν γνωστῶν γεγονότων τῶν άρειανικῶν έρίδων από τήν άνοιξη του 324 μέχρι τήν άνοιξη του 325, όποτε συγκλήθηκε ή Α' Οίκουμενική σύνοδος. Δέν έπαρκει ό χρόνος γιά νά καλύψη τίς χρονοβόρες έκκλησιαστικές διαδικασίες. Η έναρξη τῶν έρίδων πρίν από τό 322 (*terminus ante quem*) είναι άναντίρρητη. Η νεκρή όμως περίοδος (322-324) καθιστᾶ άναγκαία τή χρονολόγηση περὶ τό 320 τής συνόδου τής Άλεξανδρείας, ή όποία καταδίκασε τόν Άρειο, ένώ είχαν προηγηθῇ οί έριδες τῶν πρεσβυτέρων τής Άλεξανδρείας καί οί επανειλημμένες προσπάθειες του Άλεξάνδρου γιά τήν ειρηνική διευθέτηση τής θεολογικής διαφωνίας (Βλ. Ίω. Φειδᾶ, *Τό Κόλλουθιανόν σχίσμα*, 89 κέξ.).

Όσοτόσο, σημαντικό κριτήριο γιά τήν όρθή χρονολόγηση τῶν γεγονότων τής προνικαϊκῆς περιόδου τῶν άρειανικῶν έρίδων παραμένει πάντοτε ή χρονολόγηση τῶν δύο έκτενῶν έγκυκλίων έπιστολῶν του Άλεξάνδρου Άλεξανδρείας, ειδικότερα δέ ή κατάταξη τῶν έπιστολῶν αὐτῶν σέ προγενέστερη καί μεταγενέστερη. Η μία έπιστολή άπευθύνεται πρὸς τόν Άλέξανδρο Θεσσαλονίκης (Θεοδωρήτου, Έκκλ. Ίστορία, I, 3) καί όχι πρὸς τόν Άλέξανδρο Νέας Ρώμης (E. Seeberg, *Die Synode von Antiochien im Jahre 324-5*, Berlin 1913), ένώ ή άλλη έπιστολή άπευθύνεται "*τοῖς τιμιωτάτοις συλλειτουργοῖς τοῖς ἀπανταχοῦ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας*" (M. Άθανασίου, *Περὶ τῆς έν Νικαία συνόδου*, 35. Σωκράτους, Έκκλ. Ίστορία, I, 6. Γελασίου, Έκκλ. Ίστορία, II, 3). Όρισμένοι άποδέχθηκαν τήν πρόταξη τῆς έπιστολῆς πρὸς τόν Άλέξανδρο Θεσσαλονίκης (O. Seeck, *Die Chronologie der beiden Schreiben des Alexander*, ZfK., 32, 1911, 277 κέξ. G. Bardy, *St Alexandre d'Alexandrie a-t-il connu la Thalie d'Arius?* RSR., 6, 1926, 527. B. Στεφανίδου, Έκκλ. Ίστορία, 174 κ.ά.). Άλλοι υποστήριξαν τήν πρόταξη τῆς έπιστολῆς πρὸς τοὺς επισκόπους τῆς

Καθολικῆς Ἐκκλησίας (V. Hugger, *Wie sind die Briefe Alexanders von Alexandrien chronologisch zu ordnen?* ThQ., 91, 1909, 66 κέξ. G. Loeschcke, *Zur Chronologie der beiden grossen antiarianischen Schreiben des Alexander von Alexandrien*, ZfK., 31, 1910, 584 κέξ. H.-G. Opitz, *ἐνθ' ἂν.*, 149 κέξ.). Ὁ J. Quasten (*Patrology*, III, 14-15) ἀποδέχθηκε τὴν προτεραιότητα τῆς ἐπιστολῆς πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, τὴν ὁποία χρονολογεῖ περὶ τὸ 319, ἐνῶ τὴν ἐπιστολὴν πρὸς τὸν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης τὴν χρονολογεῖ, ὅπως δηλαδὴ καὶ ὁ H.-G. Opitz, περὶ τὸ 324. Μὲ τὴν ἀξιολόγηση τῶν αὐστηρῶς ἐσωτερικῶν στοιχείων τῶν δύο ἐγκυκλίων ἐπιστολῶν θεωροῦμε ὡς προγενέστερη τὴν ἐπιστολὴν πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας (M. Ἀθανασίου, *Περὶ τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου*, 35) καὶ ὡς μεταγενέστερη τὴν ἐπιστολὴν πρὸς τὸν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης (Θεοδωρήτου, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, I, 3), ἀλλὰ χρονολογοῦμε καὶ τίς δύο ἐπιστολές πρὶν ἀπὸ τὸ τέλος τοῦ 322 (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας καὶ αἱ δύο ἐγκύκλιοι ἐπιστολαὶ αὐτοῦ*, 1981. Τοῦ αὐτοῦ, *Τὸ Κόλλουθιανόν σχίσμα.*, 91 κέξ.). Πράγματι, ἡ *πρώτη ἐπιστολή*, μὲ τὴν ὁποία ὁ Ἀλέξανδρος λύει τὴ σιγὴν τοῦ γιὰ τὴν πρόσφατη θεολογικὴ ἔριδα, γράφηκε ἀμέσως μετὰ τὴ συνοδική καταδίκη τοῦ Ἀρείου καὶ τῆς αἵρετικῆς του διδασκαλίας, κοινοποιήθηκε δέ ὡς συνοδική ἐπιστολή πρὸς τοὺς "*ἅπανταχοῦ τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας*" ἐπισκόπους μὲ ὅλα τὰ προγενέστερα σχετικὰ ἔγγραφα. Ἡ *δεύτερη ἐπιστολή* συντάχθηκε συντόμως μετὰ τὴν πρώτη καὶ ἀποτελεῖ ἀπάντηση στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀρείου πρὸς τοὺς "*λουκιανιστές*" καὶ ὠριγενιστές κυρίως ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, στίς ὁποῖες κατάγγειλε ὡς ἐσφαλμένη τὴ θεολογία τοῦ Ἀλεξάνδρου. Πράγματι, στὴν ἐπιστολὴ αὕτη ἐπιχειρεῖται τόσο ἡ περιγραφὴ καὶ ἡ ἀναίρεση τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Ἀρείου, ὅσο καὶ ἡ συστηματικὴ προβολὴ τῆς σχετικῆς μὲ τὸ ζήτημα αὐτὸ πίστεως τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, ἐπὶ τῇ βάσει προφανῶς τῶν θεολογικῶν θέσεων τοῦ Κόλλουθου. Καὶ οἱ δύο ἐπιστολές τοῦ Ἀλεξάνδρου κοινοποιήθηκαν μὲ ὅλα τὰ σχετικὰ στοιχεῖα στοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, χρησιμοποιήθηκαν δέ ὡς ἡ βασικὴ πηγὴ γιὰ τὴν καταδίκη τοῦ Ἀρειανισμοῦ ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς μὲ κορυφαία ἔκφραση τὴ σχετικὴ ἀπόφασις τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Ἀντιοχείας στίς ἀρχές τοῦ 325.

γ'. Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου ἀμφισβητοῦσε πράγματι ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴν *τριαδικότητα* τοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴ *φυσικὴ θεότητα* τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ. Συγχρόνως ὅμως ἀκρωτηρίαζε καὶ αὕτη ἀκόμη τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ ὁ σαρκωθεὶς Λόγος προσέλαβε κατὰ τὴ

σάρκωσή του μόνο "ἄψυχον" σῶμα. Ὡστόσο, οἱ ιδέες αὐτές δέν είχαν συστηματοποιηθῇ καί δέν είχαν προβληθῇ στήν ἀρχική περίοδο τῆς ἔριδας, ἡ δέ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου παρουσιάζει μία σημαντική ἐσωτερική ἐξέλιξη μέχρι τή σύγκληση τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Κατ'ἀρχήν ὁ Ἀρειος ἀρνήθηκε κυρίως τή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα καί ὑποστήριξε ὅτι ὁ Υἱός εἶναι κτίσμα "ἐξ οὐκ ὄντων" τοῦ Πατρός. Οἱ βασικές του θέσεις καταγράφονται στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Νικομηδεῖας Εὐσέβιο: "Ἡμεῖς δέ τί λέγομεν καί φρονοῦμεν καί ἐδιδάξαμεν καί διδάσκομεν; Ὅτι ὁ Υἱός οὐκ ἔστιν ἀγέννητος, οὐδέ μέρος ἀγεννήτου, κατ' οὐδένα τρόπον, οὐδέ ἐξ ὑποκειμένου τινός, ἀλλ' ὅτι θελήματι καί βουλῇ ὑπέστη πρό χρόνων καί αἰώνων πλήρης Θεός, μονογενής, ἀναλλοίωτος, καί πρὶν γεννηθῇ, ἦτοι κτισθῇ ἢ ὀρισθῇ ἢ θεμελιωθῇ, οὐκ ἦν, ἀγέννητος γάρ οὐκ ἦν. Διωκόμεθα ὅτι εἶπαμεν, ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐστίν, οὕτω δέ εἶπαμεν, καθότι οὐδέ μέρος Θεοῦ, οὐδέ ἐξ ὑποκειμένου τινός διὰ τοῦτο διωκόμεθα..." (Θεοδωρήτου, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 4). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό κατανόησε τή διδασκαλία τοῦ Ἀρείου καί ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος κωδικοποίησε τίς βασικές αἰρετικές θέσεις τοῦ Ἀρείου στήν ἐπιστολή πρὸς τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης: "Δι' ἃ δὴ καί οὐδέν μὲν μελλήσας, ἀγαπητοί, δηλῶσαι ὑμῖν τήν τῶν τοιούτων ἀπιστίαν ἐμαυτὸν διανέστησα, λεγόντων ὅτι: ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, καί γέγονεν ὕστερον ὁ πρότερον μὴ ὑπάρχων, τοιοῦτος γενόμενος ὅτε καί ποτε γέγονεν, οἷος καί πᾶς πέφυκεν ἄνθρωπος. Πάντα γάρ, φασιν, ὁ Θεός ἐξ οὐκ ὄντων ἐποίησε, συναναλαμβάνοντες τῇ τῶν ἀπάντων λογικῶν τε καί ἀλόγων κτίσει καί τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ. Οἷς ἀκολούθως καί φασιν αὐτόν τρεπτῆς εἶναι φύσεως, ἀρετῆς τε καί κακίας ἐπιδεκτικόν... Δυνάμεθα γοῦν καί ἡμεῖς, ὥς φασιν οἱ ἀλάστορες, υἱοὶ γενέσθαι Θεοῦ, ὥσπερ κάκεῖνος..., πάσης εὐλαβείας ἐαυτοὺς ἐρημώσαντες, τοῦτό φασι, προγνώσει καί προθεωρία περὶ αὐτοῦ εἰδότα τόν Θεόν ὅτι οὐκ ἀθετήσει, ἐξειλέχθαι αὐτόν ἀπὸ πάντων. Οὐ γάρ φύσει καί κατ' ἐξαίρετον τῶν ἄλλων υἱῶν ἔχοντά τι, οὔτε γάρ φύσει υἱός τίς ἐστι τοῦ Θεοῦ, φασίν, οὔτε τινά ἔχων ιδιότητα πρὸς αὐτόν, ἀλλὰ καί αὐτόν, τρεπτῆς τυγχάνοντα φύσεως, διὰ τρόπων ἐπιμέλειαν καί ἄσκησιν μὴ τρεπόμενον ἐπὶ τό χεῖρον ἐξελέξατο. Ὡς εἰ καί Παῦλος τοῦτο βιάσαιο καί Πέτρος, μηδέν διαφέρειν τούτων τήν ἐκείνου υἰότητα..." (Θεοδωρήτου, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 3). Στόν ἀρχικό λοιπόν πυρήνα τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου βρισκόταν ἐν σπέρματι ἡ ὅλη μεταγενέστερη ἀνάπτυξη τῶν αἰρετικῶν θέσεών του:

Πρῶτον, ὁ Υἱός δέν εἶναι κατὰ φύση καί κατ' οὐσίαν ἀληθινός Θεός, ἀφοῦ εἶναι "ἐν χρόνῳ" δημιούργημα τοῦ Θεοῦ "ἐξ οὐκ ὄντων", ὅπως καί ὅλα τὰ ἄλλα κτίσματα τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτό καί δέν μπορούσε νά χαρακτηρισθῇ "ἀγέννητος, οὐδέ μέρος ἀγεννήτου... οὐδέ ἐξ ὑποκειμένου τινός". Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἓνα ἀπλό κτίσμα τοῦ Θεοῦ, καθ' ὅσον "οὐκ ἀεί

ἦν..., ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων γέγονε, ὁ γάρ ὢν Θεός τόν μὴ ὄντα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος πεποίηκε". Εἶναι λοιπόν αὐτονόητο ὅτι "οὔτε ὁμοιος κατ' οὐσίαν τῷ Πατρὶ ἐστίν, οὔτε ἀληθινός καὶ φύσει τοῦ Πατρὸς Λόγος ἐστίν", ἀφοῦ ὁ Λόγος εἶναι "ξένος τε καὶ ἀλλότριος καὶ ἀπεσχοινοισμένος... τῆς τοῦ Θεοῦ οὐσίας" (Θεοδωρήτου, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 6).

Δεύτερον, ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι συνάναρχος καὶ συναίδιος πρὸς τόν Πατέρα, ἀφοῦ εἶναι "ἐν χρόνῳ" κτίσμα τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτό καὶ ὁ μὲν Θεός δέν ἦταν Πατὴρ πρὶν νά δημιουργήσῃ τόν Υἱό, ὁ δέ Υἱὸς δέν ὑπῆρχε πρὶν δημιουργηθῇ ἀπὸ τόν Πατέρα ("οὐκ αἰεὶ ὁ Θεός Πατὴρ ἦν, ἀλλ' ἦν ὅτε ὁ Θεός Πατὴρ οὐκ ἦν"). Ὁ Ἄρειος ὁμολογεῖ στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας ὅτι ἐπέμενε στήν ἀπόλυτη μοναρχία τῆς θεότητος καὶ δεχόταν "ἓνα Θεόν μόνον ἀγέννητον, μόνον ἀναρχον, μόνον ἀληθινόν, ἀθανασίαν ἔχοντα, μόνον σοφόν, μόνον ἀγαθόν, μόνον δυνάστην, μόνον κριτὴν πάντων, διοικητήν, οἰκονόμον, ἀτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον, δίκαιον καὶ ἀγαθόν...", ὁ δέ Θεός αὐτός, "αἴτιος τῶν πάντων τυγχάνει, ἐστίν ἀναρχος, μονώτατος..., ὡς μονάς καὶ ἀρχὴ τῶν πάντων" (Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 69, 7. Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16). Συνεπῶς, πρὶν ἀπὸ τῆ δημιουργίας τοῦ Υἱοῦ ἦταν ἀπόλυτη ἡ "μοναρχία" τοῦ μόνου ἀγεννήτου καὶ ἀνάρχου Θεοῦ, γι' αὐτό καὶ πρὶν ἀπὸ τῆ δημιουργίας τοῦ Υἱοῦ "ἡ μονάς ἦν, ἡ δυάς δέ οὐκ ἦν πρὶν ὑπάρξῃ" (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπὸ Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 15). Ὡστόσο, ἡ πλήρης ἀποξένωση τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὴν οὐσία καὶ τὴ φύση τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς δέν μείωνε καὶ μετὰ τῆ δημιουργίας τοῦ Υἱοῦ τὴν ἀπόλυτη "μοναρχία" τοῦ μόνου ἀληθινοῦ καὶ κατὰ φύσιν Θεοῦ.

Τρίτον, ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ εἶναι μὲν "κτίσμα Θεοῦ τέλειον, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων, γέννημα, ἀλλ' οὐχ ὡς ἐν τῶν γεννημάτων", ἀφοῦ ἀφ' ἐνός μὲν δημιουργήθηκε "μόνος ὑπὸ μόνου τοῦ Πατρὸς", ἀφ' ἑτέρου δέ ἔλαβε ἀπὸ τόν Πατέρα "τὴν πάντων κληρονομίαν" (Ἀρείου, Ἐπιστ. πρὸς Ἀλέξανδρον Ἀλεξανδρείας. Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 69, 7). Συνεπῶς, ἡ μόνη διαφοροποίηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ ἐναντι τῶν ἄλλων κτισμάτων εἶναι, ὅτι ὁ μὲν Υἱὸς δημιουργήθηκε ἀμέσως "θελήσει" τοῦ Πατρὸς, ἐνῶ τὰ ἄλλα δημιουργήματα δημιουργήθηκαν ἀπὸ τόν Θεό διὰ μέσου τοῦ Υἱοῦ. Αὐτό ὁμῶς δέν σημαίνει ὅτι ὁ Υἱὸς μετεῖχε στή φύσιν ἢ στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ ἢ ὅτι ἦταν κατὰ φύσιν "Θεός ἀληθινός". Ἄν ὁ Ἄρειος ἀναφέρει ὁρισμένες φορές ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι "Θεός", "πλήρης Θεός" κ.ά., ὑποδηλώνει ἀπλῶς τὴν ἠθικὴ ἢ κατ' ὄνομα καὶ ὄχι τὴν κατ' οὐσίαν ἢ κατὰ φύσιν θεότητα τοῦ Υἱοῦ, ἀφοῦ ὁ Υἱὸς "μετοχῇ χάριτος, ὥσπερ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες, οὕτω καὶ αὐτός λέγεται ὀνόματι μόνον Θεός" (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπὸ Μ. Ἀθανασίου, Α' Κατὰ ἀρειανῶν, 6).

Τέταρτον, ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ ἦταν "τρεπτός" καὶ "ἀλλοιωτός" κατὰ τὴ φύσιν του, ἀλλὰ κατέστη ἀτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος "θελήσει",

καθ' ὅσον "τῇ μὲν φύσει ὥσπερ πάντες οὕτω δὴ αὐτός ὁ Λόγος ἐστὶ τρεπτός, τῷ δὲ ἰδίῳ αὐτεξουσίῳ ἕως βούλεται μένει καλός ὅτε μέντοι θέλει, δύνασθαι τρέπεσθαι καὶ αὐτός ὥσπερ καὶ ἡμεῖς, τρεπτός ὢν φύσεως" (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπὸ Μ. Ἀθανασίου, Α' Κατὰ ἀρειανῶν, 5). Ἐν τούτοις, δὲν κατέστη ἀναγκαῖο νὰ δοκιμασθῇ τὸ αὐτεξούσιο τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸ καλὸ καὶ πρὸς τὸ κακόν, γιατί ὁ Θεός "κατὰ πρόγνωσιν" καὶ "κατὰ προθεωρίαν" γνώριζε ὅτι ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως Υἱὸς δὲν θὰ τρεπόταν πρὸς τὸ κακόν. Πράγματι, ὁ Θεός "προλαβὼν ταύτην τὴν δόξαν δέδωκεν, ἣν ἄνθρωπος καὶ ἐκ τῆς ἀρετῆς ἔσχε μετὰ ταῦτα, ὥστε ἐξ ἔργων αὐτοῦ, ὢν προέγνω ὁ Θεός, τοιοῦτον αὐτὸν νῦν γεγονέναι πεποίηκεν" (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπὸ Μ. Ἀθανασίου, Α' Κατὰ ἀρειανῶν, 5). Συνεπῶς, ἡ κατὰ "πρόγνωσιν" δωρεὰ ἀπὸ τὸν Θεὸ στὸν Υἱὸ τῆς θείας χάριτος κατέστησε αὐτὸν "ἰδίῳ θελήματι ἄτρεπτον καὶ ἀναλλοίωτον" (Ἀρείου, Ἐπιστ. πρὸς Ἀλέξανδρον. Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 69, 7). Ἡ ἠθικὴ δμως "θεοποίησις" τοῦ Υἱοῦ δὲν ἐπιφέρει ἀλλοίωση τῆς κτιστῆς φύσεώς του, ἀφοῦ "Θεοῦ θελήσει ὁ Υἱὸς ἡλικὸς καὶ ὅσος ἐστίν, ἐξ ὅτε καὶ ἀφ' οὗ καὶ ἀπὸ τότε ἐκ τοῦ Θεοῦ ὑπέστη, ἰσχυρὸς Θεὸς ὢν" (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπὸ Μ. Ἀθανασίου, Α' Κατὰ ἀρειανῶν, 15). Ἡ ἠθικὴ δηλαδὴ "θεοποίησις" τοῦ Υἱοῦ εἶναι κατὰ χάριν δωρεὰ τοῦ δημιουργοῦ τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ "οὐκ ἔστιν ἀληθινὸς Θεὸς ὁ Χριστός, ἀλλὰ μετοχῇ (= χάριτος) καὶ αὐτὸς ἐθεοποιήθη" (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπὸ Μ. Ἀθανασίου, Α' Κατὰ ἀρειανῶν, 9). Ἡ ἠθικὴ αὐτὴ "θεοποίησις" τοῦ Υἱοῦ δὲν δηλώνει βεβαίως τὴν εἰσοδὸ τοῦ στὸν ἀπερινόητο χῶρο τῆς θείας οὐσίας καὶ φύσεως τοῦ δημιουργοῦ τοῦ Θεοῦ-Πατρός, ὁ ὁποῖος παραμένει πάντοτε μονώτατος καὶ ὁ μόνος κατὰ φύσιν καὶ κατ' οὐσίαν Θεός. Πράγματι, ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ, παρὰ τὴν κατὰ χάριν ἠθικὴ θεοποίησίν του, παραμένει ἔξω ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς θείας οὐσίας τοῦ Πατρός, τὸν ὁποῖο οὔτε νὰ ἴδῃ, οὔτε νὰ γνωρίσῃ δύναται, ἀφοῦ "καὶ τῷ Υἱῷ ὁ Πατὴρ ἀόρατος ὑπάρχει καὶ οὔτε ὁρᾶν, οὔτε γινώσκειν τελείως καὶ ἀκριβῶς ὁ Λόγος τὸν ἑαυτοῦ Πατέρα, ἀλλὰ καὶ ὁ γινώσκει καὶ ὁ βλέπει ἀναλόγως τοῖς ἰδίῳις μέτροις οἶδε καὶ βλέπει, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς γινώσκομεν κατ' ἰδίαν δύναμιν" (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπὸ Μ. Ἀθανασίου, Α' Κατὰ ἀρειανῶν, 6).

Πέμπτον, ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ συνδέθηκε μὲ τὴ δημιουργικὴ ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ-Πατρός γιὰ τὴ δημιουργία τῶν πάντων δι' αὐτοῦ, δημιούργησε τὸ ὑποτεταγμένον στὸν Υἱὸ ἅγιον Πνεῦμα, ὅπως ἐπίσης τὸν πνευματικὸ καὶ ὑλικὸ κόσμον. Ὡστόσο, στὴ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου παραμένει ἀσαφὴς ἡ σχέση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ πρὸς τίς ἀνυπόστατες ἢ ἀπρόσωπες δυνάμεις τοῦ Λόγου καὶ τῆς Σοφίας, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀχώριστες ἀπὸ τὴ θεία οὐσία τοῦ Πατρός, δὲν θίγουν τὴν ἀπόλυτὴ ἀπλότητα τῆς θείας μονάδας καὶ ὁριοθετοῦν τὴ διάκρισίν της ἀπὸ τὰ δημιουργήματα, ἀφοῦ ὅλα τὰ δημιουργήματα τοῦ Θεοῦ βρίσκονται ἔξω ἀπὸ τὴ θεία οὐσία.

Ὡστόσο, ὁ ἀναρχος, ἀγέννητος καὶ ἀπερινόητος Θεός δέν ἦταν δυνατόν νά δημιουργήσῃ τόν ὑλικό κόσμο μέ ἄμεση δημιουργική ἐνέργεια, ἀφοῦ ὅ,τι θά προερχόταν ὡς ἄμεση δημιουργία ἀπό τήν ἀκτιστή θεία οὐσία θά μετεῖχε σέ αὐτήν καί θά ἦταν αἰώνιο. Ὁ Θεός λοιπόν πρὶν ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου δημιούργησε ὡς ἰδιαίτερη οὐσία ἢ ὑπόστασις τόν Υἱό καί Λόγο τοῦ Θεοῦ, διὰ τοῦ ὁποῖου πραγματοποίησε τή θέλησή του νά δημιουργήσῃ τόν κόσμο, χωρίς ὅμως αὐτός νά προέλθῃ ἀπό τήν οὐσία του.

Ἐκτον, ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι μία μέση ὑπαρξὴ μεταξύ τοῦ ἀνάρχου Θεοῦ καί τοῦ κόσμου. Ὁ Ἄρειος συνέδεε προφανῶς τόν Υἱό καί Λόγο τοῦ Θεοῦ πρὸς τίς ἀπρόσωπες καί ἀνυπόστατες δυνάμεις τῆς θείας οὐσίας (Λόγος-Σοφία), χωρίς ὅμως νά δέχεται καί τήν ταύτισή τους μέ τή θεία οὐσία. Πράγματι, ὑποστήριξε ἀπό τήν ἀρχή ὅτι ὁ Υἱός "οὔτε ὅμοιος κατ' οὐσίαν τῷ Πατρί ἐστίν, οὔτε ἀληθινὴ Σοφία αὐτοῦ ἐστίν, καταχρηστικῶς δέ Λόγος καί Σοφία, ἢ γενόμενος καί αὐτός δέ τῷ ἰδίῳ τοῦ Θεοῦ Λόγῳ καί τῇ ἐν τῷ Θεῷ Σοφίᾳ, ἐν ἧ καί τὰ πάντα καί αὐτήν πεποίηκεν..." (Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας, Ἐπιστ. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Κατὰ τόν Μ. Ἀθανάσιον, ὁ Ἄρειος "δύο γοῦν Σοφίας φησὶν εἶναι, μίαν μὲν τήν ἰδίαν καί συνυπάρχουσαν τῷ Θεῷ, τόν δέ Υἱόν ἐν ταύτῃ τῇ Σοφίᾳ γεγενῆσθαι, καί ταύτης μετέχοντα ὠνομάσθαι μόνον Σοφίαν καί Λόγον... Οὕτω καί Λόγον ἕτερον εἶναι λέγει παρά τόν Υἱόν ἐν τῷ Θεῷ, καί τούτου μετέχοντα τόν Υἱόν ὠνομάσθαι πάλιν κατὰ χάριν Λόγον καί Υἱόν αὐτόν" (Α' Κατὰ ἀρειανῶν, 5). Ἡ ἀποσαφήνισις τόσο τῆς σχέσεως τῆς ἀπρόσωπης δυνάμεως τῆς Σοφίας πρὸς τή δημιουργία τοῦ Λόγου, ὅσο καί τῆς σχέσεως τοῦ δημιουργημένου Λόγου πρὸς τήν ἀπρόσωπη δύναμις τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ εἶναι ἐξαιρετικά δυσχερής. Ἡ πρώτη σχέση (Σοφία - κτιστός Λόγος) ἀναφέρεται στή δημιουργία τοῦ Λόγου, ἐνῶ ἡ δευτέρα σχέση (ἀπρόσωπος Λόγος - κτιστός Λόγος) ἀναφέρεται προφανῶς στήν υἰότητα τοῦ κτιστοῦ Λόγου, ἀφοῦ ὁ Ἄρειος ὑποστήριξε ὅτι "τούτου (= ἀπρόσωπου Λόγου) μετέχοντα τόν Υἱόν, ὠνομάσθαι πάλιν κατὰ χάριν Λόγον καί Υἱόν αὐτοῦ". Ὡστόσο, ἡ ὅλη αὐτή δημιουργική ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ γιὰ τή δημιουργία τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου του δέν εἶχε καμμία ἀναφορὰ στήν ἀπόλυτη ἀπλότητα τῆς θείας οὐσίας, ἐξαντλεῖτο δέ σέ ἀσαφεῖς γνωστικοῦ τύπου κοσμολογικὲς προεκτάσεις, ἀφοῦ "ὁ Υἱός ἴδιον οὐδέν ἔχει τοῦ Θεοῦ καθ' ὑπόστασιν ἰδιότητος, οὐδέ γάρ ἐστίν ἴσος, ἀλλ' οὐδέ ὁμοούσιος αὐτῷ... ἀλλότριος καί ἀνόμιος κατὰ πάντα τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας καί ἰδιότητος. Μεμερισμέναι τῇ φύσει καί ἀπασχοινισμέναι καί ἀλλότριοι καί ἀμέτοχοι εἰσὶν ἀλλήλων αἱ οὐσίαι τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ ἁγίου Πνεύματος..." (Ἀρείου, Θάλεια, ὑπὸ Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 15). Συνεπῶς, ἡ μοναρχιανικὴ μεταφυσικὴ ἀναζήτησις τοῦ Ἀρείου ἀποσυνέθετε σέ φιλοσοφι-

κούς στοχασμούς τῇ διδασκαλίᾳ τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἁγία Τριάδα καί προέβαλλε ἕνα φιλοσοφικό Θεό ἀκίνητο στήν ἀπόλυτη μεταφυσική ὑπερβατικότητα του.

Ἐβδομον, ὁ κτιστός Υἱός τοῦ Θεοῦ προσέλαβε ὡς Χριστός "ἐν χρόνῳ" ὄχι ὁλόκληρη τήν ἀνθρώπινη φύση, ἀλλά μόνο ἀνθρώπινο σῶμα χωρίς ψυχή ("ἄψυχον σῶμα"), ἀφοῦ τῇ θέσῃ τῆς ψυχῆς κατέλαβε ὁ κτιστός Λόγος. Σκοπός ὁμῶς τῆς "ἐν-σωματώσεως" τοῦ Λόγου ἦταν ὄχι ἡ σωτηρία τοῦ κόσμου σιά πλαίσια τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς θείας οἰκονομίας, ἀλλ' ἀπλῶς ἡ γνωστοποίηση στούς ἀνθρώπους τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ-Πατρός καί τῆς προσφορᾶς ἑνός ἐξαιρετικοῦ ἠθικοῦ ὑποδείγματος πρὸς τοὺς ἀνθρώπους γιά τήν καλή χρήση τοῦ αὐτεξουσίου τους καί τήν κατά χάρη "υἰοθεσίαν" καί "θεοποίησίν" τους. Ὁ Χριστός, λοιπόν, ἀφοῦ δέν ἦταν κατά φύσιν ἀληθινός Θεός, δέν ἦταν ὅπωςδήποτε καί ὁ Σωτὴρ τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, ὅπως δίδασκε ἡ Ἐκκλησία. Ἦταν ἕνας χαρισματικός διδάσκαλος καί ἀπλὸς μεσίτης μεταξὺ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ-Πατρός καί τῶν ἀνθρώπων. Συνεπῶς, ὁ ἀρειανισμός μέ ἀφετηρία τῇ μεταφυσική "μοναρχία" τῆς θεότητος ἀποσυνέθετε καί τό ὅλο περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως σέ φιλοσοφικές κοσμολογικές ἢ ἠθικές θεωρίες, οἱ ὁποῖες ἦσαν ξένες τόσο πρὸς τῇ διδασκαλίᾳ τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί πρὸς τὸν σωτηριολογικό χαρακτήρα τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας.

δ'. Πηγές τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου ἀποτελεῖ λοιπόν σέ τελευταία ἀνάλυση μία ἀνακεφαλαίωση τῆς ὅλης θεολογικῆς προβληματικῆς τοῦ Β' καί τοῦ Γ' αἰῶνα περί τῆ θεότητος τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἀποτυπώθηκε ἡ προβληματική αὐτὴ στίς κύριες θεολογικές τάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Βασικὸ ζήτημα τῆς προβληματικῆς αὐτῆς ἦταν ὁ καθορισμός τῆς σχέσεως τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ πρὸς τὸν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἐνηνθρόπησε ἐν Χριστῷ. Ἡ ἀλεξανδρινὴ θεολογία ταύτιζε τὸν Λόγο πρὸς τὸν Υἱό καί κατέληγε στήν ὑποταγή (subordinatio), ἐνῶ ἡ ἀντιοχειανὴ θεολογία διέκρινε ἢ χώριζε τὸν Υἱό ἀπὸ τὸν Λόγο τοῦ Θεοῦ, τὸν ὁποῖο ἔτεινε νὰ δεχθῇ ὡς ἀπρόσωπη καί ἀνυπόστατη δύναμη τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἀρειὸς ἐπιχείρησε νὰ συνθέσῃ τίς δύο αὐτές θεολογικές τάσεις μέ ἀνάλογη ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῶν σχετικῶν βιβλικῶν χωρίων. Ἀλλωστε, οἱ πηγές τῆς διδασκαλίας του δηλώνονται ἤδη ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ἐριδας. Ὁ ἴδιος ὁ Ἀρειὸς στήν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Εὐσέβιο Νικομηδείας τὸν προσφωνεῖ "συλλουκιανιστὴν" ("συλλουκιανιστὰ ἀληθῶς Εὐσέβιε". Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4), ἥτοι συμμαθητὴ στὸν κοινὸ διδάσκαλο Λουκιανὸ τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ὁ Ἀλεξανδρεὺς Ἀλέξανδρος στήν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Θεσσαλονίκης Ἀλέξανδρο

(Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3) ὑποστήριξε ὅτι ἡ αἵρετική διδασκαλία τοῦ Ἀρείου "Εβίωνός ἐστι καὶ Ἀρτεμᾶ καὶ ζῆλος τοῦ κατὰ Ἀντιόχειαν Παύλου τοῦ Σαμοσατέως, συνόδῳ καὶ κρίσει τῶν ἀπανταχοῦ ἐπισκόπων ἀποκηρυχθέντος τῆς Ἐκκλησίας. "Ὁν, διαδεξάμενος Λουκιανός, ἀποσυνάγωγος ἔμεινε τριῶν ἐπισκόπων πολυετεῖς χρόνους". Πράγματι, ὁ Ἀρειος ἐπηρεάσθηκε σαφῶς ἀπὸ τῆ θεολογικῆ προβληματικῆ καὶ μεθοδολογία τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, χωρὶς ὅμως αὐτό νὰ σημαίνει ὅτι ἡ διδασκαλία του δέν θά μπορούσε νὰ ἐρμηνευθῇ μέ κριτήριον καὶ τῆ θεολογικῆ παράδοσιν τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς. Βεβαίως, ὅπως ἔχουμε ἤδη τονίσει, ὁ Λουκιανός ὁ "ἀποσυνάγωγος" καὶ "μάρτυς" δέν εἶχε ἀποκηρυχθῇ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία γιὰ αἵρετική πλάνη καὶ ὅπωςδῆποτε δέν δεχόταν τοὺς αἵρετικούς συλλογισμούς τοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα γιὰ τὸν Λόγον τοῦ Θεοῦ (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τὸ Κολουθιανόν σχίσμα, 23 κέξ.). Εἶναι ὅμως γεγονός ὅτι ὁ Ἀρειος καὶ ὅλοι οἱ ὁπαδοί του τιμοῦσαν κατὰ τρόπο ἐξαιρετικό τὸν Λουκιανό, καίτοι ὁ ἀρειανός Φιλοστόργιος δέν ἀναφέρει τὸν Ἀρειο μετὰ τῶν μαθητῶν τοῦ Λουκιανοῦ (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 14). Ἀναγνώριζαν προφανῶς πολλὰ κοινὰ στοιχεῖα στὴ διδασκαλία τοῦ Ἀρείου καὶ τοῦ Λουκιανοῦ. Ἡ ὑπόθεσις βεβαίως τοῦ Fr. Loofs (Paulus von Samosata, Leipzig 1924, 264 κέξ.), ὅτι ὁ Λουκιανός ὅχι μόνον δέν συμφωνοῦσε, ἀλλὰ ἦταν καὶ πολέμιος τοῦ Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τῆς ὑπερβολῆς, ὅπως ἐπίσης εἶναι βεβαιωμένη καὶ ἡ ἀμφισβήτησις τῆς σχετικῆς μαρτυρίας τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας (H. M. Gwatkin, Studies of Arianism, 1882, 18 κέξ.).

Οἱ μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες (Ὁμοιουσιανοί) παρουσίασαν στὴ σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (341) ἓνα σύμβολο πίστεως, ὑποστήριζαν δέ "ταύτην τὴν πίστιν ὁλόγραφον εὑρηκέναι Λουκιανοῦ τοῦ ἐν Νικομηδείᾳ μαρτυρήσαντος, ἀνδρός τὰ τε ἄλλα εὐδοκιμωτάτου καὶ τὰς ἱεράς Γραφάς εἰς ἄκρον ἠκριβωκότος" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 5). Τὸ σύμβολο αὐτό διασώθηκε αὐτούσιο ἀπὸ τὸν Μ. Ἀθανάσιον (Περὶ τῶν συνόδων, 23), ἀλλὰ ἀπέκλειε ὅλες τὶς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἀρειανισμοῦ: "Καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν Υἱὸν αὐτοῦ (= τοῦ Πατρὸς), τὸν μονογενῆ Θεόν, δι' οὗ τὰ πάντα, τὸν γεννηθέντα πρὸ τῶν αἰώνων ἐκ τοῦ Πατρὸς, Θεόν ἐκ Θεοῦ, ὅλον ἐξ ὅλου, μόνον ἐκ μόνου, τέλειον ἐκ τελείου, βασιλέα ἐκ βασιλέως, κύριον ἀπὸ κυρίου, Λόγον ζῶντα, Σοφίαν ζῶσαν, φῶς ἀληθινόν, ὁδόν, ἀλήθειαν, ἀνάστασιν, ποιμένα, θύραν, ἀτρεπτόν τε καὶ ἀναλλοίωτον, τῆς θεότητος, οὐσίας τε καὶ βουλῆς καὶ δυνάμεως καὶ δόξης τοῦ Πατρὸς ἀπαράλλακτον εἰκόνα, τὸν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν ὄντα ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν, Λόγον Θεόν κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ,... δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο καὶ ἐν ᾧ τὰ πάντα συνέστηκε, τὸν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν κατελθόντα ἄνωθεν καὶ γεννηθέντα ἐκ παρθένου κατὰ τὰς Γραφάς καὶ ἄνθρωπον γενόμενον, μεσίτην Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων,

ἀπόστολόν τε τῆς πίστεως καί ἀρχηγόν τῆς ζωῆς". Ὁ Σωζομενός θεωροῦσε τὴν ὁμολογία αὐτὴ "συνάδουσιν τῷ δόγματι" τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ ὁ Μ. Βασίλειος δὲν χαρακτηρίζε, ὅπως θά δοῦμε, κακόδοξο τὸ σύμβολο αὐτό, ἰδιαίτερα δὲ τὴ σαφῶς ἀντίθετη πρὸς τὸν ἀρειανισμό φράση του: "ἄτρεπτόν τε καὶ ἀναλλοιώτον, τῆς θεότητος, οὐσίας τε καὶ βουλῆς καὶ δυνάμεως καὶ δόξης τοῦ Πατρὸς ἀπαράλλακτον εἰκόνα".

Εἶναι βέβαιον ὅτι ὁ Λουκιανὸς εἶχε δεχθῇ τὴν ἐπίδραση τοῦ Ὁριγένη στὴν ἐρμηνεία τῶν σχετικῶν χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Δεχόταν ὡς ἐνυπόστατον τὸν Λόγον τοῦ Πατρὸς, ἀλλὰ διέκρινε πράγματι τὸν Λόγον αὐτὸ ἀπὸ τὸν δημιουργημένο Λόγον τοῦ Υἱοῦ, ὁ ὁποῖος σαρκώθηκε καὶ προσέλαβε "ἄψυχον" ἀνθρώπινον σῶμα. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ δεχόταν καὶ τὴν κατ' οὐσίαν σχέση τοῦ ἐνυπόστατου Λόγου πρὸς τὸν Πατέρα, ἀναζητοῦσε δὲ τὴν σχέση τοῦ Λόγου αὐτοῦ πρὸς τὸν κτιστὸ Λόγον τοῦ Υἱοῦ, τὴν ὁποία ἀνέπτυσσε μὲ ποικίλους συλλογισμούς κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Τὸ σύμβολο ὁμῶς τοῦ Λουκιανοῦ παρουσιάζει πολὺ προσεκτικὴ διατύπωση καὶ δὲν περιέχει παρεμφερεῖς ἀκραῖες θέσεις, οἱ ὁποῖες εἶχαν καταδικασθῇ στὴ διδασκαλία Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (268). Ἄν δηλαδὴ δὲν εἶχε ἐγερθῇ ζήτημα διδασκαλίας τοῦ Λουκιανοῦ κατὰ τίς ἀρειανικὲς ἔριδες, δὲν θά ὑπῆρχε ἀμφισβήτηση τῆς ὀρθοδοξίας του, ἀφοῦ εἶχε τὴν ἐμπιστοσύνη τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸ διδακτικὸ του ἔργο καὶ μετὰ τὴν καταδίκη Παύλου τοῦ Σαμοσατέα. Πολλοὶ μαθητὲς του ("συλλουκιανιστές") εἶχαν ἀναδειχθῇ ἐπίσκοποι στίς σημαντικότερες ἐκκλησίαι τῆς Ἀνατολῆς, ἡ δὲ Ἐκκλησία τιμοῦσε τὴ μνήμη τοῦ μάρτυρα. Εἶναι ὁμῶς πολὺ πιθανὸ ὅτι ὀρισμένοι μαθητὲς του προέβαλαν μὲ μονομέρεια τὴν περί Λόγου διδασκαλία του, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ γενικότερη ὑποστήριξη ὅλων τῶν "συλλουκιανιστῶν" πρὸς τὸν Ἀρειὸν καὶ τὴ διδασκαλία του. Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ Λουκιανοῦ ἀπὸ τὴν περί Λόγου διδασκαλία τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν μὲ τὴν ἀξιοποίηση τῆς περί Λόγου διδασκαλίας τοῦ Ὁριγένη ἦταν ἀναγκαῖα καὶ γιὰ διδακτικούς ἀκόμη λόγους, ἀφοῦ κατὰ τὴν ἴδια ἐποχὴ ἄκμαζε στήν Ἀντιόχεια ἡ σχολὴ τοῦ ὠριγενιστῆ διδασκάλου Δωροθέου. Ὁ μαθητὴς τοῦ Δωροθέου Εὐσέβιος Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, καίτοι ἦταν ὠριγενιστής, ἀφ' ἐνός μὲν ἀναγνώριζε ὅτι ὁ Λουκιανὸς ἦταν "ἄνθρωπος πάντα ἄριστος, βίῳ τε ἐγκρατεῖα καὶ τοῖς ἱεροῖς μαθήμασι συγκεκροτημένος" (Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΧ, 6), ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀναδείχθηκε σὲ ἕναν ἀπὸ τοὺς κυριότερους ὑποστηρικτὲς τοῦ Ἀρείου καὶ τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ἀλλωστε, καὶ ἡ περί Λόγου διδασκαλία τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς (Κλήμης, Ὁριγένης, Διονύσιος Ἀλεξανδρείας, Θεόγνωστος κ.ἄ.) περιεῖχε, ὅπως εἶδαμε, ὅλες σχεδὸν τίς βασικὲς θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου γιὰ τὴν ὑπεροχὴ καὶ τὴ χρονικὴ πρόταξη τοῦ Πατρὸς ἔναντι τοῦ Υἱοῦ, ἀλλὰ ὑπῆρχε σημαντικὴ διαφορὰ κατὰ τὴν ἀξιοποίησίν τους ἀπὸ τὸν Ἀρειὸν (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τὸ Κολλουθιανόν σχίσμα, 45 κέξ.).

Ὁ Ἄρειος ἐνέταξε τίς θέσεις αὐτές τῆς περὶ Λόγου ἀλεξανδρινῆς διδασκαλίας στὸν ἄξονα τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας, ἀλλὰ πάντοτε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στίς ἀκραῖες θέσεις τῶν δύο σχολῶν. Πράγματι, ἐνῶ ἡ ἀλεξανδρινή θεολογία ἀπέφευγε τὸν χωρισμό τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τὸν Υἱό καὶ ἐρμήνευε μέ ποικίλους τρόπους τὴν ἄρρηκτη σχέση τους, ἡ ἀντιοχειανή θεολογία ἐπέμενε στὴ διαίρεση ἢ καὶ στὸν χωρισμό τοῦ Λόγου ἀπὸ τὸν Υἱό καὶ ἀπέφευγε νὰ ταυτίσῃ τὸν Λόγο πρὸς τὸν Υἱό τοῦ Θεοῦ. Ὁ Ἄρειος ἀποδέχθηκε τὸ σχῆμα τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας, ἥτοι ὅτι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ δέν ταυτίζεται μέ τὸν Υἱό, ἀλλὰ τὸ προσάρμοσε στὴν ἀλεξανδρινή θεολογική καὶ διαλεκτική παράδοση, ἥτοι ἀλλοίωσε ὄχι μόνο τὴν ἀλεξανδρινή, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντιοχειανή θεολογική παράδοση. Ἀπὸ τῆς διδασκαλίας του γίνεται σαφές ὅτι, ἐνῶ ἡ ἀντιοχειανή διάκριση Λόγου καὶ Υἱοῦ συνδεόταν σαφῶς μέ τὴ σάρκωση τοῦ Λόγου, ὁ Ἄρειος προέβαλε τὴ διάκριση αὐτὴ στὴν ἀρχὴ τοῦ χρόνου καὶ πρὸ τῶν αἰώνων. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ἀπέδωσε στὸν Υἱό τὸ ὅλο δημιουργικὸ ἔργο τοῦ Θεοῦ, τὸ ὁποῖο ἡ ἀλεξανδρινή παράδοση ἀπέδιδε στὸν Λόγο-Υἱό. Ἡ διδασκαλία λοιπὸν τοῦ Ἀρείου ἀποτελοῦσε μία νέα αἵρετική σύνθεση στοιχείων τῆς ἀντιοχειανῆς καὶ τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογικῆς παραδόσεως, τὴν ὁποία ὁ ἐμπνευστής της θεμελίωνε κυρίως μέ τὴν ἐρμηνευτικὴ μεθοδολογία τοῦ Λουκιανοῦ. Ὁ συνθετικὸς χαρακτήρας τῆς αἵρετικῆς του διδασκαλίας ἐξηγεῖ ὄχι μόνο τὴν ὑποστήριξή της ἀπὸ τοὺς λουκιανιστὲς καὶ τοὺς ὠριγενιστὲς, ἀλλ' ἐπίσης καὶ τὴν πολεμικὴ ἐναντίον της ἀπὸ σημαντικοὺς ἐκπροσώπους καὶ τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων. Ἡ ἰδέα ὅμως τῆς ἐξαρτήσεως τοῦ Ἀρείου ἀπὸ τὸν Λουκιανὸ ἢ τοὺς μοναρχιανούς τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς γενικότερα, τὴν ὁποία κατὰγγειλε ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος καὶ δέν ἀπέρριψε ὁ Ἄρειος, κατέστη σαφέστερη ἀπὸ τὸν καθαρῶς ἐρμηνευτικὸν χαρακτήρα τῆς ἀρειανικῆς ἔριδας μέ ἐπίκεντρο τὰ σχετικὰ χωρία τῆς Ἀγίας Γραφῆς.

ε'. Ἑρμηνευτικὲς καὶ φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τῆς ἔριδας

Ὁ Ἄρειος προτιμοῦσε τὴν αὐστηρὴ ἱστοριογραμματικὴ ἐρμηνευτικὴ μέθοδο τοῦ Λουκιανοῦ καὶ τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, ἐνῶ ἀπέφευγε τὴν ἀλληγορικὴ ἐρμηνευτικὴ μέθοδο τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς, ἡ ὁποία σχετικοποιοῦσε τὴν ἀξία τοῦ γράμματος καὶ τῆς αὐτοδύναμης ἐρμηνείας τῶν ἐπίμαχων χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Ὁ Ἄρειος καὶ οἱ ὁπαδοὶ του προτιμοῦσαν τὴν ἀντιοχειανὴ ἐρμηνευτικὴ μέθοδο γιὰ τὴν ἀνάδειξη τῆς ἀπόλυτης μοναρχίας τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς (Δευτ. 6, 4. Λουκ. 18, 19. Ἰω. 17, 3), γιὰ τὸν χαρακτηρισμὸ τῆς φύσεως τῆς υἰότητος (Ψαλμ. 45, 8. Ματθ. 12, 28. Α' Κορ. 1, 24), γιὰ τὴ δημιουργία τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ τὸν Πατέρα (Παρ. 8, 22. Ἰω. 1, 1-3. Πράξ. 2, 36. Κολ. 1, 15. Ἑβρ. 3, 2), γιὰ τὴ δυνατότητα τροπῆς

τοῦ Υἱοῦ καί τήν ἀτελῆ γνώση του γιά τόν Πατέρα (Μάρκ. 13, 32. Ἰω. 11, 34. 13, 31), γιά τήν κατώτερη φύση τοῦ Υἱοῦ ἔναντι τοῦ Πατρός (Ἰω. 14, 28. Ματθ. 27, 46), γιά τήν κατά προκοπή ἠθική "θεοποίηση" τοῦ Υἱοῦ (Λουκ. 2, 52. Ματθ. 26, 39 κέξ. Ἑβρ. 1, 4. 5, 8-9. Φίλιππ. 2, 6 κέξ.) κ.ά. Ἰδιαίτερη ὁμως ἔμφαση ἀποδόθηκε ἀπό τόν Ἀρειο στά χωρία Παρ. 8, 22. Κολ. 1, 15 καί Ἰω. 14, 28, τά ὁποῖα χρησιμοποιήθηκαν ὡς βάση γιά τή βιβλική θεμελίωση τῆς διδασκαλίας του. Ἡδῆ ὁ Μ. Κωνσταντῖνος στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας καί τόν Ἀρειο ἀποδοκιμάζει τήν ἐσφαλμένη μέθοδο ἐρμηνευτικῆς τῶν χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἥτοι τήν ἀποσπασματική ἐρμηνεία ἐνός χωρίου (Παρ. 8, 22), ἀφοῦ δέν καλύπτεται ἀπό "τὴν τοῦ παντός Νόμου (= Ἀγ. Γραφῆς) δύναμιν", καί τήν ὑποκειμενική αὐθαιρεσία τοῦ ἐρμηνευτῆ. "Πόσος γάρ ἐστιν ἕκαστος, ὡς πραγμάτων οὕτω μεγάλων καί λίαν δυσχερῶν δύναμιν ἢ πρὸς τό ἀκριβές συνιδεῖν ἢ κατ' ἀξίαν ἐρμηνεῦσαι... Οὐκοῦν ἐφεκτέον ἐστίν ἐν τοῖς τοιούτοις τὴν πολυλογίαν, ἵνα μήπως, ἢ ἡμῶν ἀσθενεία φύσεως τό προταθέν ἐρμηνεῦσαι μὴ δυνηθέντων, ἢ τῶν ἀκροατῶν βραδυτέρα συνέσει πρὸς ἀκριβῆ τοῦ ρηθέντος κατάληψιν ἐλθεῖν μὴ χωρησάντων, ἐξ ὁποτέρων τούτων ἢ βλασφημίας ἢ σχίσματος εἰς ἀνάγκην ὁ δῆμος περισταίῃ..." (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, II, 69-70). Τὴν παθολογία τῆς ἀρειανικῆς ἐρμηνευτικῆς ἀπέκρουσε συστηματικά ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἰδιαίτερα δέ στήν κριτική τοῦ ἔργου τοῦ Ἀρείου Θάλεια (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κόλλουθιανόν σχίσμα, 32 κέξ.). Ἀλλωστε, ἡ ἐρμηνευτική μεθοδολογία τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν (Ἑβωνιτῶν, Ἀρτεμᾶ, Παύλου τοῦ Σαμοσατέα κ.ά.) κρίνεται μέ αὐστηρότητα καί ἀπὸ τόν ὑποστηρικτὴ τοῦ Ἀρείου Εὐσέβιο Καισαρείας: "Γραφάς μὲν θείας ἀφόβως ρεραδιουργήκασι, πίστεώς τε ἀρχαίας κανόνα ἠθετήκασι, Χριστόν δέ ἡγνοήκασιν. Οὐ τί αἱ θεῖαι λέγουσι Γραφαὶ ζητοῦντες, ἀλλ' ὁποῖον σχῆμα συλλογισμοῦ εἰς τὴν τῆς ἀθεότητος σύστασιν εὗρεθῇ φιλοπόνως ἀσκοῦντες. Κἂν αὐτοῖς προτείνῃ τις ρητόν Γραφῆς θεϊκῆς, ἐξετάζουσι πότερον συνημμένον ἢ διεξευγμένον δύναται ποιῆσαι σχῆμα συλλογισμοῦ... Εὐκλείδης γοῦν παρὰ τισιν αὐτῶν φιλοπόνως γεωμετρεῖται, Ἀριστοτέλης δέ καί Θεόφραστος θαυμάζονται, Γαληνός γάρ ἴσως ὑπὸ τινων καί προσκυνεῖται. Οἱ δέ ταῖς τῶν ἀπίστων τέχναις εἰς τὴν τῆς αἰρέσεως αὐτῶν γνώμην ἀποχρώμενοι καί τῇ τῶν ἀθέων πανουργίᾳ τὴν ἀπλὴν τῶν θείων Γραφῶν πίστιν καπηλεύοντες..., διὰ τοῦτο ταῖς θεαῖς Γραφαῖς ἀφόβως ἐπέβαλον τὰς χεῖρας, λέγοντες αὐτάς διωρθωκέναι" (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 28). Μὲ ἀνάλογο πνεῦμα ἀποδοκιμάζει ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος τὴν ἐρμηνευτικὴν μέθοδο τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὁπαδῶν του, οἱ ὁποῖοι "τάς θείας τοῦ εἶναι αὐτόν (= Χριστός) αἰεὶ συναναιροῦντες Γραφάς, αἱ τὸ ἄτρεπτον τοῦ Λόγου καί τὴν θεότητα τῆς Σοφίας τοῦ Λόγου σημαίνουσιν, ἃ ἐστὶν ὁ Χριστός. Οἱ τὰς μὲν τοῦ σωτηρίου πάθους, ταπεινώσεώς τε καί κενώσεως

καί τῆς καλουμένης αὐτοῦ πτωχείας, καί ὧν ἐπικτήτους ὁ Σωτὴρ δι ἡμᾶς ἀπεδέξατο φωνάς διὰ μνήμης ἔχοντες παρατίθενται ἐπὶ παραγραφῇ τῆς ἀνωτάτω καί ἀρχῇθεν αὐτοῦ θεότητος, τῶν δέ τῆς φυσικῆς αὐτοῦ δόξης τε καί εὐγενείας καί παρὰ τῷ Πατρὶ μονῆς σημαντικῶν λόγων ἐπιλήσμονες γεγόναι..." (Θεοδωρήτου, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 3).

Ἡ κριτικὴ αὐτὴ ἐναντίον τῆς ἀρειανικῆς ἐρμηνευτικῆς ἰσχύει βεβαίως καί γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ μέθοδο τοῦ Λουκιανοῦ ἢ καί τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς γενικότερα, ἡ ὁποία ἐπέμενε κυρίως στὴν προβολὴ τῆς σαρκώσεως τοῦ Λόγου, ὅχι ὁμῶς γιὰ τοὺς ἴδιους λόγους μέ τόν Ἄρειο. Ὑπὸ τὴν ἐννοία αὐτὴ καί σὺν σύμβολο τοῦ Λουκιανοῦ ὑπῆρχαν ἀσαφεῖς φράσεις, οἱ ὁποῖες θὰ μπορούσαν νὰ ἐρμηνευθοῦν εὐνοϊκὰ γιὰ τίς ἀντιλήψεις τοῦ Ἀρείου ("μεσίτην Θεοῦ καί ἀνθρώπων, ἀπόστολόν τε τῆς πίστεως"), εἰδικότερα ὁμῶς ἡ φράση "τόν πρωτότοκον πάσης κτίσεως, τὸν ὄντα ἐν ἀρχῇ Πρὸς τὸν Θεόν Λόγον Θεόν, κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ". Ἡ σημασία τῆς φράσεως αὐτῆς δὲν ἐπισημάνθηκε κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα ἢ ἀπὸ τῆ νεώτερη ἐρευνα, καίτοι ἀποδεικνύει πλήρως τὴν ἀριστοτελικὴ ὑποδομὴ τῆς περὶ Λόγου διδασκαλίας τόσο τοῦ Λουκιανοῦ, ὅσο καί τοῦ Ἀρείου. Ἡ φράση τοῦ συμβόλου "τόν ὄντα ἐν ἀρχῇ Πρὸς τὸν Θεόν Λόγον Θεόν" ὑποδηλώνει τὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἀριστοτελικῆς κατηγορίας τῶν "Πρὸς τι", ἡ ὁποία δηλώνει τὴν κατ' ἀναφορὰ ὑπαρξὴ τῶν ὄντων, ἀφοῦ "Πρὸς τι τὰ τοιαῦτα λέγεται, ὅσα αὐτά, ἅπερ ἐστίν, ἐτέρων εἶναι λέγεται, ἢ ὅπως οὖν ἄλλως πρὸς ἕτερον". Πράγματι, στὴν ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων) ὁ Ἄρειος ἐπιτίθεται ἐναντίον τῶν πολεμίων του καί προβάλλει τὴ δική του ἐρμηνεία τῆς ἀριστοτελικῆς αὐτῆς κατηγορίας ("Πρὸς τι") γιὰ τὴ σχέση τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα. Ὁ Υἱὸς "οὐδέ γάρ ἐστὶν αἰδῖος ἢ συναἰδῖος ἢ συναγέννητος τῷ Πατρὶ, οὐδέ ἅμα τῷ Πατρὶ τὸ εἶναι ἔχει, ὥς τινες λέγουσι τὰ Πρὸς τι, δύο ἀγεννήτους ἀρχάς εἰσηγούμενοι". Στὴν ἀρχικὴ λοιπὸν περίοδο τῆς διαμάχης τὸ πρόβλημα συνδέθηκε μέ τὴν ἀριστοτελικὴν κατηγορίαν τῶν "Πρὸς τι", τὴν ὁποία ὁ πρεσβύτερος Κόλλουθος καί οἱ ἄλλοι πολέμιοι τοῦ Ἀρείου ("ὥς τινες λέγουσιν") ἐρμήνευαν γιὰ τὴν ἀπόδειξιν τῆς συναϊδιότητος τοῦ Λόγου πρὸς τὸν Πατέρα, ἥτοι ὅτι ὁ Υἱὸς "ἅμα τῷ Πατρὶ τὸ εἶναι ἔχει". Ἀντιθέτως, ὁ Ἄρειος ἀπέκλειε τὴν ἐρμηνεία αὐτὴ τῆς ἀριστοτελικῆς ἀρχῆς καί ὑποστήριζε ὅτι "οὐδέ ἅμα τῷ Πατρὶ τὸ εἶναι ἔχει". Πράγματι, ἡ ἀριστοτελικὴ ἀρχὴ μπορούσε νὰ ἐρμηνευθῇ τόσο ὡς συγχρονικὴ, ὅσο καί ὡς ἐτεροχρονικὴ σχέση, κατὰ τὴ στωϊκὴ κυρίως ἐφαρμογὴ της, ἀφοῦ "δοκεῖ τὰ Πρὸς τι ἅμα τῇ φύσει εἶναι..., οὐκ ἐπὶ πάντων δέ τῶν Πρὸς τι ἀληθὲς δοκεῖ τὸ ἅμα τῇ φύσει εἶναι" (Ἀριστοτέλους, Κατηγορίαι, 6 -7). Ὁ Λουκιανὸς σὺν σύμβολο θεωρεῖ τὸν Θεόν Λόγον "ὄντα ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν... κατὰ τὸ εἰρημένον ἐν τῷ εὐαγγελίῳ", ἥτοι κατὰ τὸ προοίμιο τοῦ εὐαγγελίου τοῦ

Ἰωάννη: "ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος καί ὁ Λόγος ἦν Πρὸς τὸν Θεόν, καὶ Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ Πρὸς τὸν Θεόν..." (1, 1-3). Ἐν τούτοις, ἡ κατανόηση τῆς ἀσαφούς φράσεως τοῦ συμβόλου τοῦ Λουκιανοῦ ἦταν ὑποκειμενικὴ ὑπόθεση, ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ ἐφαρμογὴ τῆς ἀριστοτελικῆς κατηγορίας τῶν Πρὸς τι κατὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ προοιμίου τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννη, ἀφοῦ ἡ κατηγορία αὐτὴ δὲν εἶχε ἐφαρμογὴ στὶς "πρῶτες οὐσίαις": "Ἐχει δὲ ἀπορίαν πότερον οὐδεμία οὐσία τῶν Πρὸς τι λέγεται, καθάπερ δοκεῖ, ἢ τοῦτο ἐνδέχεται κατὰ τινος τῶν δευτέρων οὐσιῶν. Ἐπὶ μὲν τῶν πρώτων οὐσιῶν ἀληθὲς ἐστίν· οὔτε γάρ τὰ ὅλα, οὔτε τὰ μέρη Πρὸς τι λέγεται... Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν τοιούτων φανερόν ἐστι οὐκ ἔστι τῶν Πρὸς τι, ἐπ' ἐνίων δὲ τῶν δευτέρων οὐσιῶν ἔχει ἀμφισβήτησιν..." (Κατηγορίαι, 8 - 8).

Ὁ Ἀρειὸς λοιπὸν χρησιμοποιοῦσε τὴν ἀριστοτελικὴν κατηγορίαν γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ προοιμίου τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννη, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο ἡ σχέση τοῦ Λόγου πρὸς τὸν Θεὸ ἦταν σχέση Πρὸς τι. Θεωροῦσε δηλαδὴ αὐτονόητο ὅτι ὁ Λόγος δὲν ἦταν δυνατόν νὰ μετέχη στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ, καθ' ὅσον "οὐδεμία οὐσία τῶν Πρὸς τι λέγεται... οὔτε γάρ τὰ ὅλα, οὔτε τὰ μέρη Πρὸς τι λέγεται". Συνεπῶς, ὁ Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ δὲν μετέχει στὴν οὐσία τοῦ Θεοῦ-Πατρὸς, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ χαρακτηρισθῇ συναϊδὸς πρὸς τὸν Πατέρα ἢ νὰ γίνῃ δεκτὸ ὅτι "ἅμα τῷ Πατρί τό εἶναι ἔχει". Στὴν ἀριστοτελικὴν λογικὴν τὸ χρονικὸ ἐπίρρημα "ἅμα" προσδιορίζει "ἀπλῶς μὲν τὰ κυριώτατα (= τῶν ὄντων), ὧν ἡ γένεσις ἐν τῷ αὐτῷ χρόνῳ, οὐδέτερον γάρ πρότερον, οὐδέ ὕστερον", ἐνῶ ὁ τύπος "φύσει δὲ ἅμα" χαρακτηρίζει μόνον "ὅσα ἀντιστρέφει μὲν τὴν κατὰ τοῦ εἶναι ἀκολούθησιν, μηδαμῶς δὲ αἷτιον θάτερον θατέρῳ τοῦ εἶναι ἐστίν" (Κατηγορίαι, 13), τὰ ὁποῖα προφανῶς εἶναι καὶ ὁμοούσια. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ Ἀρειὸς στὴν πρὸς τὸν Ἀλέξανδρον Ἀλεξανδρείας ἐπιστολὴν τοῦ ἀποδίδει στὸν Κόλλουθο καὶ στοὺς πολεμίους τοῦ τὴν ἐσφαλμένην χρησιμοποίησιν τῆς ἀριστοτελικῆς κατηγορίας Πρὸς τι ("ὥς τινες λέγουσι") γιὰ νὰ ἀποδείξουν ὅτι ὁ Υἱὸς "ἅμα τῷ Πατρί τό εἶναι ἔχει", ἐνῶ ὁ ἴδιος ἀπέκλειε τὴν ἐρμηνείαν αὐτὴν. Πράγματι, ἀποδοκίμαζε τοὺς ὑποστηρικτὰς τῆς, οἱ ὁποῖοι, "δύο ἀγεννήτους ἀρχὰς εἰσηγούμενοι", προέβαλλαν τὴν συναϊδιότητα καὶ τὸ ὁμοούσιον τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα. Τοὺς κατηγοροῦσε γιὰ τὴν χρησιμοποίησιν αἰρετικῆς ὀρολογίας, ἡ ὁποία παρουσίαζε ὑποπτικὴν σχέσιν πρὸς τοὺς ὄρους "προβολὴ τοῦ Πατρὸς" τοῦ γνωστικοῦ Οὐαλεντίνου, "μέρος ὁμοούσιον τοῦ Πατρὸς" τοῦ Μάνη, "υἱοπάτωρ" τοῦ Σαβελλίου, "λύχνος ἀπὸ λύχνου" ἢ "λαμπάς εἰς δύο" τοῦ Ἰέρακα. Βεβαίως, οἱ παραλληλισμοὶ αὐτοὶ δὲν ἔχουν σχέσιν μὲ τὴν ὀρολογία τῶν πολεμίων τοῦ Ἀρείου Κολλουθιανῶν, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ἀπλῶς τοὺς ὄρους συναϊδὸς καὶ συναγέννητος γιὰ νὰ δηλώσουν ὅτι ὁ Υἱὸς "ἅμα τῷ Πατρί τό εἶναι ἔχει". Οἱ προεκτάσεις τῆς βασικῆς θέσεως τῶν ἀντιπάλων τοῦ

πρός τήν ὁρολογία τῶν διαφόρων καταδικασμένων αἱρέσεων (γνωστικισμοῦ, μανιχαϊσμοῦ, σαβελλιανισμοῦ, ἱερακιτῶν) ἀποτελοῦσε κίνηση ἐντυπωσιασμοῦ τοῦ Ἀρείου πρὸς τὸν ἀμφιταλαντευόμενο ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας.

Πράγματι, ὁ Ἀλέξανδρος στήν ἀρχική φάση τῶν ἐρίδων δέν εἶχε ἀπορρίψει τή θέση τοῦ Ἀρείου γιά τήν προὑπαρξη τοῦ Λόγου ἐναντι τοῦ κτιστοῦ Υἱοῦ ("τόν ὄντα πρότερον, ὕστερον γεννηθέντα ἢ ἐπικτισθέντα εἰς Υἱόν"), ἐνῶ εἶχε προφανῶς διατυπώσει ἀντιρρήσεις γιά τήν ὁρολογία τουλάχιστον τῶν ἀντιπάλων τοῦ Ἀρείου ("ὥς καί σύ αὐτός, μακάριε πάπα, κατὰ μέσσην τήν ἐκκλησίαν καί ἐν συνεδρίῳ πλειστάκις τούς ταῦτα εἰσηγησαμένους ἀπηγόρευσας"). Ἐν τούτοις, ὁ Ἀρειος στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4) παρουσίαζε τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας ὡς ὑπέρμαχο πλέον τῆς ὁρολογίας τῶν ἀντιπάλων του ("ἐπειδή οὐ συμφωνοῦμεν αὐτῷ δημοσίᾳ λέγοντι"), ἥτοι ὅτι "ἅμα Πατήρ, ἅμα Υἱός συνυπάρχει ἀγεννήτως ὁ Υἱός τῷ Θεῷ ἀειγενής ἐστίν, ἀγεννητογενής ἐστίν, οὔτε ἐπινοία, οὔτε ἀτόμῳ τινί προάγει ὁ Θεός τοῦ Υἱοῦ· αἰεὶ Θεός, αἰεὶ Υἱός· ἐξ αὐτοῦ ἐστι τοῦ Θεοῦ ὁ Υἱός", γι' αὐτό καί χαρακτηρίζοταν "αἰδίδιος ἢ συναἰδίδιος ἢ συναγέννητος τῷ Πατρί". Ἡ ὁρολογία αὐτή ἀποδίδει τή θεολογία τοῦ πρώτου πολεμίου τοῦ Ἀρείου, πρεσβυτέρου Κολλούθου, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε καί ὁ κύριος θεολογικός σύμβουλος τοῦ Ἀλεξάνδρου μέχρι τήν ἀπόσχισή του. Οἱ ὅροι "ἀει-γενής", "ἀγεννητο-γενής", "συν-αγέννητος", "ἀγεννήτως συνυπάρχει" κ.λπ. δέν ἐκφράζουν βεβαίως τή θεολογία τοῦ Ἀλεξάνδρου, τουλάχιστον στήν ἀρχική φάση τῆς ἀρειανικῆς ἐριδας. Οἱ ὅροι αὐτοί ἀποτελοῦσαν προσπάθειες τοῦ πρεσβυτέρου Κολλούθου νά ἀναδείξῃ τή συναϊδιότητα τοῦ "ἀγεννήτου" καί τοῦ "γεννήματος", ἥτοι τοῦ "ἀγεννήτου Πατρός καί τοῦ "γεννητοῦ Υἱοῦ", γιά νά θεμελιωθῇ ἡ θέση του, ὅτι "οὔτε ἐπινοία, οὔτε ἀτόμῳ τινί προάγει ὁ Θεός τοῦ Υἱοῦ". Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἀποσαφῆνισε ἀργότερα τήν ὁρολογία αὐτή στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3), στήν ὁποία διακήρυξε ὅτι ὁ Υἱός δέν εἶναι "ἀγέννητος", "ἐν γάρ τό ἀγέννητον, ὁ Πατήρ", γι' αὐτό καί ἡ χρησιμοποίηση τοῦ χρονικοῦ ἐπιρρήματος "αἰεὶ" ("αἰεὶ Πατήρ, αἰεὶ Υἱός") δέν εἰσάγει τήν ἔννοια τοῦ "ἀγεννήτου" καί γιά τόν Υἱό ("μή τις τό αἰεὶ πρὸς ὑπόνοιαν ἀγεννήτου λαμβανέτω"). Ὁ Κόλλουθος ὁμως χρησιμοποιοῦσε προφανῶς τόν ἐπιτυχῆ ὅρο "ἀει-γενής" γιά νά δηλώσῃ τόν τρόπο τῆς αἰδίου ὑπάρξεως τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα, οἱ δέ ἄλλοι ὅροι ἀποτελοῦσαν ἀνεπιτυχεῖς προσπάθειες ἀναλύσεως τοῦ βασικοῦ αὐτοῦ ὅρου. Ἡ συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα βεβαιωνόταν μέ τήν παραδοχή ὅτι ὁ μέν "ἀγέννητος" Πατήρ αἰδίως γεννᾷ τόν Υἱό, ὁ δέ "γεννητός" Υἱός αἰδίως γεννᾶται ἀπό τόν Πατέρα, καίτοι οἱ ὅροι δέν ἐπαρκοῦν γιά νά ἐρμηνεύσουν τό ἀπερινόητο μυστήριον τῆς τριαδικότητος

τοῦ Θεοῦ καί εἶναι καθ'ἑαυτούς ἀντιφατικοί (ἀγεννητογενής, συν-αγέννητος κ.λπ.). Ἡ τοπική ὁμως θεολογική διαμάχη κατέστη ὀξύτατο ἐκκλησιαστικό ζήτημα μετά τήν καταδίκη τοῦ Ἀρείου καί τῆς διδασκαλίας του ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας καί τή μεγάλη σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου.

2. Ἐκκλησιαστική ἀντιμετώπιση τοῦ Ἀρειανισμοῦ

α'. Ἀρειος καί Ἀλέξανδρος

Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος ἀπέφυγε, ὅπως εἶδαμε, νά ἀναμιχθῇ στήν ἀρχική διαμάχη τῶν πρεσβυτέρων τῆς Ἀλεξανδρείας, μέχρι τή συγκρότηση τοῦ "συνεδρίου" τῶν κληρικῶν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀλεξανδρείας, ἐπειδή εἶχε τήν ἐλπίδα ὅτι θά κατόρθωνε "πειθοῖ τῆς ἐριδος αὐτοῦς παύειν" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Κατά τή μεταβατική αὕτη περίοδο ὁ Ἀλέξανδρος συνδύασε τήν προσωπική του ἀμφιταλάντευση στό θεολογικό ζήτημα μέ τή διαλλακτική ποιμαντική του ἐπέμβαση στούς ἀντιπάλους. Ὡστόσο, ἡ διαμάχη Ἀρείου καί Κολλούθου ἐντάθηκε μετά τό "συνέδριον", ἀφοῦ ὁ Ἀλέξανδρος ἀπέφευγε νά λάβη μέτρα γιά νά σταματήσῃ τίς ἀντιπαραθέσεις. Ἡ συνήθης ὑπόθεση ὅτι ὁ Ἀλέξανδρος δίσταζε νά παρέμβῃ λόγω τῆς εὐρείας ἀπηχίσεως τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου στήν Ἀλεξάνδρεια δέν εἶναι ὀρθή. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἐφοβεῖτο περισσότερο τό θεολογικό ζήτημα παρά τούς ἐρίζοντες πρεσβυτέρους. Ἄλλωστε, εἶναι σαφές ὅτι τήν ὑπεροχή ἀπέκτησαν ἀπό τήν ἀρχή ὁ Κόλλουθος καί οἱ ὁπαδοί του, οἱ ὁποῖοι ἀποδοκίμαζαν τόν Ἀλέξανδρο γιά τή διαλλακτική στάση του ἐναντι τῶν "τοῦ δόγματος νεωτερισμῶν" τοῦ Ἀρείου. Ἐπειδή ὁμως οἱ δύο ἀντίπαλοι ἀπειθάρχησαν στήν ἐντολή τοῦ Ἀλεξάνδρου νά μή συνεχίσουν τή διαμάχη, ὁ ἀρχιεπίσκοπος "τόν Ἀρειον ὁμοίως φρονεῖν ἐκέλευσε, τῶν ἐναντίων λόγων ἀφένον" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἐγκατέλειψε τελικά τήν οὐδετερότητα μετά ἀπό ἐπίμονες πιέσεις τοῦ πρεσβυτέρου Κολλούθου, ὁ δέ Ἀρειος μέ τούς ὁπαδούς του "τὴν ἐκείνου χριστεμπορίαν θεωροῦντες, οὐκ ἔτι τῆς Ἐκκλησίας ὑποχείριοι μένειν ἐκαρτέρησαν" κατά τήν ὁμολογία τοῦ Ἀλεξάνδρου (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Ἀποσχίσθηκαν δηλαδή ἀπό τήν Ἐκκλησία καί συνέχισαν τήν κηρυκτική τους δραστηριότητα γιά νά ἀποκτήσουν ὁπαδούς. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἐπιθυμοῦσε, ὅπως ἔγραφε, "σιωπῇ παραδοῦναι τό τοιοῦτον, ἵν' ἴσως ἐν τοῖς ἀποστάταις μόνοις ἀναλωθῇ τό κακόν καί μή εἰς ἑτέρους τόπους διαβάν ρυπώση τινῶν ἀκεραίων τάς ἀκοάς" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Ἀναγκάσθηκε ὁμως νά συγκαλέσῃ νέο συνέδριο τῶν κληρικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Μα-

ρεώτιδας για τήν κρίση τοῦ Ἀρείου. Τό "συνέδριο" ἀποδέχθηκε τήν καθαίρεση τοῦ Ἀρείου καί τήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας του, συντάχθηκε δέ σχετικός "Τόμος", τόν ὁποῖο ὑπέγραψαν 36 πρεσβύτεροι καί 44 διάκονοι τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Μαρεώτιδας. Τό κείμενο τοῦ "Τόμου" κοινοποιήθηκε σέ ὅλους τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως, οἱ ὁποῖοι τόν ἀποδέχθηκαν καί τόν συνυπέγραψαν (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 68, 4. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6).

Τό κείμενο τοῦ "Τόμου" δέν διασώθηκε, ἀλλά διασώθηκαν οἱ ὑπογραφές τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων στήν ἐπιστολή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαία συνόδου, 35). Ὁ Ε. Schwartz (Zur Gesch. des Athanasius, Nachrichten... Göttingen, 1905, 265) ἐπισήμανε ὀρισμένα ἀποσπάσματα τοῦ "Τόμου" αὐτοῦ σέ συριακή μετάφραση, ὑποστήριξε δέ ὅτι οἱ ὑπογραφές τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων εὗρισκοντο στό τέλος τῆς ἐγκύκλιας ἐπιστολῆς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, μέ τήν ὁποία ἀνακοινώθηκε ἡ καθαίρεση τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὁμοφρόνων του. Τό διασωθέν στή συριακή μετάφραση ἀπόσπασμα τοῦ "Τόμου" εἶναι τό ἀκόλουθο: "Ἐκ τοῦ ἐγκυκλίου Τόμου τοῦ γεγραμμένου ὑπὸ τοῦ πάπα Ἀλεξάνδρου, ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, περί τῆς ὀρθῆς πίστεως πρὸς τοὺς κατὰ πάντα τρόπον θεοφιλεῖς ἐπισκόπους, ᾧ καί συνέθεντο οἱ θεοφιλεῖς ἐπίσκοποι τόν ἀριθμόν ὄντες πλέον ἢ ἑλαττον διακόσιοι, οὕτως κατέχειν ὑπογράψαντες...". Ἡ σύνδεση τῶν ὑπογραφῶν τῶν κληρικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας μέ τήν ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου πρὸς τοὺς "ἅπανταχοῦ ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας" προήλθε προφανῶς ἀπὸ σύγχυση ἐγγράφων, ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατόν νά τεθοῦν ὑπογραφές κληρικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας κατὰ τήν ἀνακοίνωση τῆς ἀποφάσεως τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας πρὸς τοὺς "ἅπανταχοῦ" ἐπισκόπους. Ἡ σύγχυση προέκυψε ἀπὸ τό γεγονός ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας μαζί μέ τήν ἐγκύκλια ἐπιστολή ἀπέστειλε καί τό ὑπογεγραμμένο ἀπὸ τοὺς κληρικούς τῆς Ἀλεξανδρείας κείμενο τῆς καθαιρέσεως τοῦ Ἀρείου, ὅπως ἐπίσης καί ἄλλα σχετικά ἔγγραφα γιά τήν πληρέστερη ἐνημέρωση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς ἐπὶ τοῦ ζητήματος. Τά ἔγγραφα αὐτά ἐφυλάσσοντο στό ἀρχεῖο τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀλεξανδρείας καί ἀποτελοῦσαν τή βάση τοῦ περιεχομένου τῆς συλλογῆς, ἡ ὁποία ἦταν γνωστή ὡς "Συνοδικόν" τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Ἐν τούτοις, στή συλλογή αὕτη εἶχε ἐκπέσει τό ἀρχικό κείμενο τῆς καθαιρέσεως τοῦ Ἀρείου ἀπὸ τό συνέδριο τῶν κληρικῶν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς του, ἀφοῦ εἶχαν ἀποφασισθῇ ἀργότερα καί ἄλλες καθαιρέσεις κληρικῶν. Οἱ ὑπογραφές τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων συνδέθηκαν κατὰ σύμπτωση μέ τήν ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκ-

κλησίας στο "Συνοδικόν" του Μ. Ἀθανασίου, ὁ ὁποῖος καί παρέθεσε τήν ἐπιστολή ὅπως τή βρῆκε στο ἀρχεῖο τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαία συνόδου, 35). Ἀπό τό κείμενο λοιπόν τῆς καθαιρέσεως διασώθηκαν μόνο οἱ ὑπογραφές τῶν πρεσβυτέρων καί τῶν διακόνων, οἱ ὁποῖες προσκολλήθηκαν στήν ἐγκύκλιο ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας, 10-16).

Στό συνέδριο τῶν πρεσβυτέρων εἶχε προσκληθῇ ὅπωςδῆποτε καί ὁ Ἄρειος ὡς ὑπόδικος, ἀλλά ἀρνήθηκε νά παραστή. Ἐν τούτοις, ὑποστήριζε ὅτι ὁ ἴδιος καί οἱ ὁπαδοί του καταδικάσθηκαν "ἀκρίτως" καί διακήρυσσε τήν πεποίθησή του ὅτι ἦσαν "ἡδίκημένοι" σέ ὅλες τίς ἐπιστολές του πρὸς τοὺς ὁμόφρονες ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς. Τόν Ἄρειο ὁμως ἀκολούθησαν ὀλίγοι μόνο πρεσβύτεροι καί διάκονοι τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Μαρεώτιδας. Ὁ ἴδιος στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἀλέξανδρο ἀναφέρει μόνο 5 πρεσβυτέρους καί 6 διακόνους (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 8). Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει 7 πρεσβυτέρους, 12 διακόνους καί 700 παρθενεύουσες (Κατά αἱρέσεων, 69, 3). Ὁ Σωζομενός ἀναφέρει 5 πρεσβυτέρους καί 5 διακόνους (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος ἀναφέρει μόνο 10 διακόνους, ἀλλά σέ αὐτοὺς συμπεριλαμβάνει καί τοὺς πρεσβυτέρους (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6), ἐνῶ ὁ Θεοδώρητος μεταφέρει ἀπλῶς τήν πληροφορία τοῦ Ἀλεξάνδρου (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Ἡ ἀπήχηση λοιπόν τῆς ἀποσχίσεως τοῦ Ἀρείου ἦταν περιορισμένη στὸν κλῆρο τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀρκοῦσαν ὁμως οἱ 700 παρθενεύουσες γιὰ τὴν ἀσκησιμότητα πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Μὲ τὴν ὁργανωμένη δράση τους στήν Ἀλεξάνδρεια ἀποδοκίμαζαν τὸν Ἀλέξανδρο καί τοὺς ἀντιφρονοῦντες κληρικούς. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ὁμολογεῖ τὴ δυναμικὴ ἀντίδραση τῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἀρείου, οἱ ὁποῖοι "στάσεις ἡμῖν καθ' ἡμέραν καί διωγμούς ἐπεγείροντες καί τοῦτο μὲν δικαστήρια συγκροτοῦντες δι' ἐντυχίας γυναικαρίων ἀτάκτων, ἃ ἠπάτησαν, τοῦτο δέ τὸν χριστιανισμόν διασύροντες ἐκ τοῦ περιτροχάζειν πᾶσαν ἀγυιάν ἀσέμνως τάς παρ' αὐτοῖς νεωτέρας" (Θεοδώρητου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Προφανῶς, οἱ "νεώτερες" παρθενεύουσες εὗρισκαν μεγαλύτερη ἀπήχηση στὸν λαό τῆς Ἀλεξανδρείας, κατηγοροῦσαν δέ τὸν Ἀλέξανδρο καί τοὺς κληρικούς του γιὰ ἀμάθεια καί πλουτομανία, γι' αὐτὸ χαρακτηρίζαν τοὺς ἐαυτοὺς τους "μόνους σοφοὺς καί ἀκτῆμονας". Ἡ ἀπήχηση στὸν λαό τῆς Ἀλεξανδρείας πρέπει νά ἦταν σημαντικὴ καί ἀπειλοῦσε μὲ διάσπαση τό σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὁ Ἄρειος ὁμως δέν περιορίσθηκε μόνο στά τοπικά ἐρείσματα καί προσπάθησε νά δώσῃ εὐρύτερες διαστάσεις στο ὅλο ζήτημα. Ἐγραψε γράμματα πρὸς τοὺς λουκιανιστὲς καί τοὺς ὠριγενιστὲς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, στά ὁποῖα ἐξέθετε μὲ συντομία τίς βασικὲς θεολογικὲς ἀντιθέσεις του πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, παρουσίαζε μὲ ἀκραία

δρολογία τίς θέσεις τῶν ἀντιπάλων του καί ζητοῦσε τήν παρέμβασή τους πρὸς τόν Ἀλέξανδρο μέ ἐπιστολές γιά νά σταματήσῃ τοὺς ἐναντίον του διωγμούς καί νά ἀποκατασταθῇ ἡ εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ κίνηση αὐτὴ τοῦ Ἀρείου ἐκδηλώθηκε ὅπωςδήποτε πρὶν ἀπὸ τὴ σύγκληση τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία ἀναθεμάτισε τόν Ἀρειο καί τοὺς ὁπαδούς του (περὶ τὸ 320). Εἶχε ὡς στόχο τόν προσεταιρισμὸ τῶν "συλλουκιανιστῶν" καί κυρίως τοῦ πανίσχυρου Εὐσεβίου Νικομηδείας, ἡ ἐπιστολὴ πρὸς τόν ὁποῖο ἔχει τόν χαρακτήρα ἐκκλήσεως πρὸς βοήθεια: "Ἀρειος ὁ διωκόμενος ὑπὸ Ἀλεξάνδρου πάπα ἀδίκως διὰ τὴν πάντα νικῶσαν ἀλήθειαν..., ὅτι μεγάλως ἡμᾶς ἐκπορθεῖ καί διώκει καί πᾶν κακὸν κινεῖ καθ' ἡμῶν ὁ ἐπίσκοπος, ὥστε ἐκδιῶξαι ἡμᾶς ἐκ τῆς πόλεως ὡς ἀνθρώπους ἀθέους, ἐπειδὴ οὐ συμφωνοῦμεν αὐτῷ δημοσίᾳ λέγοντι..." (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4. Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 69, 4). Ὁ J. Quasten (Patrology, III, 10) χρονολογεῖ τὴν ἐπιστολὴ αὐτὴ τοῦ Ἀρείου μετὰ τὴ μεγάλη σύνοδο τῶν ἐπισκόπων Αἰγύπτου καί Λιβύης, τὴν ὁποία ὁμως τοποθετεῖ περὶ τὸ 318 καί ὄχι περὶ τὸ 320. Τὰ ἐσωτερικὰ στοιχεῖα τῆς ἐπιστολῆς δὲν εὐνοοῦν τὴν ὑπόθεσιν αὐτή, γιατί ὁ Ἀρειος: α) παρουσιάζει στὸν Εὐσέβιο Νικομηδείας τὴν ἀρχικὴ εἰκόνα τῆς ἔριδας, ἥτοι ἀμέσως μετὰ τὴν καθαίρεσή του ἀπὸ τόν Ἀλέξανδρο μέ τὴ σύμφωνη γνώμη τῶν κληρικῶν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀλεξανδρείας καί ὅπωςδήποτε πρὶν ἀπὸ τὴ σύγκληση τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας (περὶ τὸ 320), β) χαρακτηρίζει "ἀδίκον" τόν ἐναντίον του διωγμὸ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καί προσωπικὴ ἀκόμη τὴ θεολογικὴ του διαφωνία πρὸς αὐτόν, ἥτοι ἔγραψε τὴν ἐπιστολὴ πρὶν ἀπὸ τόν "παμψηφεί" συνοδικὸ ἀναθεματισμὸ του, στὸν ὁποῖο θά ἔπρεπε νά ἀναφερθῇ ἔστω καί συγκεκαλυμμένα, καί γ) κατὰ τὴ σύνταξιν τῆς ἐπιστολῆς δὲν εἶχε ἀκόμη ἀπομακρυνθῇ ἀπὸ τὴν Ἀλεξανδρείαν, ὅπως συνέβη μετὰ τὸν ἀναθεματισμὸ του ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἐπιστολὴ λοιπὸν πρὸς τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας, ὅπως καί πολλές ἄλλες πρὸς τοὺς ἐξέχοντες λουκιανιστὲς καί ὠριγενιστὲς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, εἶχε γραφῇ πρὶν ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (περὶ τὸ 320) καί ἀποδίδει τὴν ἀρχικὴν περίοδον τῆς ἔριδας. Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας εἶχε ἤδη δεχθῇ τίς ποικίλες γραπτὲς ἐκκλήσεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί εἰδικότερα τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, δταν ἔγραψε τὴν πρώτην ἀπὸ τίς δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολὰς του, δηλαδή τὴν ἐπιστολὴν πρὸς τοὺς "ἀπανταχοῦ" ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀμέσως μετὰ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας. Στὴν ἐπιστολὴ αὐτὴ ἀποδοκιμάζει τὴν στάσιν τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, ὁ ὁποῖος, "νομίσας ἐπ' αὐτῷ κεῖσθαι τὰ τῆς Ἐκκλησίας..., προΐσταται καί τούτων τῶν ἀποστατῶν καί γράφειν ἐπεχείρησε, πανταχοῦ συνιστῶν αὐτούς, ὅπως ὑποσύρῃ

τινάς ἀγνοοῦντας εἰς τὴν αἰσχίστην καὶ χριστομάχον αἵρεσιν..." (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6).

Συνεπῶς, ὁ Ἀλέξανδρος κατὰ τὴ σύνταξιν τῆς ἐγκύκλιος ἐπιστολῆς τοῦ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐγνώριζε ὅχι μόνον τὴν ἀλληλογραφία τοῦ Ἀρείου πρὸς τὸν Εὐσέβιο, ἀλλὰ καὶ τὶς εὐρύτερες πρωτοβουλίες τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας ὑπὲρ τοῦ Ἀρείου καὶ τῆς διδασκαλίας του. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας προσφέρει μᾶλλον ὀρθὴ περιγραφὴ τῶν κινήσεων τοῦ Ἀρείου καὶ τῶν ὁπαδῶν του, οἱ ὅποιοι *"ἐπεχείρησαν, περιδρομαῖς χρώμενοι καθ' ἡμῶν, παρεκβαίνειν πρὸς τοὺς ὁμόφρονας συλλειτουργοὺς, σχήματι μὲν εἰρήνης καὶ ἐνώσεως ἀξίωσιν ὑποκρινόμενοι, τό δ' ἀληθὲς συναρπάσαι τινὰς αὐτῶν εἰς τὴν ἰδίαν νόσον διὰ χρηστολογίας σπουδάζοντες. Καὶ στωμυλώτερα γράμματα παρ' αὐτῷ αἰτοῦντες, ἵνα, παραναγινώσκοντες αὐτὰ τοῖς ὑπ' αὐτῶν ἡπατημένοις, ἀμετανοήτους ἐφ' οἷς ἐσφάλησαν κατασκευάσωσιν, ἐπιτριβομένους εἰς ἀσέβειαν, ὥς ἂν συμψήφους αὐτοῖς καὶ ὁμόφρονας ἔχοντας ἐπισκόπους"* (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Ἡ σκοπιμότης τῆς κινήσεως αὐτῆς τοῦ Ἀρείου ἦταν λοιπὸν ἡ σαφὴς ἀναζήτησις ἐρεισμάτων ἔξω ἀπὸ τὴν Αἴγυπτον, ἀφοῦ οἱ ἐπίσκοποι Αἰγύπτου, Λιβύης καὶ Πενταπόλεως εἶχαν ἤδη ἀποδεχθῇ τὴν καθαίρεσίν του ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπον Ἀλεξανδρείας. Βεβαίως, ὁ Ἀρειὸς πίστευε ὅτι ἦταν δυνατὴ ἡ ἀποκατάστασί του ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρον μὲ τὰ *"στωμυλώτερα γράμματα"* ὀρισμένων ὁμοφρόνων ἢ καὶ γνωστῶν τοῦ ἐπισκόπου τῆς Ἀνατολῆς. Δὲν πίστευε ὅμως ὅτι μὲ τὰ γράμματα αὐτὰ θὰ δημιουργοῦσε γενικότερο ἐκκλησιαστικὸ ζήτημα. Ὁ Ἀλέξανδρος κατηγορεῖ τοὺς ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων πρεσβυτέρους (Ἀρειὸν καὶ Ἀχιλλᾶ) ὅτι ἀπέκρυψαν σὶ τὰ γράμματα αὐτὰ τὶς κακοδοξίας τους, ἀφοῦ *"οὐχ ἄπερ γοῦν παρ' ἡμῖν ἐδίδαξαν τε καὶ διεπράξαντο ὁμολογοῦσιν αὐτοῖς, δι' ἧ καὶ ἐξώσθησαν, ἀλλ' ἢ σιωπῇ ταῦτα παραδιδόασιν, ἢ πεπλασμένοις λόγοις καὶ ἐγγράφοις ἐπισκιάζοντες ἀπατῶσιν"*. Ἀντιθέτως, ὁ Σωζομενὸς (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15) θεωρεῖ ὅτι δὲν ἀπέκρυψαν τὶς κακοδοξίας τους *"καὶ γράψαντες ὥς ἐπίστευον ἐζητούν, εἰ μὲν ὀρθῶς ἔχει τάδε νομίζειν περὶ Θεοῦ, δηλῶσαι Ἀλεξάνδρῳ μὴ χαλεπαίνειν αὐτοῖς· εἰ δέ μή, διδάξαι ὃν χρὴ τρόπον δοξάζειν"*. Εἶναι γεγονὸς ὅτι οἱ σωζόμενες ἐπιστολὲς τοῦ Ἀρείου δὲν χρησιμοποιοῦν *"πεπλασμένους λόγους"* καὶ δὲν συγκαλύπτουν τὶς βασικὰς θέσεις του, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε παρακάμπτουν σιωπηρῶς πολλὰς ὀδυνηρὰς προεκτάσεις τῶν θέσεων αὐτῶν στὴν πίστιν τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὅποιες ἦσαν γνωστὲς στὴν Ἀλεξανδρεία καὶ ἀναπτύχθησαν συστηματικότερα στὴ Θάλεια τοῦ Ἀρείου. Ὁ Ἐπιφάνιος (Κατὰ αἵρέσεων, 69, 5) ὅχι μόνον ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ Ἀρειὸς δὲν ἀπέκρυψε τὶς βασικὰς του κακοδοξίας, ἀλλὰ καὶ χαρακτηρίζει τὶς ἐπιστολὰς του *"ὡς περιεχούσας πᾶσαν αὐτοῦ τὴν κακόδοξον πίστιν... οὐδὲν πλέον ἀλλ' ἢ τὰ αὐτὰ, ὅποια καὶ ἐφρόνει, ἐν αὐταῖς ἐντάξας"*.

Ἡ πρωτοβουλία τοῦ Ἀρείου βρῆκε πράγματι ἄμεση ἀνταπόκριση κυρίως στοὺς λουκιανιστὲς καὶ στοὺς ὠριγενιστὲς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὅποιοι ἔγραψαν πρὸς τὸν Ἀλέξανδρο καὶ τοῦ ζήτησαν νὰ ἀποκαταστήσῃ τὸν Ἀρειο καὶ τοὺς ὁπαδοὺς του, ὅπως ὁμολογεῖ ὁ ἴδιος ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3 "εἰς ἐκκλησίαν εἰσδέχεσθαι"). Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὑπῆρχαν στὴν Ἀνατολή ὀρισμένοι ἐπίσκοποι, οἱ ὅποιοι θεωροῦσαν ὀρθόδοξες τὶς θέσεις τοῦ Ἀρείου, ὅπως ἐπίσης ὑπῆρχαν καὶ ἄλλοι, οἱ ὅποιοι τὶς θεωροῦσαν αἵρετικές καὶ δικαίωσαν τὴν καθαίρεσή του ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο. Ὁ Σωζομενὸς (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15) προβάλλει καὶ τὶς δύο ἀντιδράσεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς στὶς ἐπιστολὰς τοῦ Ἀρείου, ἀφοῦ "οἱ μὲν ἔγραφον, πρὸς Ἀλέξανδρον μὴ προσίεσθαι τοὺς περὶ Ἀρειον, εἰ μὴ τὴν ἐαυτῶν πίστιν ἀποκηρύξουσιν, οἱ δέ, μὴ τοῦτο ποιεῖν ἐδέοντο". Ὡστόσο, ἦταν πλέον σαφές ὅτι τὸ τοπικὸ ζήτημα ὄχι μόνον προσέλαβε εὐρύτερες ἐκκλησιαστικές διαστάσεις, ἀλλὰ καὶ ἐνίσχυσε τὴ θέση τοῦ Ἀρείου στὴν Ἀλεξανδρεία, "διασπαρέντος γάρ σχεδὸν εἰς πάντας τοῦ τοιούτου δόγματος, κοινῇ τοῖς πανταχῇ ἐπισκόποις ἢ αὐτῇ γέγονε ζήτησις". Ὁ Σωζομενὸς παρατηρεῖ ὅτι "οὐ μετρίως ὤνησεν αὐτοὺς τοῦτο τὸ σπουδαζόμενον..., ἐκ τούτου δέ ἔτι μᾶλλον ἐξεκαίετο ἡ σπουδὴ καὶ μείζων οἷα φιλεῖ ἀνεκινήθη ἔρις" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Πράγματι, ἡ ἀπήχηση τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τῶν καταγγελιῶν τοῦ Ἀρείου ὑπῆρξε σημαντική. Τοῦτο φαίνεται ἤδη στὴν ἐπιστολὴ τοῦ Ἀρείου πρὸς τὸν Νικομηδεῖας Εὐσέβιο, στὴν ὁποία ὁ Ἀρειὸς ἀναφέρει μεταξὺ τῶν ὑποστηρικτῶν τῶν θέσεών του καὶ τοὺς ὠριγενιστὲς ἐπισκόπους Εὐσέβιο Καισαρείας καὶ Παυλίνο Τύρου: "ἐπειδὴ Εὐσέβιος ὁ ἀδελφός σου ὁ ἐν Καισαρείᾳ καὶ Θεοδόσιος καὶ Παυλῖνος καὶ Ἀθανάσιος καὶ Ἀέτιος καὶ πάντες οἱ κατὰ τὴν Ἀνατολὴν λέγουσιν, ὅτι προϋπάρχει ὁ Θεὸς τοῦ Υἱοῦ ἀνάρχως, ἀνάθεμα ἐγένοντο, δίχα μόνου Φιλογονίου καὶ Ἑλλανίκου καὶ Μακαρίου, ἀνθρώπων αἵρετικῶν, ἀκατηγήτων, τὸν Υἱὸν λεγόντων οἱ μὲν ἐρυγὴν, οἱ δέ προβολήν, οἱ δέ συναγέννητον. Καὶ τούτων τῶν ἀσεβῶν οὐδέ ἀκοῦσαι δυνάμεθα, ἐάν μυρίους θανάτους παραπειλήσωσιν οἱ αἵρετικοί" (Ἐπιφανίου, Κατὰ αἵρέσεων, 69, 4. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4). Ἡ ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων ἦταν γνωστὴ στὴν Ἀλεξανδρεία, γιατί ὁ Ἀρειὸς ἀπέστελλε τὶς ἐπιστολὰς του μὲ λόγιους κληρικούς, οἱ ὅποιοι προέβαιναν σὲ προφορικὴ ἐνημέρωση τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης, τῆς Συρίας καὶ τῆς Μ. Ἀσίας καὶ παρελάμβαναν ἀμέσως τὶς ἀπαντητικὰς ἐπιστολὰς πρὸς τὸν Ἀρειο ἢ πρὸς τὸν Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο. Ἡ εὐαισθησία τῶν λουκιανιστῶν ἐπισκόπων ἦταν εὐνόητη, ἀλλὰ περιέργως καὶ οἱ ὠριγενιστὲς ἐπίσκοποι ἔδειξαν ἀνάλογη εὐαισθησία γιὰ τὸ θεολογικὸ ζήτημα. Ἀπὸ ἀπόσπασμα τῆς ἐπιστολῆς τοῦ ὠριγενιστῆ Εὐσεβίου Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, τὸ ὁποῖο χρησιμοποιήθηκε προ-

φανώς έναντίον τοῦ Εὐσεβίου στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (Mansi, III, 316), εἶναι σαφής ἡ προβληματική γιά τό ζήτημα κυρίως τῆς προϋπάρξεως τοῦ Πατρός ἔναντι τοῦ Υἱοῦ: "... ἡ δέ σή ἐπιστολή (= Ἀλεξάνδρου) κατηγορεῖ αὐτῶν ὡς ἄν λεγόντων, ὅτι ὁ Υἱός ὡς ἐν τῶν κτισμάτων, αὐτῶν τοῦτο μή λεγόντων, ἀλλά σαφῶς διορισμένων, ὅτι οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων... Πάλιν αὐτούς ἡτιῶ λέγοντας ὅτι ὁ ὢν τόν αὐτόν ὄντα ἐγέννησε. Θαυμάζω δέ εἰ δύναται τις ἄλλως εἰπεῖν. Εἰ γάρ εἷς ἐστὶν ὁ ὢν, δῆλον ὅτι ἐξ αὐτοῦ γέγονε πᾶν ὅ,τι καί ἐστι μετ' αὐτόν. Εἰ δέ μή, ὁ μόνος αὐτός ἐστὶν ὁ ὢν, ἀλλά καί ὁ Υἱός ἦν ὁ ὢν, καί πῶς τόν ὄντα ὁ ὢν ἐγέννησεν; οὕτως γάρ ἄν δύο εἶη τὰ ὄντα". Ἡ θεολογική προβληματική ἀμφισβητοῦσε πλέον τήν ὀρθοδοξία τοῦ Ἀλεξάνδρου καί ὄχι τοῦ Ἀρείου.

Ἰδιαίτερη βεβαίως ἐντύπωση εἶχε προκαλέσει στούς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ἡ μομφή τοῦ Ἀρείου ἔναντίον τοῦ Ἀλεξάνδρου γιά ἔκπτωση στήν αἵρεση τοῦ σαβελλιανισμοῦ, ἡ ὁποία προβαλλόταν μέ τήν παράθεση τῶν προκλητικῶν γιά τούς λουκιανιστές καί τούς ὠριγενιστές τῆς Ἀνατολῆς ὁρων τοῦ Κολλούθου γιά τόν Υἱό (ἀγεννητογενής, συναγέννητος, ἀειγενής κ.λπ.). "Οἱ ὅμως οἱ ὑποστηρικτές τῆς προϋπάρξεως τοῦ Πατρός ἔναντι τοῦ Υἱοῦ δέν ἦσαν καί ὑποστηρικτές τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου. Ὁ ὠριγενιστής λ.χ. Παυλίνος Τύρου δέν ἔδειξε προθυμία νά ἀναμιχθῇ στή θεολογική ἔριδα καί δέχθηκε τήν παρατήρηση τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας γιά τήν τηρούμενη σιγή, ἐνῶ ἐγκωμιάσθηκε ὁ ἐπίσης ὠριγενιστής Εὐσέβιος Καισαρείας γιά τήν ἄμεση ἀνταπόκρισή του: "Οὔτε ἡ τοῦ δεσπότη μου Εὐσεβίου σπουδή ὡς ὑπέρ ἀληθοῦς λόγου παρεσιωπήθη, ἀλλ' ἔφθασεν ἕως καί ἡμῶν, οὔτε ἡ σοῦ ἐπὶ τούτῳ σιωπή, δέσποτα. Καί, ὡς ἦν ἀκόλουθον, ἐπὶ μέν τῷ δεσπότη μου Εὐσεβίῳ ἠὺφράνθημεν, ἐπὶ δέ σοί, δέσποτα, λυπούμεθα, στοχαζόμενοι καί τήν σιωπὴν ἀνδρός τοιούτου ἦτταν ἡμῶν εἶναι. Διό παρακαλῶ, εἰδότα σε ὡς ἀπρεπές ἀνδρὶ φρονίμῳ ἄλλοῖα φρονεῖν καί σιωπᾶν τάληθῇ, ἀνασκαλεύσαντι τῷ πνεύματι τόν λογισμόν περὶ τό γράφειν περὶ τούτου ἄρχου..." (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 5). Ἡ ἐπιρροή τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας στόν συγγενή του Λικίνιο τοῦ ἐπέτρεπε καί ἀπρεπεῖς πιέσεις σέ ζητήματα πίστεως, ἀλλά ἡ ἀδιάλλακτη ἀποφασιστικότητα τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας περιορίζε σημαντικά τήν ἀποτελεσματικότητα τῶν πιέσεών του. Ἀλλωστε, μετὰ τήν καθαίρεσή του ἀπό τό "συνέδριο" τῆς Ἀλεξανδρείας ὁ Ἀρειὸς ἀντιμετώπιζε σοβαρό πρόβλημα ὀργανώσεως τῆς λατρείας καί τῆς πνευματικῆς ζωῆς τῶν ὁπαδῶν του. Πράγματι, ἀναγκάσθηκαν νά τελοῦν τίς λατρευτικές τους συνάξεις ἔξω ἀπό τήν Ἀλεξανδρεία, ὅπου, κατὰ τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, "ἐαυτοῖς σπήλαια ληστῶν οἰκοδομήσαντες, ἀδιαλείπτως ἐν αὐτοῖς ποιοῦνται συνόδους, νύκτωρ τε καί μεθ' ἡμέραν, ἐν ταῖς κατὰ Χριστοῦ καί ἡμῶν διαβολαῖς ἐνασκούμενοι" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3).

Κατά τήν κρίσιμη αὐτή περίοδο ὁ Ἄρειος ἀποφάσισε νά μεταβῇ στήν Παλαιστίνη καί στή Συρία γιά νά ζητήσῃ προσωπικῶς τήν ἐνεργότερη ὑποστήριξη τῶν ὁμοφρόνων του ἐπισκόπων. Κατά τόν Ἐπιφάνιο (Κατά αἰρέσεων, 69, 4) ὁ Ἄρειος *"ἀποδιδράσκει ἀπό τῆς Ἀλεξανδρείας καί ἐπὶ τήν Παλαιστίνην στέλλεται πορείαν. Ὃς ἐλθὼν προσεπέλαζεν ἑκάστῳ τῶν ἐπισκόπων μετὰ θαπείας καί κολακείας, ἵνα αὐτῷ πολλούς ποιήσῃ συνεργούς. Καί δέχονται μὲν αὐτόν τινες, ἄλλοι δέ αὐτόν ἀπώσαντο"*. Στήν περίοδο αὐτή τοποθετεῖται καί ἡ πιθανή μετάβαση τοῦ Ἀρείου στή Νικομήδεια. Ἡ μετάβαση αὐτή δέν ἀναφέρεται στήν πολύ καλή περιγραφή τῶν γεγονότων ἀπό τόν Σωζομενό, ὁ ὁποῖος, παρὰ τίς ἐπὶ μέρους χρονολογικές συγχύσεις, παρουσιάζει ὀρθή ἀξιοποίηση ὅλων τῶν σχετικῶν πληροφοριῶν τοῦ ἀρειανόφρονος Σαβίνου Ἡρακλείας τῆς Θράκης (Συναγωγή Συνοδικῶν). Ἡ ὑπόθεση τοῦ H. Lietzmann (A History of the Early Church, III, 112), τήν ὁποία δέχθηκε καί ὁ B. Στεφανίδης (Ἐκκλ. Ἱστορία, 174), ὅτι ὁ Ἄρειος μετέβη πρῶτα στή Νικομήδεια, ὅπου ἔλαβε μέρος στή σύνοδο τῶν ὁμοφρόνων του, καί ὅτι μετὰ ἐπέστρεψε στήν Παλαιστίνη, δέν ἔχει ἐρείσματα στίς πηγές. Εἶναι πρᾶγματι εὐκολώτερο νά ἀμφισβητηθῇ ἡ μετάβαση τοῦ Ἀρείου στή Νικομήδεια παρὰ νά γίνῃ δεκτό, ὅτι αὐτή προηγήθηκε τῆς μεταβάσεώς του στήν Παλαιστίνη. Κατά τόν Σωζομενό *"ὥς δέ ἦττον παρὰ γνώμην αὐτοῖς ἐχώρει ἡ σπουδή, Ἀλεξάνδρου μὴ εἰκοντος, πρεσβεύεται ὁ Ἄρειος πρὸς Παυλῖνον τόν Τύρου ἐπίσκοπον καί Εὐσέβιον τόν Παμφίλου καί Πατρόφιλον τόν Σκυθοπόλεως καί ἐξαιτεῖ ἅμα τοῖς ἀμφ' αὐτόν ἐπιτραπῆναι ἐκκλησιάζειν τόν μετ' αὐτόν λαόν, ὥς πρότερον τήν τῶν πρεσβυτέρων τάξιν ἐπέχοντας"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ζητοῦσαν δηλαδή νά γίνουν δεκτοί σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία ὡς κανονικοὶ πρεσβύτεροι γιά νά μὴν ἀμφισβητεῖται ἀπό τόν Ἀλέξανδρο ἡ κανονικότητα τῶν ἱεροπραξιῶν τους μετὰ τήν καθάρεσίν τους καί τόν συνοδικό ἀναθεματισμό. Τό πρόβλημα αὐτό ἦταν ὀξύτερο γιά τοὺς ὑποστηρικτές τῆς διδασκαλίας του, ἀφοῦ ἦταν ἀντικανονική ἡ ὁποιαδήποτε ἐπέμβαση στὰ ἐσωτερικά τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἀνάλογη περίπτωση τοῦ Ὁριγένη ἦταν γνωστή στοὺς ὠριγενιστές ἐπισκόπους τῆς Παλαιστίνης, ἀλλὰ ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας μέ τοὺς ὁμόφρονές του, ἐπειδὴ δέν ἔπειςαν τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, *"ὥς ὑβρισμένοι ἐχαλέπαινον καί προθυμότεροι ἐγένοντο κρατῆναι τό Ἀρείου δόγμα"*. Τό πνεῦμα αὐτό τοῦ Εὐσεβίου ἐκφράζει ἀναμφιβόλως καί ἡ σύνοδος τῆς Βιθυνίας, ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας καί ἀποφάσισε νά προτρέψῃ μέ ἐπιστολές *"τοῖς πανταχῇ ἐπισκόποις, ὥς ὀρθῶς δοξάζουσι, κοινωνήσαι τοῖς ἀμφί τόν Ἄρειον, παρασκευάσαι δέ καί Ἀλέξανδρον κοινωνεῖν αὐτοῖς"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15).

Ἀνάλογη ἀπόφαση ἔλαβε καί ἡ τοπική σύνοδος τῆς Παλαιστίνης μέ τήν πρωτοβουλία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας καί τή συναίνεση τῶν Παυλίνου Τύρου καί Πατρόφилου Σκυθοπόλεως, οἱ ὅποιοι μαζί μέ ἄλλους ἐπισκόπους τῆς Παλαιστίνης, "συνελθόντες ἐψηφίσαντο τῇ Ἀρείου αἰτήσει, παρακελευσάμενοι συνάγειν μέν αὐτούς ὡς πρότερον, ὑποτετάχθαι δέ Ἀλεξάνδρῳ καί ἀντιβολεῖν αἰεί τῆς πρὸς αὐτόν εἰρήνης καί κοινωνίας μετέχειν" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ἡ ἀντιφατική ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Παλαιστίνης ὑποδηλώνει καί τίς δυσχέρειες γιά τή λήψη τῆς ἐπιθυμητῆς στόν Εὐσέβιο Νικομηδεῖας ἀποφάσεως. Ἀκυρώθηκε ἀντικανονικῶς ἡ ἀπόφαση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀφοῦ ἀναγνωρίσθηκε στόν Ἀρειο καί στούς κληρικούς του τό δικαίωμα νά λειτουργοῦν ὡς κληρικοί ("συνάγειν αὐτούς ὡς πρότερον"), ἀλλά προετρεπέτο ὁ Ἀρειος νά ὑποταγῇ στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας μέ τή συνεχή προσπάθεια τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, καίτοι ἡ ἀπόφαση αὐτή ἦταν κανονικό δικαίωμα μόνο τῆς συνόδου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Προφανῶς συνέδεαν τήν ἀπόφασή τους αὐτή μέ τήν ἀξίωση πρὸς τόν Ἀρειο νά ἐγκαταλείψῃ τίς ἀκραῖες αἰρετικές θέσεις του. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή οἱ ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου ἐπίσκοποι ζητοῦσαν ἀπό τόν Ἀλέξανδρο "λύειν μέν τήν φθάσασαν ἐπικήρυξιν, ἐπανάγειν δέ εἰς τήν ἐκκλησίαν τοὺς ἀποκηρυχθέντας, μήτε γάρ δοξάζειν κακῶς" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Πράγματι, προέτρεψαν τόν Ἀρειο νά συντάξῃ μαζί μέ τοὺς συνεργάτες του ἢ καί ὡς ἐκπρόσωπός τους μετριοπαθῇ Ὁμολογία πίστεως, στήν ὁποία νά δήλωνε ὅτι ἀποδοκίμαζε ἢ ὅτι δεχόταν, ὅ,τι εἶχε ἀποδοκιμάσει ἢ εἶχε δεχθῇ περί τοῦ Υἱοῦ καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 16. Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 69, 7). Ἡ Ὁμολογία πίστεως ἀπεστάλη στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ὅπως καί οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Βιθυνίας. Καί οἱ δύο ὁμως πρωτοβουλίες τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδεῖας ἀποδοκιμάσθηκαν ἀπό τόν Ἀλέξανδρο, ὁ ὁποῖος μέ ἐπιστολές του κατέκρινε ὅσους ἀντικανονικῶς δέχθηκαν σέ κοινωνία τόν Ἀρειο. Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναφέρει τίς ἀντιδράσεις τῶν ἐπισκόπων αὐτῶν: "ὡς οὖν ἀπεστάλησαν αἱ ἐπιστολαί, μεμφόμεναι τοὺς αὐτόν ὑποδεξαμένους, ἕκαστος ἀντέγραψε τῷ μακαρίῳ Ἀλεξάνδρῳ ἀπολογούμενος. Καί οἱ μέν εἰρωνεῖα γεγράφασιν, ἄλλοι δέ ἐν ἀληθείᾳ. Οἱ μέν ὑποδέχεσθαι τοῦτον, ἄλλοι δέ κατ' ἄγνοιαν ὑποδέχεσθαι. Ἔτεροι δέ φάσκοντες, ὡς διά τῆς ὑποδοχῆς κερδῆσαι αὐτόν ἀπολογούμενοι" (Κατά αἱρέσεων, 69, 4. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Ἐν τούτοις, ὁ Ἀρειος ἐπέστρεψε στήν Ἀλεξανδρεία καί χρησιμοποίησε τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων τῆς Βιθυνίας καί τῆς Παλαιστίνης, ὅπως ἐπίσης καί τίς ἐπιστολές τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, στόν ἀγῶνα του ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας.

Στήν περίοδο αυτή συγκροτήθηκε καί ἡ περίφημη Θάλεια τοῦ Ἀρείου. Περιεῖχε διάφορα εἶδη ὁδοιπορικῶν, ναυτικῶν καί ἐπιμυλίων ἀσμάτων μέ θεολογικό περιεχόμενο γιά τή διάδοση τῶν δοξασιῶν του, μέ τήν εὐρύτερη ἐνεργοποίηση προφανῶς τῶν παρθενευουσῶν (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 16. Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 2). Ἀπό τή Θάλεια διασώθηκαν ἐλάχιστα ἀποσπάσματα στά ἔργα τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί στήν ἀντιαρειανική γραμματεία τοῦ Δ' αἰῶνα, τά ὁποῖα συγκεντρώθηκαν ἀπό τόν G. Bardy (La Thalie d'Arius, Rev. de Philologie, 53, 127, 211-233). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἀναγκάσθηκε τότε νά συγκαλέσῃ σέ σύνοδο τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως (περί τό 320), ἡ ὁποία καταδίκασε "παμψηφεῖ" τήν αἵρετική διδασκαλία τοῦ Ἀρείου καί ἀναθεμάτισε αὐτόν καί τοὺς ὁπαδοὺς του. Ὁ Ἀλέξανδρος στήν ἐπιστολή του πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἀναφέρει χαρακτηριστικά, ὅτι "ταῦτα λέγοντας τοὺς περὶ Ἀρειον καί ἐπὶ τούτοις ἀναισχυνοῦντας, αὐτοὺς τε καί τοὺς συνακολουθήσαντας αὐτοῖς, ἡμεῖς μέν μετὰ τῶν κατ' Αἴγυπτον ἐπισκόπων καί τῆς Λιβύης, ἐγγὺς ἑκατόν ὄντων, συνελθόντες ἀνεθεματίσαμεν" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Στήν ἄλλη ἐγκύκλια ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης ἀναφέρει ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου τῶν "ἑκατόν" περίπου ἐπισκόπων ἦταν ὁμόφωνη ("παμψηφεῖ"). Μέ αὐτὴ "οἱ ἀμφὶ τόν Ἀρειον καί Ἀχιλλᾶν καί οἱ τῆς ἀληθείας σὺν αὐτοῖς πολέμιοι ἀπεώσθησαν τῆς Ἐκκλησίας ἀλλότριοι γενόμενοι", γι' αὐτό καί προτρέποντο οἱ ἐπίσκοποι τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας νά μὴ δέχονται σέ κοινωνία τοὺς "ἀνεθεματισθέντας ἀπὸ τῆς ἀδελφότητος" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3). Ἀπὸ τοὺς ἑκατὸ περίπου ἐπισκόπους τάχθηκαν ὑπὲρ τοῦ Ἀρείου μόνο δύο, ὁ Σεκοῦνδος Πτολεμαῖδος καί ὁ Θεωνᾶς Μαρμαρικής, οἱ ὁποῖοι καί ἀνεθεματίσθηκαν μαζί μέ τοὺς ἄλλους ὁπαδοὺς τοῦ Ἀρείου. Ὁ Ἐπιφάνιος (Κατὰ αἱρέσεων, 68, 4) συγχέει τίς ἀποφάσεις τοῦ συνεδρίου τῶν κληρικῶν πρὸς τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας, ἡ δέ σύγχυση αὐτὴ προέρχεται ἀπὸ τὴ συμπτωματική, ὅπως εἶδαμε, προσκόλλησι τῶν ὑπογραφῶν τῶν κληρικῶν στήν ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ὁμόφωνη σχεδόν ἀπόφασι τῶν ἑκατὸ περίπου ἐπισκόπων Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως στή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) διευκόλυνε τήν ἐνεργοποίηση τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας καί πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι ἔδειξαν περιέργως ἐντυπωσιακὴ πρᾶγματι εὐαισθησία καί ἀνταπόκρισι στὶς ἐκκλήσεις τοῦ Ἀρείου.

Ἡ ἀδράνεια ὁμῶς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στήν προκλητικὴ δράσι τῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἀρείου μέχρι τὴ σύγκλησι τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε προκαλέσει τὴ δυσφορία τοῦ πρεσβυτέρου Κολλούθου, ὁ ὁποῖος εἶχε καταγγεῖλει τόν Ἀρειο καί εἶχε ὑπογράψει πρῶτος τήν

καθαίρεσή του μετά τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας (Μ. Ἀθανασίου, *Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου*, 35). Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Κόλλουθος ὑπῆρξε ὁ κύριος στόχος τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὁπαδῶν του μετά τήν ἀπόσχιση τους, τήν ὁποία ἀπέδιδαν στίς εἰσηγήσεις του γιά τό ὅλο ζήτημα πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας (Θεοδωρήτου, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, I, 3). Κατά τήν περίοδο αὐτή τῆς "σιωπῆς" τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐπῆλθε ἡ κρίση καί στίς σχέσεις του μέ τόν πρεσβύτερο Κόλλουθο, ὁ ὁποῖος ἀποσχίσθηκε μαζί μέ τούς ὁπαδούς του ἀπό τήν Ἐκκλησία καί προσχώρησε στό σχίσμα τῶν Μελιτιανῶν. Προφανῶς ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας διατηροῦσε σοβαρές ἐπιφυλάξεις γιά ὁρισμένους θεολογικούς ὅρους, τούς ὁποίους εἶχε χρησιμοποιήσει ὁ Κόλλουθος κατά τήν πολεμική του ἐναντίον τοῦ Ἀρείου στήν προσπάθειά του νά ἐναρμονίση τή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ μέ τήν αἰδίο γέννησή του ἀπό τόν Πατέρα (ἀειγενής, συναγέννητος, ἀγεννητογενής, ἀεί Πατήρ, ἀεί Υἱός). Ὁ Ἀρειος εἶχε καταγγεῖλει ὡς αἰρετική τήν ὁρολογία αὐτή στόν Εὐσέβιο Νικομηδείας καί στούς ἄλλους ἐπισκόπους μέ τή μομφή ὅτι ὁ Ἀλέξανδρος εἶχε ἀποδεχθῇ "δύο ἀγέννητα" πρόσωπα στήν Ἀγία Τριάδα (Θεοδωρήτου, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, I, 4. Μ. Ἀθανασίου, *Περί τῶν συνόδων*, 16). Ὁ Ἀλέξανδρος ἀπομακρύνθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἀπό τούς ἐπίμαχους αὐτούς ὅρους τοῦ Κόλλουθου, θεώρησε δέ τήν ἀπόσχιση του ὡς συνέπεια τῆς "ἐαυτοῦ μοχθηρᾶς προαιρέσεως", ἥτοι τῆς "φιλαρχίας" του, γιά τήν ἱκανοποίηση τῆς ὁποίας χρησιμοποίησε ὡς "πρόφασιν" τόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Ἀρείου. Ὁ Κόλλουθος διατήρησε τήν ἐσωτερική αὐτοτέλεια τῆς σχισματικῆς του ὁμάδας καί χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἀπό τούς Μελιτιανούς. Συνέχισε ὁμως τόν σκληρό ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Ἀρείου μέχρι τήν ἐπιστροφή του ὡς πρεσβυτέρου στούς κόλπους τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, σύμφωνα μέ ἀπόφαση τῆς μεταγενέστερης συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας τό 324 (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Τό Κόλλουθιανόν σχίσμα*, 83-89).

β'. *Ἡ σύνοδος τῆς Ἀλεξανδρείας (320) καί οἱ δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές τοῦ Ἀλεξάνδρου*

Ἡ κρίσιμη κατάσταση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας ἀπό τά δύο σχίσματα (Μελιτιανό, Κόλλουθιανό) καί ἀπό τίς εὐρύτατες πλέον προεκτάσεις τῆς ἀρειανικῆς ἐριδας ἀνάγκασαν τόν Ἀλέξανδρο νά ἀναλάβῃ πρωτοβουλίες γιά τήν ἐνημέρωση τῶν "ἀπανταχοῦ" ἐπισκόπων τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Κατά τόν Ἐπιφάνιο (Κατά αἱρέσεων, 69, 4) ὁ Ἀλέξανδρος ἐφάρμοσε τήν τακτική τοῦ Ἀρείου καί ἔγραψε "ἐπιστολάς ἐγκυκλίους, αἵτινες παρά φιλοκάλοις ἔτι σώζονται, ὡς τόν ἀριθμόν ἑβδομήκοντα...". Ὁ ἀριθμός βεβαίως εἶναι ὑπερβολικός, ἀλλά διασώθηκαν οἱ δύο πολύ σημαντικές ἐγκύκλιες ἐπιστολές του, οἱ ὁποῖες ἐκφράζουν τό πνεῦμα

τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) γιά τή νέα πλέον προοπτική τῆς ἀρειανικῆς ἔριδας. Καί οἱ δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές τοῦ Ἀλεξάνδρου γράφηκαν ὅπωςδήποτε μετά τή σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) καί πρίν ἀπό τήν ἀπαγόρευση τοῦ Λικινίου γιά κάθε συνοδική συνέλευση ἢ ἐπικοινωνία τῶν ἐπισκόπων (322). Προγενέστερη ὁμως ἀπό τίς δύο εἶναι ἡ ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαία συνόδου, 34. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6. Γελασίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 3). Ἡ ἄλλη ἐπιστολή, ἡ ὁποία ἀπευθύνεται πρὸς τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης καί ὄχι Νέας Ρώμης (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3), εἶναι μεταγενέστερη, ἀλλά γράφηκε πρίν ἀπό τό 322 ἐπίσης ὡς ἐγκύκλια ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας. Καί οἱ δύο ἐπιστολές ἀναφέρονται στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) καί θεωροῦν πρόσφατη ("νῦν", "ἔναγχος") τήν ἐμφάνιση τῆς ἀρειανικῆς αἵρέσεως στήν ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἐν τούτοις, ἡ προγενέστερη ἐπιστολή περιγράφει ἀπλῶς τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας καί ἀναγράφει τοὺς ἀναθεματισθέντες κληρικούς καί τοὺς δύο ἐπισκόπους, ἐνῶ ἡ μεταγενέστερη ἐπιστολή πρὸς τόν Θεσσαλονίκης Ἀλέξανδρο ἀναφέρεται σύντομα στίς ὁμόφωνες "παμψηφεῖ" ἀποφάσεις τῆς συνόδου καί δέν ἀναγράφει τὰ ὀνόματα τῶν ὑποστηρικτῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀρείου οὔτε στήν Αἴγυπτο, οὔτε στήν Ἀνατολή γενικότερα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολουθιανόν σχίσμα, 91 κέξ. Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας, 16-27).

Μέ τήν πρώτη ἐγκύκλια ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἀπανταχοῦ ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας λύει, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ, τή σιγή του γιά τό ζήτημα τοῦ Ἀρείου καί καταγγέλλει ὅλους τοὺς ὁμόφρονές του στήν Αἴγυπτο ἢ στήν Ἀνατολή, εἰδικότερα δέ τόν Εὐσέβιο Νικομηδεῖας: "Ἐπειδὴ δέ Εὐσέβιος, ὁ νῦν ἐν τῇ Νικομηδεῖα, νομίσας ἐπ' αὐτῷ κεῖσθαι τὰ τῆς Ἐκκλησίας, ὅτι καταλείψας τήν Βηρυττόν καί ἐποφθαλμήσας τῇ ἐκκλησίᾳ Νικομηδέων οὐκ ἐκδεδίκηται κατ' αὐτοῦ, προῖσταται καί τούτων τῶν ἀποστατῶν καί γράφειν ἐπεχείρησε πανταχοῦ συνιστῶν αὐτούς, ὅπως ὑποσύρῃ τινάς ἀγνοοῦντας εἰς τήν αἰσχίστην καί χριστομάχον αἵρεσιν, ἀνάγκην ἔσχον, εἰδώς τό ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένον, μηκέτι μέν σιωπῆσαι, ἀναγγεῖλαι δέ πᾶσιν ὑμῖν, ἵνα γινώσκητε τοὺς τε ἀποστάτας γενομένους καί τὰ τῆς αἵρέσεως αὐτῶν δύστηνα ρήματα, καί ἐάν γράφῃ Εὐσέβιος, μή προσέχητε". Μέ τή δεύτερη ὁμως ἐγκύκλια ἐπιστολή ζητεῖ ἀπό τοὺς ἐπισκόπους τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας τήν προσυπογραφή τοῦ θεολογικοῦ περιεχομένου της καί προτρέπει κατά τρόπο χαρακτηριστικό τοὺς ἐπισκόπους: "ἀγαπητοί καί ὁμόψυχοι ἀδελφοί, σύμψηφοι γίνεσθε κατά τῆς μανιώδους αὐτῶν τόλμης, καθ' ὁμοιότητα τῶν ἀγανακτησάντων συλλειτουργῶν ἡμῶν καί ἐπιστειλάντων μοι κατ' αὐτῶν καί τῷ Τόμῳ συνυπογραφάντων, ἃ καί διεπεμψά-

μην ὑμῖν διὰ τοῦ υἱοῦ μου τοῦδε Ἀπίωνος τοῦ διακόνου..., ὧν καθ' ὁμοιότητα καί παρ' ὑμῶν δέξασθαι πέποιθα".

Στήν πρώτη ἐπιστολή τό θεολογικό περιεχόμενο περιορίζεται μόνο σέ μία σύντομη ἀναίρεση τῶν ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν μέ τήν ἀντιπαράθεση χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τά ὅποια μαρτυροῦν τή φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ἀπουσιάζει μία θεολογική θεμελίωση τῆς ὀρθῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας στό ὀξύτατο πλέον ζήτημα. Τό κενό αὐτό καλύπτεται στή δεύτερη ἐπιστολή, ἡ ὅποια ἀντιπαρέρχεται μέ συντομία τά ἤδη γνωστά ἀπό τήν προγενέστερη ἐπιστολή γεγονότα τῆς ἐριδας καί ἐπιχειρεῖ μία θεολογική ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου. Ἡ ἐπιστολή αὕτη ἐπιμένει στήν ἀπόδειξη τῆς αὐθαίρετης ἐπιλογῆς καί τῆς ἐσφαλμένης ἐρμηνείας τῶν χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς ἀπό τόν Ἀρειο καί τοὺς ὁμόφρονές του, συνδέει τήν αἵρετική διδασκαλία τοῦ Ἀρείου πρός τή διδασκαλία τῶν ἤδη κατεγνωσμένων αἵρετικῶν Ἐβίωνα, Ἀρτεμᾶ καί Παύλου τοῦ Σαμοσατέα, ὑποδηλώνει τήν ἀνάλογη προβληματική τῆς διδασκαλίας τοῦ διδασκάλου τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς Λουκιανοῦ, ἐκθέτει τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιά τό ἐπίμαχο ζήτημα τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, παραθέτει μία ἀνεπτυγμένη Ὁμολογία πίστεως μέ βάση προφανῶς τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας καί θεωρεῖ εὐνόητο τό συμπέρασμα ὅτι, *"ἀσεβεστάτης οὖν φανείσης τῆς ἐξ οὐκ ὄντων ὑποθέσεως, ἀνάγκη τόν Πατέρα αἰεῖ εἶναι Πατέρα, ἔστι δέ Πατήρ καί παρόντος τοῦ Υἱοῦ, δι' ὃν χρηματίζει Πατήρ"*. Ὁ Ἀλέξανδρος εἶχε πλήρη συνείδηση ὅτι κατέγραφε στήν ἐπιστολή του τήν πίστη τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας γιά τό ἐπίμαχο θεολογικό ζήτημα, κατέληξε δέ μέ τή χαρακτηριστική διακήρυξη: *"Ταῦτα διδάσκομεν, ταῦτα κηρύττομεν, ταῦτα τῆς Ἐκκλησίας τά ἀποστολικά δόγματα, ὑπέρ ὧν καί ἀποθνήσκομεν, τῶν ἐξόμνυσθαι αὐτά βιαζομένων ἥττον πεφροντικότες, εἰ καί διὰ βασάνων ἀναγκάζουσι, τήν ἐν αὐτοῖς ἐλπίδα μή ἀποστρεφόμενοι"*.

Ἡ πρώτη ἐπιστολή μαζί μέ τό κείμενο τῆς Καθαιρέσεως τοῦ Ἀρείου καί τῶν ἐπιστολῶν πολλῶν ἐπισκόπων ὁργανώθηκαν σέ ἐνιαία συλλογή (Τόμος) καί ἀπεστάλησαν μέ μορφωμένους κληρικούς τῆς Ἀλεξανδρείας στοὺς ἐπισκόπους ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς γιά νά μελετηθοῦν καί νά προσυπογραφοῦν. Στή δεύτερη ἐπιστολή πρός τόν Ἀλέξανδρο Θεσσαλονίκης, ἡ ὅποια προσαρτήθηκε στόν ἀρχικό *"Τόμο"*, ἀναφέρονται οἱ ἐπαρχίες, στίς ὁποῖες εἶχε ἤδη ἀποσταλῆ ἡ συλλογή αὕτη (Αἴγυπτο, Θηβαῖδα, Λιβύη, Πεντάπολη, Συρία, Λυκία, Παμφιλία, Ἀσία, Καππαδοκία κ.ἄ.) καί εἶχε ἤδη ὑπογραφή ἀπό πολλοὺς ἐπισκόπους. Στό συριακό ἀπόσπασμα τοῦ Τόμου ἀναφέρεται ὅτι εἶχε ὑπογραφή ἀπό 200 ἐπισκόπους καί ὅτι ὁ Τόμος *"ἐν πρώτοις μέν ἐγράφη κατά τῆς ἀσεβείας τοῦ Ἀρείου καί τῶν μετ' αὐτοῦ ἀποστατούντων τῆς καθολικῆς πίστεως, καθὼς*

δεῖ πάντας κατέχειν (= πιστεύειν) καὶ ὅτι Θεοτόκος ἐστὶν ἡ ἁγία Παρθέ-
 νος" (= δεύτερη ἐπιστολή Ἀλεξάνδρου), ἥτοι ὁ τελικός Τόμος περιεῖχε
 καὶ τίς δύο ἐπιστολές κατὰ τὴ χρονολογικὴ τους τάξη. Μὲ τίς δύο ἐπιστο-
 λές τοῦ Ἀλεξάνδρου οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς εἶχαν πλέον πρό ὀφθαλ-
 μῶν τὴ διδασκαλία καὶ τῶν δύο πλευρῶν καὶ μπορούσαν νά τοποθετηθοῦν
 ὑπὲρ τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης πλευρᾶς μέ καθαρώς θεολογικά κριτήρια. Τά
 ἔρεϊσματα, τὰ ὁποῖα εἶχε κερδίσει στήν ἀρχή τῆς ἐριδας ὁ Ἄρειος,
 ἐκμηδενίσθηκαν μέ τὴν ἀθρόα ὑπογραφή τοῦ Τόμου τοῦ ἀρχιεπισκόπου
 Ἀλεξανδρείας. Στὴ δεύτερη ἐπιστολή του ὁ Ἀλέξανδρος κάνει ὑπαινιγμό
 μόνο γιὰ τρεῖς ἐπισκόπους τῆς Συρίας, οἱ ὁποῖοι "διὰ τοῦ συναινεῖν αὐτοῖς
 (= ἀρειανοῖς) ἐπὶ τό χεῖρον ὑπεκκαίουσιν". Βεβαίως, οἱ ὑποστηρικτές τοῦ
 Ἀρείου δέν ἦσαν μόνο τρεῖς. Ὁ Ἄρειος στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν
 Νικομηδεῖας Εὐσέβιο ἀναφέρει μεταξύ τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς διδασκα-
 λίας του περὶ προϋπάρξεως τοῦ Πατρὸς ἔναντι τοῦ Υἱοῦ τούς ἐπισκόπους
 Καισαρείας Εὐσέβιο, Λαοδικείας Θεόδοτο, Τύρου Παυλίνο, Ἀναζαρβοῦ
 Ἀθανάσιο, Βηρυτοῦ Γρηγόριο καὶ Λύδδης Ἀέτιο, ἐνῶ περιορίζει τούς
 πολεμίους του ἐπίσης σέ τρεῖς μόνο ἐπισκόπους, ἥτοι στόν Ἀντιοχείας
 Φιλογόνιο, στόν Τριπόλεως Ἑλλάνικο καὶ στόν Ἱεροσολύμων Μακάριο
 (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4).

Ἡ θεολογία τῶν δύο ἐγκυκλίων ἐπιστολῶν τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλε-
 ξανδρείας εἶναι ὁ ὥριμος καρπὸς τῆς ὀρθῆς ἀξιοποιήσεως τῶν στοιχείων
 τῆς ὑγιοῦς ἀλεξανδρινῆς παραδόσεως γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῶν ἀ-
 κραίων θέσεων τοῦ Ἀρείου στό ζήτημα τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου
 τοῦ Θεοῦ πρὸς τόν Πατέρα. Βεβαίως, οἱ θεολογικὲς ἀρχές τῆς ἀλεξαν-
 δρινῆς παραδόσεως προβάλλονται ὄχι κατὰ συστηματικὸ τρόπο, ἀφοῦ
 ὑπόκεινται ἀφ' ἑνὸς μέν στήν ἀναγκαιότητα τῆς ἀντιρρητικῆς ἀναφορᾶς
 πρὸς τίς ἀντίστοιχες κακοδοξίες τοῦ Ἀρείου, ἀφ' ἑτέρου δέ στὴ χρησιμό-
 τητα μιᾶς ἀποδεικτικῆς διαδικασίας μέ τὴν ἐπὶ κλήση χωρίων τῆς Ἀγίας
 Γραφῆς. Τά χωρία αὐτὰ βεβαιώνουν τὴ φυσικὴ θεότητα τοῦ Υἱοῦ καὶ τὴν
 ἀναρχὴ ὑπαρξή του "παρὰ τῷ Πατρί", ἐνῶ συγχρόνως ἀποδεικνύουν τὴν
 αὐθαίρετὴ ἐπιλογή τῶν βιβλικῶν χωρίων ἀπὸ τόν Ἄρειο (Ψαλμ. 2,7.
 25,10. 44, 2-8. 109,3. Ἠσ., 53,8. Παροιμ. 8,30. 18,3. Ματθ. 3,17. 21,27. Ἰω.
 1, 1-2. 18. 10, 15. 30. 14, 5-10. Ρωμ. 8,32. Κολ. 1, 15-17. Ἐβρ. 1, 2 κέξ. 2,10.
 13,8. Α' Ἰω. 5,1 κ.ἀ.). Ὁ Ἀλέξανδρος ἀναιρεῖ τόν βασικό συλλογισμό τῶν
 ἀρειανῶν, ὅτι δηλαδή "δυοῖν θάτερον λέγοντες δεῖν εἶναι οἱ ἀπαίδευτοι,
 ἢ ἐξ οὐκ ὄντων αὐτόν εἶναι φρονεῖν, ἢ πάντως ἀγέννητα λέγειν δύο".
 Ὑποστηρίζει ὁ Ἀλέξανδρος ὅτι τό μυστήριον τῆς γεννήσεως τοῦ Υἱοῦ ἀπὸ
 τόν Πατέρα εἶναι ὑπεράνω τῶν δυνατοτήτων τοῦ κτιστοῦ ἀνθρώπινου νοῦ
 καὶ τῶν λογικῶν συλλογισμῶν καὶ ὅτι "ἀνάγκη τόν Πατέρα αἰε εἶναι
 Πατέρα, ἐστὶ δέ Πατὴρ αἰε παρόντος τοῦ Υἱοῦ, δι' ὃν χρηματίζει Πατὴρ.
 Αἰε δέ παρόντος αὐτῷ τοῦ Υἱοῦ, αἰε ἐστὶν ὁ Πατὴρ τέλειος... Οὐ

χρονικῶς, οὐδέ ἐκ διαστήματος, οὐδέ ἐξ οὐκ ὄντων γεννήσας τόν μονογενῆ Υἱόν". Ὁ Ἄρειος ἐρμήνευε ὡς ἐξωτερική χρονική πράξη τοῦ Θεοῦ-Πατρός τή γέννηση τοῦ Υἱοῦ, γι'αὐτό ἐπέμενε στήν ιδέα τῆς παρεμβολῆς ἑνός χρονικοῦ "διαστήματος", κατὰ τό ὁποῖο ὁ Υἱός δέν ὑπῆρχε καί βεβαίως δέν ὑπῆρχε πρὶν γεννηθῆ. Ὁ Ἀλέξανδρος ὁμοῦ καί οἱ ἄλλοι πολέμοι τοῦ Ἀρείου ἐδέχοντο τή γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα ὅχι ὡς μία ἐξωτερική χρονική πράξη τοῦ Θεοῦ-Πατρός, ἀλλά ὡς ἕναν αἰδίο τρόπο ὑπάρξεως τῆς διακεκριμένης ὑποστάσεως τοῦ Υἱοῦ στήν τριαδική θεότητα, γι'αὐτό ἐπέμεναν στή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα, χωρὶς νά ἐπιμείνουν καί σέ ὁρισμένους ἀτυχεῖς ὅρους τοῦ Κολλούθου γιά τόν Υἱό (ἀγέννητος, συναγέννητος, ἀγεννητογενής κ.λπ.). Ἡ ἀναρχή γέννηση τοῦ Υἱοῦ ἀπό τόν Πατέρα δέν καταργεῖ τό ὑποστατικό ἰδίωμα τοῦ ἀγεννήτου γιά μόνο τόν Πατέρα, ἀφοῦ ὁ Υἱός δέν εἶναι δυνατόν νά ὀνομασθῇ ἀγέννητος, "ἕν γάρ ἀγέννητον, ὁ Πατήρ". Ὁ Υἱός ὁμοῦ "μόνῳ τῷ ἀγεννήτῳ" ὑπολείπεται τοῦ Πατρός, γι'αὐτό καί "τῷ μὲν ἀγεννήτῳ Πατρί τό οἰκεῖον ἀξίωμα φυλακτέον..., τῷ δέ Υἱῷ τήν ἀναρχον αὐτῷ παρὰ τοῦ Πατρός γέννησιν ἀνατιθέντας..., τήν μέντοι θεότητα αὐτοῦ μή παραιτούμενοι, ἀλλά τῇ εἰκόνι καί τῷ χαρακτῆρι τοῦ Πατρός ἀπηκριβωμένην ἐμφέρειαν κατὰ πάντα ἀνατιθέντες...". Ὁ Υἱός εἶναι "ἀεί ἐμφερής" στόν Πατέρα, ὡς "ἐπηκριβωμένη καί ἀπαράλλακτος εἰκὼν" τοῦ Πατρός, ὡς "ἀπαύγασμα τῆς δόξης" καί ὡς "χαρακτήρ τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως", γιατί ἔχει "φυσικήν", "γνησίαν", "ιδιότροπον" καί "κατεξαίρετον" υἰότητα. Ἡ υἰότητα τοῦ Υἱοῦ δέν τίθεται βεβαίως "ἀντικρυς τῆς πατρικῆς μαιεύσεως", γιατί εἶναι "φυσική υἰότης", "φύσει τοῦ Πατρός Υἱός τυγχάνων". Ἄν ὁ Υἱός δέν ὑπῆρχε πρὶν γεννηθῆ, τότε καί ἡ "εἰκὼν" τοῦ Θεοῦ-Πατρός δέν θά ὑπῆρχε πρὶν ἀπό τή γέννηση τοῦ Υἱοῦ, "εἰ δέ καί ἡ εἰκὼν οὐκ ἦν ἀεί, δηλὸν ὅτι οὐδέ οὗ ἐστὶν εἰκὼν ἐστὶν ἀεί, ἀλλά καί τό μή εἶναι τόν τῆς ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ χαρακτήρα, συναναιρεῖται κάκεινος ὁ πάντως παρ' αὐτοῦ χαρακτηριζόμενος". Ἡ υἰότητα τοῦ Υἱοῦ, "κατὰ φύσιν τυγχάνουσα τῆς πατρικῆς θεότητος", εἶναι "τελεία" καί "ἀνεκδεής", γι'αὐτό καί ὁ Υἱός εἶναι "ἄτρεπτος" καί "ἀναλλοίωτος".

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου, τοῦ "ἐκνευρίσαντος... τό ἄρρητον μυστήριον τῆς Χριστοῦ γενέσεως", συνοψίσθηκε στήν ἀνάπτυξη τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας: "Περὶ ὧν ἡμεῖς οὕτως πιστεύομεν, ὡς τῇ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ δοκεῖ. Εἰς μόνον ἀγέννητον Πατέρα, οὐδένα τοῦ εἶναι αὐτῷ τό αἷτιον ἔχοντα, ἄτρεπτόν τε καί ἀναλλοίωτον, ἀεί κατὰ ταυτά καί ὡσαύτως ἔχοντα, οὔτε προκοπήν, οὔτε μείωσιν ἐπιδεχόμενον, Νόμου καί προφητῶν καί εὐαγγελίων δοτῆρα, πατριαρχῶν καί ἀποστόλων καί ἀπάντων τῶν ἁγίων Κύριον. Καί εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ μονογενῆ, γεννηθέντα οὐκ ἐκ τοῦ μή ὄντος, ἀλλ' ἐκ τοῦ

όντος Πατρός, οὐ κατὰ τὰς τῶν σωμάτων ὁμοιότητας, ταῖς τομαῖς ἢ ταῖς διαιρέσεων ἀπορροίαις..., ἀλλ' ἀρρήτως καὶ ἀνεκδιηγήτως. Ἄτρεπτον τοῦτον καὶ ἀναλλοίωτον, ὡς τὸν Πατέρα, ἀπροσδεῖ καὶ τέλειον Υἱὸν ἐμφερῇ τε τῷ Πατρὶ μεμαθήκαμεν, μόνῳ τῷ ἀγεννήτῳ λειπόμενον ἐκείνου. Εἰκὼν γάρ ἐστιν ἀπηκριβωμένη καὶ ἀπαράλλακτος τοῦ Πατρός... Καὶ κατὰ τοῦτο καὶ τό ἀεὶ εἶναι τὸν Υἱὸν ἐκ τοῦ Πατρός πιστεύομεν, ἀπαύγασμα γάρ ἐστι τῆς δόξης καὶ χαρακτήρ τῆς πατρικῆς ὑποστάσεως... Οὐκοῦν τῷ μὲν ἀγεννήτῳ Πατρὶ τό οἰκεῖον ἀξίωμα φυλακτέον, μηδένα τοῦ εἶναι αὐτῷ τό αἷτιον λέγοντας, τῷ δέ Υἱῷ τὴν ἀρμόζουσαν τιμὴν ἀπονεμητέον, τὴν ἀναρχον αὐτῷ παρὰ τοῦ Πατρός γέννησιν ἀνατιθέν-
τας... Πρὸς δέ τῇ εὐσεβεῖ ταύτῃ περὶ Πατρός καὶ Υἱοῦ δόξῃ, καθὼς ἡμᾶς αἱ θεῖαι Γραφαὶ διδάσκουσιν, ἐν Πνεῦμα ἁγίον ὁμολογοῦμεν, τό καινίσαν τοὺς τε τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης ἀγίους ἀνθρώπους καὶ τοὺς τῆς χρηματισούσης Καινῆς παιδευτάς θείους. Μίαν καὶ μόνην καθολικὴν, τὴν ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν, ἀκαθαίρετον μὲν ἀεὶ, κἂν πᾶς ὁ κόσμος αὐτῇ πολεμεῖν βουλεύηται, νικηφόρον δέ πάσης τῆς τῶν ἑτεροδόξων ἀσεβε-
στάτης ἐπαναστάσεως... Μετὰ τοῦτο τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν οἶδαμεν, ἥς ἀπαρχὴ γέγονεν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, σῶμα φορέσας ἀληθῶς καὶ οὐ δοκήσει ἐκ τῆς Θεοτόκου Μαρίας, ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας ἐπιδημήσας τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, σταυρωθεὶς καὶ ἀποθανών, ἀλλ' οὐ διὰ ταῦτα τῆς ἐαυτοῦ θεότητος ἡττων γενόμενος. Ἀναστάς ἐκ νεκρῶν, ἀναληφθεὶς ἐν οὐρανοῖς, καθήμενος ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης".

3. Ἡ Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (325)

α'. Προετοιμασία τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου. Σύνοδοι Ἀλεξανδρείας (324) καὶ Ἀντιοχείας (325)

Ἡ μεταστροφή τῆς πολιτικῆς τοῦ Λικινίου ἐναντίον τῶν χριστιανῶν κατὰ τὴ σύγκρουσίν του πρὸς τὸν Μ. Κωνσταντῖνο καὶ ἡ αὐστηρὴ ἀπαγό-
ρευση κάθε συνοδικῆς συνελεύσεως ἢ μετακινήσεως τῶν ἐπισκόπων (322) διευκόλυνε μὲν τὴν τοπικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἀρείου καὶ τῶν ὁπαδῶν του, ἀλλὰ συγχρόνως περιορίσε καὶ τίς πιέσεις τοῦ πανίσχυρου Εὐσεβίου Νικομηδείας πρὸς τοὺς λουκιανιστὲς καὶ τοὺς ὠριγενιστὲς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς γιὰ μία ὁλόκληρη διετία (322-324). Ὁ τελικὸς θρίαμβος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐναντίον τοῦ Λικινίου (Σεπτέμβριος 324) ἐπηρέασε κατὰ τρόπο καθοριστικὸ τίς ἐφεξῆς ἐξελίξεις στὴν ἀρειανικὴ ἔριδα. Ὁ ἐξ ἀγχιστείας συγγενῆς τοῦ Λικινίου καὶ τιμώμενος "ἐν τοῖς βασιλείοις" Εὐσέβιος Νικομηδείας (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15) θεωρήθηκε ὑποπτος γιὰ συνεργασία μὲ τὸν Λικίνιο ἐναντίον τοῦ Μ.

Κωνσταντίνου. Τόν κατηγοροῦσαν "ὡς πρότερον ἤδη τὰ τοῦ τυράννου φρονήσαντα καὶ αὐτῷ (= Κωνσταντίνῳ) ἐπιβουλεύσαντα" (Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 21), γι' αὐτό καὶ ἀπομονώθηκε στήν περίοδο τῆς προετοιμασίας τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Κύριος σύμβουλος τοῦ αὐτοκράτορα ἦταν ὁ ἐπίσκοπος Κορδούης Ὁσίος, ὁ ὁποῖος μετέβη στήν Ἀλεξάνδρεια ὡς ἀπεσταλμένος καὶ κομιστῆς ἐπιστολῆς τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν εἰρήνευση τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας (Ὀκτώβριος 324). Τό περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, II, 69-72) ὑποδηλώνει τήν πλήρη γνώση τοῦ θέματος ἀπό τόν συντάκτη της καὶ θεμελιώνει τήν προτροπή τῆς εἰρηνεύσεως στή δυνατότητα διατηρήσεως μιᾶς συμβατικῆς κοινωνίας, "κἂν τὰ μάλιστά τις ἐν μέρει πρὸς ἀλλήλους ὑμῖν ὑπὲρ ἐλαχίστου διαφωνία γένηται". Ἡ θεολογική λοιπόν διαφωνία Ἀλεξάνδρου καὶ Ἀρείου ἦταν κατά τόν Μ. Κωνσταντίνο διαφωνία γιά "ἐλάχιστον" ζήτημα καὶ δέν ἔπρεπε νά τροφοδοτῇ τή διάσπαση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας συγκάλεσε σύνοδο στήν Ἀλεξάνδρεια μέ τήν εὐκαιρία τῆς παρουσίας τοῦ Ὁσίου Κορδούης, χωρίς ὅμως θετικά ἀποτελέσματα γιά τήν προσέγγιση Ἀλεξάνδρου καὶ Ἀρείου. Ἀντιθέτως, στή σύνοδο αὕτη ἀντιμετωπίσθηκε τό Κολλουθιανό σχίσμα, "Κολλούθου... ὑπὸ κοινῆς συνόδου Ὁσίου καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἐπισκόπων κελευσθέντος πρεσβυτέρου εἶναι, καθό καὶ πρότερον ἦν...". Κατ' ἀκολουθίαν, "πάντες οἱ ὑπὸ Κολλούθου κατασταθέντες ἀνέδραμον εἰς τόν αὐτόν τόπον, εἰς ὃν πρότερον ἦσαν" (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 76. 74). Ἡ ἴδια σύνοδος ἐπέβαλε καὶ στόν Μελίτιο Λυκοπόλεως τήν ὑποχρέωση νά ἐτοιμάσῃ κατάλογο τῶν χειροτονημένων στό σχίσμα τοῦ ἐπισκόπων ("Βρεβίον") γιά τήν ὀριστική διευθέτηση τοῦ ζητήματος. Ὁ Ἀλέξανδρος ὑπέδειξε προφανῶς τότε στόν Ὁσιο Κορδούης τήν ἀνάγκη συγκλήσεως μιᾶς μεγάλης συνόδου τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος τοῦ ἀρειανισμοῦ, τό ὁποῖο εἶχε διχάσει τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων, καίτοι παρέμενε πάντοτε ἀσήμενο ζήτημα στήν Ἀλεξάνδρεια. Ὁ Ὁσίος Κορδούης κατανόησε πλήρως ὅτι τὰ ἑρείσματα τοῦ ἀρειανισμοῦ εὕρισκοντο ἔξω ἀπό τήν Αἴγυπτο καὶ ὅτι δέν ἦταν δυνατή ἡ εἰρήνευση τῆς Ἑκκλησίας χωρίς τήν ἄρση τῶν σχετικῶν ἀντιθέσεων τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Τῇ σκέψῃ αὕτη εἰσηγήθηκε καὶ στόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος τήν ἀποδέχθηκε καὶ ἔδωσε τήν ἔγκρισή του γιά τήν προετοιμασία μιᾶς "μεγάλης" συνόδου.

Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά ἐρμηνευθῇ ἡ μετάβαση τοῦ Ὁσίου Κορδούης καὶ στήν Ἀντιόχεια γιά νά παραστῇ στίς διαδικασίες ἐκλογῆς τοῦ νέου ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας μετά τόν θάνατο τοῦ σφοδροῦ πολεμίου τοῦ ἀρειανισμοῦ Φιλογονίου (20 Δεκεμβρίου 324). Μέ τήν εὐκαιρία αὕτη συγκροτήθηκε μεγάλη σύνοδος στήν Ἀντιόχεια ὑπὸ τήν προεδρία προφανῶς τοῦ Ὁσίου Κορδούης, παρὰ τήν ἀπουσία κάθε μαρτυρίας στίς

έλληνικές ή τίς λατινικές πηγές τῆς ἐποχῆς. Ὁ E. Schwartz (Zur Gesch. des Athanasius, Nachrichten... Göttingen, VI, 1905, 271-288 καί VII, 1908, 305-374) δημοσίευσε ἑλληνική μετάφραση μιᾶς συνοδικῆς ἐπιστολῆς κάποιας συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία εἶχε διασωθῇ στή συριακή γλώσσα, συνέδεσε δέ τήν ἐπιστολή αὐτή μέ μία σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας τό 324. Ἡ ὑπόθεση αὐτή ἀμφισβητήθηκε ἀπό τόν A.v. Harnack (Die angebliche Synode von Antiochien im Jahre 324-325, Sitzungsab. Preuss. Ak., 1909, 401-425, 477-491), ἀλλά τελικά ἐγινε γενικότερα ἀποδεκτή ἡ σύγκληση τῆς συνόδου μετά τήν ἐξαντλητική κριτική ἀξιολόγηση τῶν ἐπιχειρημάτων καί τῶν δύο πλευρῶν ἀπό τόν E. Seeberg (Die Synode von Antiochien im Jahre 324-325, Berlin 1913). Στή σύνοδο συμμετεῖχαν 59 ἐπίσκοποι καί ὑπέγραψαν τή συνοδική τῆς ἐπιστολῆς, ἡ ὁποία ἀπευθύνεται ἐπίσης πρὸς τόν ἐπίσκοπο Θεσσαλονίκης (καί ὄχι Νέας Ρώμης) Ἀλέξανδρο. Ἡ σύνοδος ἐξέλεξε ὡς διάδοχο τοῦ Φιλογονίου τόν ἐπίσης πολέμιό τοῦ ἀρειανισμοῦ Εὐστάθιο Βερροίας, ὁ ὁποῖος ὑπέγραψε δεύτερος τή συνοδική ἐπιστολή. Πρῶτος ὑπέγραψε κάποιος ἐπίσκοπος Εὐσέβιος, τόν ὁποῖο ὁ E. Schwartz (ἐνθ' ἂν., VI, 1905, 281) ταύτισε μέ κάποιον ὁμώνυμο ἐπίσκοπο Ἰσαύρων, ἐνῶ ὁ A.v. Harnack (ἐνθ' ἂν., 487) ἐρμήνευσε τή συριακή λέξη μέ τό ἐπίθετό "εὐσεβής" καί θεώρησε πρῶτο ἐπίσκοπο τόν "εὐσεβῆ" Εὐστάθιο. Ὁ ρώσος A.I. Brillantov (K istorii arianskago spora do pervago vselenskago sobora, Khrist. Tshtenie, 1913, 1176 κέξ.) προέτεινε τή διόρθωση τῆς συριακῆς λέξεως μέ τήν ἀφαίρεση ἑνός μόνο γράμματος γιά νά προκύψῃ τό ὄνομα Ὁσίου ἀντί Εὐσέβιος. Ὁ Ὁσίου Κορδοῦνης λοιπόν προήδρευσε τιμητικῶς τῆς πολὺ σημαντικῆς αὐτῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία προετοίμασε καί τό ἔργο τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό Κολουθανόν σχίσμα, 112-117, ὅπου καί τό κείμενο τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς).

Οἱ 59 ἐπίσκοποι τῆς συνόδου προήρχοντο ἀπό τίς ἐπαρχίες Συρίας, Παλαιστίνης, Ἀραβίας, Φοινίκης, Κιλικίας καί Καππαδοκίας, χαρακτηρίζονται δέ στήν ἐπιστολή ὡς "οἱ τὰ μάλιστα γειτνιώντες". Μεταξύ τῶν μελῶν τῆς συνόδου ὑπῆρχαν καί γνωστοί ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου (Λαοδικεῖας Θεόδωτος, Νερωνιάδος Νάρκισσος, Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης Εὐσέβιος, Λύδδης Ἀέτιος, Βηρυτοῦ Γρηγόριος, Μοψουεστίας Μακεδόنيος κ.ἄ.), ἐνῶ δέν ἔκριναν σκόπιμη τή συμμετοχή τους οἱ ἐπίσης γνωστοί ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου Τύρου Παυλίνος, Σκυθοπόλεως Πατρόφιλος κ.ἄ. Ἡ κατάρρευση τοῦ ἀρειανικοῦ μετώπου μετά τήν ἥττα τοῦ Λικινίου ἦταν αἰσθητή, ἀφοῦ ἡ πλειοψηφία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ἤδη ἀποδεχθῇ τόν Τόμο τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Ἀλεξάνδρου. Κύριο θέμα τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, μετά τήν ἐκλογή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Εὐσταθίου, ὑπῆρξε ἡ συζήτηση τοῦ ζητήματος τοῦ ἀρειανισμοῦ, τό ὁποῖο δέν εἶχε ἀντιμετωπισθῇ συνοδικῶς

ἀπὸ τὴν ἐκκλησίᾳ τῆς Ἀντιοχείας, καίτοι εἶχαν κοινοποιηθῇ πρὸς αὐτὴν ἐγκαίρως οἱ ἐπιστολές τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας μέ ὅλα τὰ σχετικὰ ἔγγραφα. Ἡ σύνοδος εἶχε συνείδηση τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας δὲν εἶχε ἀντιμετωπίσει τὸ ζήτημα ἐγκαίρως καὶ μέ τὴν πρέπουσα ὑπευθυνότητα, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἀντιοχείας Φιλογόνιος εἶχε ὑπογράψει τὸν Τόμο τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας καὶ εἶχε ἀναδειχθῇ σὲ σφοδρὸ πολέμιον τοῦ Ἀρείου. Στὸ συριακὸ ἀπόσπασμα τοῦ Τόμου, ὁ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας εἶχε ὑπογράψει μέ χαρακτηριστικὸ ἐνθουσιασμό: *"Φιλογόνιος ἐπίσκοπος τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας μεγάλα ἐπαινῶ τὴν πίστιν τὴν ἐν τῷ Τόμῳ τοῦ δεσπότου καὶ ὁμοψύχου μου Ἀλεξάνδρου καὶ συντιθέμενος αὐτῇ καὶ τῇ ὁμολογίᾳ τοῦ ἁγίου τάγματος τῶν ὁμοψύχων, ὑπέγραψε καὶ πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀνατολῇ τοῖς ἄνω γεγραμμένοις"* (E. Schwartz, ἐνθ' ἂν. VI, 1905, 266-267). Ἐν τούτοις, δὲν εἶχε τὴν εὐχέρεια νὰ συγκαλέσῃ σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Συρίας γιὰ τὴν ἔκφραση συνοδικῆς κρίσεως ἐπὶ τοῦ ὅλου θέματος λόγῳ τῆς ἀπαγορεύσεως τῶν συνοδικῶν συνελεύσεων ἀπὸ τὸν Λικίνιον. Ὅπως ἐπισημαίνει ἡ ἐπιστολὴ τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (325) *"ἐν πολλοῖς ὠλιγορήθη καὶ κατεφρονήθη ὁ ἐκκλησιαστικὸς νόμος καὶ οἱ κανόνες ἐν τῷ μεταξύ χρόνῳ ὑπὸ ἀνθρώπων κοσμικῶν καὶ πάντως καταπέπνυνται, διότι κεκώλυτο ἐπισκόπων σύνοδον συναχθῆναι ἐν τοῖς τῶν μερῶν τούτων τόποις"*. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου ἐπικεντρώθηκαν στὴν ἐξέταση τοῦ ζητήματος τοῦ ἀρειανισμοῦ, *"ὃ πάντων κράτιστον καὶ πάντα ὑπερβάλλον, μᾶλλον δὲ τὸ ὅλον ἐστὶ μυστήριον τῆς ἐν ἡμῖν πίστεως"*. Ἡ συζήτησις τοῦ θέματος ἔθεσε ὡς βάση ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, *"ἣν ὑπὸ τῶν Γραφῶν καὶ τῶν ἀποστόλων ἐδιδάχθημεν"*, ἀφ' ἑτέρου δὲ *"τὰ ὑπὸ Ἀλεξάνδρου τοῦ Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπου κατὰ τῶν μετ' Ἀρείου πραχθέντα"*, τὰ ὁποῖα εἶχαν κοινοποιηθῇ μέ τὸν Τόμο τοῦ Ἀλεξάνδρου.

Ἡ ἀπόφασις τῆς συνόδου θεμελιώνεται σαφῶς στὶς δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ διατυπώνει μέ σαφήνεια τὴν πίστιν τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὸν Υἱὸ καὶ Λόγον τοῦ Θεοῦ ὑπὸ τῇ μορφῇ μιᾶς Ὁμολογίας πίστεως: *"... Καὶ εἰς ἓνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, Υἱόν μονογενῆ, γεννηθέντα οὐκ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος (= οὐκ ἐξ οὐκ ὄντων), ἀλλ' ἐκ τοῦ ὄντος Πατρός, οὐχ ὡς ποιητόν (= κτίσμα), ἀλλ' ὡς γέννημα κυρίως, γεννηθέντα δὲ ἀρρήτως καὶ ἀλέκτως, διότι (= ὡς) μόνος ὁ Πατήρ ὁ γεννήσας καὶ ὁ Υἱὸς ὁ γεννηθεὶς ἔγνω· οὐδεὶς γάρ ἐπιγινώσκει τὸν Πατέρα, εἰ μὴ ὁ Υἱός, εἴτε τὸν Υἱόν, εἰ μὴ ὁ Πατήρ, τὸν αἰεὶ ὄντα καὶ οὐ πρότερον οὐκ ὄντα, εἰκόνα γάρ αὐτόν μόνον ἐκ τῶν ἁγίων Γραφῶν μεμαθήκαμεν, οὐ δῆλον ὅτι ὡς ἂν παρὰ τοῦ Πατρός, ἀγέννητον ὄντα· οὐ θέσει, ἀσεβές γάρ καὶ βλάσφημον τοῦτο λέγειν, ἀλλὰ κυρίως καὶ ἀληθῶς Υἱόν λέγουσιν αὐτόν αἱ Γραφαὶ γεννηθέντα. Ὡστε καὶ πιστεύομεν ἄτρεπτον εἶναι καὶ ἀναλλοίωτον αὐτόν, οὐδέ θελήσει ἢ θέσει γεννηθῆναι ἢ*

γενέσθαι, ὥστε ἐκ τοῦ μή ὄντος αὐτόν εἶναι φαίνεσθαι, ἀλλά καθ' ὃ γεννηθῆναι αὐτόν εἰκός· οὐδ' ὃ, περ θέμις ἐννοεῖν κατὰ ὁμοίωσιν ἢ φύσιν ἢ μίξιν οὐδενός τῶν δι' αὐτοῦ γενομένων, ἀλλά, διότι ὑπερβαίνει πᾶσαν ἐννοιαν ἢ διάνοιαν ἢ λόγον, ἐκ τοῦ Πατρός τοῦ ἀγεννήτου γεννηθῆναι αὐτόν ὁμολογοῦμεν, Θεόν Λόγον, φῶς ἀληθινόν, δικαιοσύνην, Ἰησοῦν Χριστόν, πάντων Κύριον καί σωτήρα. Εἰκὼν γάρ ἐστιν οὐ θελήσεως, οὐδ' ἄλλου τινός, ἀλλ' αὐτοῦ τοῦ πατρικοῦ προσώπου. Οὗτος δ' ὁ Υἱὸς Θεός Λόγος καί ἐν σαρκί ἐκ τῆς Θεοτόκου Μαρίας τεχθεὶς καί σαρκωθεὶς, παθὼν καί ἀποθανὼν, ἀνέστη ἐκ νεκρῶν καί ἀνελήφθη εἰς οὐρανόν, κάθηται δέ ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης τῆς ὑψίστης, ἐρχόμενος κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς... ἢ ἀναθεματίζοντες ἐκείνους, οἳ λέγουσιν ἢ νομίζουσιν ἢ κηρύττουσιν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ κτίσμα ἢ γεννητόν ἢ ποιητόν ἢ οὐκ ἀληθῶς γέννημα εἶναι ἢ ὅτι ἦν ὅτε οὐκ ἦν· ἡμεῖς γάρ ὅτι ἦν καί ἐστι καί ὅτι φῶς ἐστι πιστεύομεν· προσέτι δέ κἀκείνους, οἳ τῇ αὐτεξουσίᾳ θελήσει αὐτοῦ ἄτρεπτον εἶναι αὐτόν ἡγοῦνται, ὥσπερ καί οἱ ἐκ τοῦ μή ὄντος παράγοντες τὴν γέννησιν, καί μή φύσει ἄτρεπτον κατὰ τὸν Πατέρα (= ὡς καί ὁ Πατήρ). Εἰκὼν γάρ ὡς ἐν πᾶσιν, οὕτω καί μάλιστα ἐν τῷδε τοῦ Πατρός ἐκηρύχθη ὁ Σωτήρ...".

Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου ἐγίνε ὁμόφωνα σχεδόν ἀποδεκτὴ, ἀφοῦ "πᾶσα ἡ ἱερά σύνοδος συνέθετο καὶ ὠμολόγησε ταύτην εἶναι τὴν ἀποστολικὴν καὶ σωτήριον διδασκαλίαν". Τὴν ἀπόφαση ἀποδέχθηκαν καὶ οἱ παρόντες ὑποστηρικτὲς τοῦ Ἀρείου μέ μόνη ἐξαίρεση τοὺς ἐπισκόπους Λαοδικείας Θεόδοτο, Νερωνιάδος Νάρκισσο καὶ Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης Εὐσέβιο. Ἀναμφιβόλως, ἡ σύνοδος ἐπέμεινε στὸν ἔλεγχον τῆς πίστεως τῶν γνωστῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ Ἀρείου, ἀπὸ τοὺς ὁποίους οἱ ἀνωτέρω τρεῖς ἐπίσκοποι διατύπωσαν ἐπιφυλάξεις γιὰ τὸ περιεχόμενο τῆς Ὁμολογίας πίστεως τῆς συνόδου. Τῇ διαδικασίᾳ αὐτὴ ὑπονοεῖ ἡ ἐπιστολὴ τῆς συνόδου μέ τὴν περιγραφὴ τοῦ ἐλέγχου τῆς πίστεως τῶν διαφωνησάντων τριῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι "ὥς ἂν ἐπιλαθόμενοι τῶν ἁγίων Γραφῶν καὶ τῶν ἀποστολικῶν διδαγμάτων, καίτοι πολυτρόπως λαθεῖν πειραθέντες καὶ κατακρύπτειν τὰς πλάνας αὐτῶν πιθανολογίαις οὐκ ἀληθέσιν, ὁμῶς ἐναντία τούτοις εἰσάγοντες ἐφάνησαν· καὶ γὰρ ἐναργῶς, ἐξ ὧν ἠρωτήθησαν καὶ ἠρώτησαν, ἠλέγχθησαν ὁμοδοξοῦντες τοῖς μετ' Ἀρείου καὶ ἐναντία τοῖς προκειμένοις φρονοῦντες". Προφανῶς, ἡ διαδικασία αὐτὴ ἐγίνε μετὰ τὴν ἄρνηση τῶν τριῶν ἐπισκόπων νὰ δεχθοῦν καὶ νὰ ὑπογράψουν τὴν ἀπόφαση τῆς συνόδου, καίτοι οἱ ὠριγενιστὲς τουλάχιστον μποροῦσαν νὰ τὴ δεχθοῦν ὡς σύμφωνη πρὸς τὴ διδασκαλία τους. Ἡ ἐμμονὴ τους στὴν ἀρνητικὴ στάση ἐναντι τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως, παρὰ τίς παρακλήσεις τῶν μελῶν τῆς συνόδου, θεμελίωσε τὴ συνοδικὴ ἀπόφαση γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τῆς ποινῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀκοινωνησίας, ἡ ὁποία δὲν εἶχε βεβαίως συγκεκριμένη χρονικὴ διάρκεια καὶ

ὅπωςδήποτε θά ἔπαυε νά ἰσχύη σέ περίπτωση μεταγενέστερης ἀποδοχῆς τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως ἀπό τούς τρεῖς "ἀκοινωνήτους" ἐπισκόπους.

Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη κατανοεῖται ἡ "φιλαδελφία" γιά τήν παραχώρηση κατ'οἰκονομίαν "τούτοις μετανοίας καί τῆς τάληθοῦς ἐπιγνώσεως χώραν". Ὅπωςδήποτε ὁμοῦς ἡ σύνοδος ὄρισε καί τό ἀπώτερο χρονικό ὄριο τῆς περιόδου τῆς οἰκονομίας, τό ὁποῖο ταύτισε μέ τήν ἀνακοινωθείσα, ὅπως θά δοῦμε, σύγκληση τῆς "μεγάλης καί ἱερατικῆς ἐν Ἀγκύρα συνόδου". Ἡ συνοδική αὕτη ἀπόφαση ἐκφράζει τό πνεῦμα τοῦ Κορδοῦνης Ὁσίου, ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς ἀποστολή τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί ὄχι τόν πολλαπλασιασμό τῶν διασπάσεων: "ὅθεν, τοσοῦτον σκληρυνθέντων αὐτῶν καί οὐκ αἰδεσθέντων τήν ἀγίαν σύνοδον, ταῦτα παραιτουμένην καί δυσωπουμένην, κεκρίκαμεν πάντες ἡμεῖς οἱ ἐν τῇ συνόδῳ συλλειτουργοί μή κοινωνεῖν τούτοις, μηδέ ἀξίους αὐτούς εἶναι κοινωνίας, διά τήν πίστιν αὐτῶν ἄλλοτρίαν οὔσαν τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Καί ἵνα εἰδῆς γράφομέν σοι, ὅπως καί σύ φυλάττη (= ἀπέχη) ἀπό τῆς πρὸς αὐτούς (= ἀπό τῆς τούτων) κοινωνίας καί τοῦ γράψαι πρὸς αὐτούς ἢ δέχεσθαι παρ' αὐτῶν ἐπιστολάς κοινωνικάς. Καί τοῦτο δέ ἴσθι, ὅτι διά τήν πολλήν τῆς συνόδου φιλαδελφίαν δεδώκαμεν τούτοις μετανοίας καί τῆς τάληθοῦς ἐπιγνώσεως χώραν (= καιρόν) τήν μεγάλην καί ἱερατικήν ἐν Ἀγκύρα σύνοδον". Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου κοινοποιήθηκε ὑπό τή μορφή συνοδικῆς ἐπιστολῆς σέ ὅλες τίς σημαντικές τοπικές ἐκκλησίες μέ τήν προτροπή τῆς ἀποστολῆς ἀντιγράφων τῆς καί στοὺς ἐπισκόπους τῆς περιφέρειάς τους, "ἵνα καί αὐτοὶ γνῶναι δύνωνται τά περί αὐτῶν καί τίνες εἰσὶν οἱ ἀποστάντες τῆς Ἐκκλησίας καί μή συνθέμενοι". Μέ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (325), ἡ ὁποία υἱοθέτησε τή θεολογία καί τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320), ὅπως αὐτές ἀποτυπώθηκαν στίς δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Ἀλεξάνδρου, τό ζήτημα τοῦ ἀρειανισμοῦ εἶχε πλέον κριθῆ κατά τρόπο ὀριστικό. Ἡ προαναγγελία τῆς συγκλήσεως μιᾶς "μεγάλης καί ἱερατικῆς συνόδου" θά ἐπισφράγιζε ἀπλῶς ὅ,τι πλέον εἶχε συντελεσθῇ. Ἡ συντριπτική πλειοψηφία τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς εἶχαν ἤδη καταδικάσει ἢ ἦσαν ἔτοιμοι νά καταδικάσουν τήν αἵρετική διδασκαλία τοῦ Ἀρείου. Αὐτοί, ἄλλωστε, θά ἦσαν καί μέλη τῆς προετοιμαζόμενης μεγάλης συνόδου.

Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀποφάσισε τελικῶς τή σύγκληση τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας (325) καί ἐγκαινίασε μία νέα περίοδο συνοδικῆς ἐκφράσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά γενικότερα προβλήματα πίστεως ἢ κανονικῆς τάξεως ἐκφράσθηκε, ὅπως εἶδαμε, μέ τήν ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος σέ τοπική διάσταση, καθ' ὅσον ἦταν ἀδύνατη ἀπό τά πράγματα ἡ κοινὴ συνέλευση ὅλων τῶν ἐπισκό-

πων τῆς ἀνά τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησίας. Βεβαίως, ἡ σύνθεση τῶν τοπικῶν αὐτῶν συνόδων ποίκιλλε ἀναλόγως τῆς σοβαρότητας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος. Ἄν δηλαδή τό ζήτημα ἀπειλοῦσε τὴν ἀκεραιότητα ἢ τὴν αὐθεντικότητα τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, οἱ συγκαλούμενες τοπικὲς σύνοδοι εἶχαν συνήθως εὐρύτερη σύνθεση, ὅπως λ.χ. οἱ τοπικὲς σύνοδοι γιὰ τὴν καταδίκη τοῦ αἵρετικοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (268) ἢ οἱ τοπικὲς σύνοδοι Ἀλεξανδρείας (περὶ τό 320) καὶ Ἀντιοχείας (325) γιὰ τὴν καταδίκη τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ἐν τούτοις, ἡ ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση ἐνεργοποιοῦσε τό συνοδικό σύστημα σέ τοπικὴ διάσταση γιὰ νά ἀναδείξῃ τὴ συμφωνία ὅλων τῶν ἀνά τὴν οἰκουμένην τοπικῶν ἐκκλησιῶν στὴν ὀρθὴ βίωση τῆς κοινῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Πράγματι, "τοῦτο τό κήρυγμα παρειληφνῖα καὶ ταύτην τὴν πίστιν ἡ Ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὥς ἓνα οἶκον οἰκοῦσα, καὶ ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὥς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως κηρύσσει καὶ παραδίδωσιν, ὥς ἓν στόμα κεκτημένη" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, I, 10, 2). Ἡ λειτουργία λοιπὸν τῶν τοπικῶν συνόδων ἀποτελοῦσε αὐτονόγητ ὑπέρβαση τῆς τοπικότητας γιὰ τὴν ἀνάδειξη τῆς "ὁμονοίας τῆς πίστεως" ὅλων τῶν ἀνά τὴν οἰκουμένην τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ὅταν προέκυπτε σοβαρὸ ἐκκλησιαστικὸ ζήτημα, ὅπως λ.χ. τοῦ Μον-τανισμοῦ, οἱ ἐπίσκοποι συγκαλοῦσαν τοπικὲς συνόδους "πάντες τε μιᾷ γνώμῃ δι' ἐπιστολῶν ἐκκλησιαστικόν δόγμα τοῖς πανταχόσε διετυποῦν-το" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 32, 2), ὥστε νά εἶναι δυνατὴ ἡ διακήρυξη ὅτι μία συγκεκριμένη αἵρετικὴ διδασκαλία "ἐβδέλυκται... παρὰ πάσῃ τῇ ἐν κόσμῳ ἀδελφότητι" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 19, 2).

Ὑπὸ τὴν ἐννοία αὕτη κατανοεῖται ἡ κατὰ τοὺς Β' καὶ Γ' αἰῶνες τάση προβολῆς τῆς συμφωνίας πολλῶν ἐπισκόπων σέ ἓνα ἐπίμαχο ἐκκλησιαστικὸ ζήτημα, ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ πρόσκληση πολλῶν ἐπισκόπων στίς συγκαλούμενες τοπικὲς συνόδους. Ὁ Πολυκράτης Ἐφέσου στὴν ἀπαντητικὴ συνοδικὴ ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν Βίκτωρα Ρώμης ὑπονοεῖ πολλὰ μέλη τῆς τοπικῆς συνόδου τῆς Ἀσίας ("ὧν τὰ ὀνόματα ἐάν γράφω, πολλά πλήθη εἰσίν"), τὰ ὅποια "συνηυδόκησαν τῇ ἐπιστολῇ" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Ἡ σύνοδος τῆς Ρώμης γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ Νοβατιανοῦ σχίσματος χαρακτηρίσθηκε "μεγίστη" ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο προφανῶς γιὰ τὸν ἀριθμὸ τῶν μελῶν της, καθ' ὅσον τονίζεται ὅτι οἱ ἀποφάσεις γιὰ τό ζήτημα λήφθηκαν "συνόδου ἐπὶ Ρώμης συγκροτηθείσης ἐξήκοντα μὲν τὸν ἀριθμὸν ἐπισκόπων" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Ἡ σημασία τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ ἐπισκόπων ἐπισημαίνεται καὶ ἀπὸ τὸν Κυπριανὸ γιὰ τίς συνόδους τῆς Καρθαγένης στὰ μέσα τοῦ Γ' αἰῶνα μέ κύριο σκοπὸ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ θέματος τῶν "πεπτωκότων". Ὁ Κυπριανὸς τονίζει ὅτι ἦταν ἀναγκαῖος ὁ "*copiosus episcoporum numerus*", γι' αὐτὸ καὶ παρατηρεῖ ὅτι, ἂν δέν κρινό-

ταν έπαρκής ό άριθμός τών έπισκόπων τής Β. Άφρικής, θά ήταν δυνατόν νά ζητηθῇ ή σύγκληση συνόδου καί στήν Ίταλία από τόν έπίσκοπο Ρώμης Κορνήλιο γιά τό θέμα αυτό: "*si minus sufficiens episcoporum in Africa numerus videbatur, etiam Roman super hac re scripsimus ad Cornelium collegam nostrum, qui et ipse cum plurimis coepiscopis habito concilio in eandem nobiscum sententiam consensit...*" (Epist., 55, 6). Υπό τό πνεῦμα αυτό ό Εὐσέβιος συνδέει τό κύρος τών συνόδων τής Άντιοχείας γιά τήν κρίση Παύλου τοῦ Σαμοσατέα μέ τήν άναφορά στόν μεγάλο άριθμό τών διαπρεπών καί τών "μυρίων άλλων" μελών τους, ένώ χαρακτηρίζει τή σύνοδο γιά τήν τελική καταδίκη τοῦ Παύλου ως σύνοδο "πλείστων δσων έπισκόπων" (Εὐσεβίου, Έκκλ. Ίστορία, VII, 28-29).

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ότι μέ τόν μεγάλο άριθμό έπισκόπων έκφραζόταν τό φρόνημα μεγαλύτερου άριθμοῦ τοπικῶν έκκλησιῶν γιά τό ἴδιο ζήτημα καί δηλωνόταν ή άναζήτηση τής οἰκουμενικῆς προοπτικῆς, ή όποία δέν ήταν δυνατόν νά καλυφθῇ γιά ποικίλους λόγους από τίς τοπικές συνόδους τών πρώτων αἰώνων. Η άντικειμενική αὐτή δυσχέρεια συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου καθιστοῦσε άναγκαία τήν εὐρύτατη κοινοποίηση τών συνοδικῶν έπιστολῶν τών τοπικῶν συνόδων "πάση τῇ έν κόσμῳ άδελφότητι" (Εὐσεβίου, Ίστορία, V, 19, 2). Η οἰκουμενική ὁμως προοπτική τής λειτουργίας τών τοπικῶν συνόδων επιβεβαιώνει τό γεγονός, ότι ή συνοδική συνείδηση τής Έκκλησίας έμπεριείχε ως άυτονόητη τήν ιδέα τής Οἰκουμενικῆς συνόδου, έστω καί άν ή υλοποίηση τής ιδέας αὐτῆς κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ήταν έκ τών πραγμάτων άδύνατη. Συνεπῶς, ή τοπική έφαρμογή τοῦ συνοδικοῦ συστήματος λειτουργεῖ ή πρέπει νά λειτουργῇ πάντοτε κατ'άναφοράν πρὸς τήν οἰκουμενική έκφραση τής συνοδικῆς συνειδήσεως, ὅπως καί ή λειτουργία τής Οἰκουμενικῆς συνόδου έμπεριέχει τήν τοπική άναφορά τής αὐθεντίας της. Η τοπική δηλαδή σύνοδος άναδεικνύει τήν οἰκουμενικότητα κάθε τοπικῆς παραδόσεως, ένῶ ή Οἰκουμενική σύνοδος βεβαιώνει τήν αὐθεντική σχέση ὄλων τών τοπικῶν παραδόσεων πρὸς τήν κοινή άποστολική παράδοση καί πίστη τής Έκκλησίας. Υπό τήν έννοια αὐτή ή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ήταν πάντοτε άυτονόητη έκφραση τής συνοδικῆς συνειδήσεως τής Έκκλησίας, έστω καί άν ή σύγκλησή της δέν ήταν πάντοτε δυνατή στόν ιστορικό της βίο. Εἶχε γίνει άποδεκτό ότι ή σύγκληση τής Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου από τόν Μ. Κωνσταντίνο ήταν ὄχι βεβαίως μία καινοφανής θεσμική έκτροπή τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, ή όποία έπιβλήθηκε έκ τών έξω στή ζωή τής Έκκλησίας, αλλά μία αὐθεντική έκφραση τής συνοδικῆς συνειδήσεώς της, γι'αὐτό καί δέν έξέπληξε κανένα από τά μέλη της. Άλλωστε, ή σύγκλησή της υπῆρξε τό άποτέλεσμα τής άδυναμίας επιλύσεως τοῦ γενικότερου προβλήματος τοῦ άρειανισμοῦ μέ τή σύγκληση μιᾶς ή καί περισσοτέρων τοπικῶν συνόδων, ένῶ δέν πρέπει νά παρα-

θεωρείται τό γεγονόςός ότι ή πρώτη σκέψη, όπως θά δοῦμε, ἦταν ή σύγκληση μιᾶς "μεγάλης καί ιερατικῆς συνόδου" μόνο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς στήν Ἀγκυρα τῆς Γαλατίας.

Κατά τόν Εὐσέβιο Καισαρείας, ή σύγκληση τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου κατέστη ἀναγκαία μετά τήν ἀποτυχία τῆς εἰρηνευτικῆς ἀποστολῆς στήν Ἀλεξάνδρεια τοῦ Ὁσίου Κορδούης, ὁ δέ Μ. Κωνσταντῖνος "τήν ἑαυτοῦ διάνοιαν ἀνακινήσας, ἄλλον τουτονί καταγωνιεῖσθαι ἔφη τόν κατά τοῦ ταράπτοντος τήν Ἐκκλησίαν ἀφανοῦς ἐχθροῦ πόλεμον" (Βίος Κωνσταντίνου, III, 5). Ἀνάλογα κίνητρα ἀποδίδει στόν Μ. Κωνσταντῖνο καί ὁ Θεοδώρητος, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι ὁ αὐτοκράτορας, "ἐπειδή τῆς ἐλπίδος ἐψεύσθη, τήν πολυθρύλητον ἐκείνην εἰς τήν Νικαέων συνήγειρε σύνοδον" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Ὁ Σωζομενός παρέχει ἀνάλογη περιγραφή τῶν αἰτίων τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου. Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος μετά τίς διαπιστώσεις τοῦ Ὁσίου Κορδούης, ὅτι "παρ' ἐλπίδας ἐχώρει τό πρᾶγμα καί κρείττων ἦν διαλλαγῶν ἢ ἔρις, ἀπρακτός τε ἐπανήει ὁ τήν εἰρήνην βραβεῦσαι ἀπεσταλμένος, συνεκάλεσε σύνοδον εἰς Νίκαιαν τῆς Βιθυνίας καί πανταχῇ τοῖς προεστῶσι τῶν ἐκκλησιῶν ἔγραψεν εἰς ρητήν ἡμέραν παρεῖναι" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 16). Τή σύνδεση τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου μέ τήν πρωτοβουλία τοῦ Μ. Κωνσταντίνου προβάλλουν ὅλοι οἱ μεταγενέστεροι ἐκκλησιαστικοί ἱστορικοί (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8. Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7. Ρουφίνου, Hist. Eccl., I, 1. Γελασίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 5 κ.ἄ.). Σύμφωνα ὁμως μέ μαρτυρία τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (680-681), "Κωνσταντῖνος ὁ ἀεισέβαστος καί Σίλβεστρος ὁ ἀοίδιμος τήν ἐν Νικαίᾳ μεγάλην τε καί περίβλεπτον συνέλεγον σύνοδον" (Mansi, XI, 661). Ἡ μαρτυρία αὕτη χρησιμοποιοῦντο γιά νά ἀποδειχθῇ ή σύγκληση τῆς συνόδου ἀπό τόν Μ. Κωνσταντῖνο μετά ἀπό προηγούμενη συναίνεση τοῦ πάπα Σιλβέστρου καί νά ὑποστηριχθῇ ή μεταγενέστερη θεωρία, κατά τήν ὁποία ή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἦταν ἀποκλειστικό δικαίωμα τοῦ πάπα Ρώμης (Hefele-Leclercq, Hist. des conciles, I/1, 403-404. J. Devillard, La papauté et le concile de Nicée, Rev. Apolog., 40, 400 κέξ.). Ἐν τούτοις, ὁ πάπας πληροφορήθηκε τή σύγκληση τῆς συνόδου μόνον, ὅταν παρέλαβε τήν πρόσκληση τοῦ αὐτοκράτορα γιά τή συμμετοχή ἢ τήν ἀποστολή ἐκπροσώπων του στή σύνοδο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος, 1974, 30 κέξ.). Πράγματι, ή ἀρχική ιδέα τῆς συγκλήσεως τῆς "μεγάλης καί ιερατικῆς συνόδου" ἀνακοινώθηκε γιά πρώτη φορά στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325) ὡς σύνοδος μόνο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, γι' αὐτό καί ὡς τόπος τῶν συνεδριῶν εἶχε ὀρισθῇ ή Ἀγκυρα τῆς Γαλατίας. Ἡ ἐπέκταση τῆς συνθέσεως τῆς "μεγάλης" συνόδου μέ τήν πρόσκληση καί ἐπισκόπων τῆς Δύσεως προέκυψε πιθανότατα κατά τίς συζητήσεις τοῦ θέματος στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας, τήν πρόταση δέ αὕτη μετέφερε προφανῶς στόν Μ. Κωνσταντῖνο ὁ Κορ-

δούης Ὁσίου. Ἡ ὑπόθεση τοῦ ρώσου ιστορικοῦ Α. Brillantov (ἐνθ' ἂν., Khrist. Tshtenie, 1913, 1176 κέξ.), ὅτι ἡ σύγκληση τῆς "μεγάλης" συνόδου ἀποφασίσθηκε ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας καὶ ὄχι ἀπὸ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο, δὲν ἔχει ἐρείσματα στὶς πηγές καὶ δὲν διαφαίνεται στὴν ἐπιστολή τῆς συνόδου αὐτῆς.

Ἡ σύγκληση λοιπὸν τῆς "μεγάλης" συνόδου εἶχε ἤδη ἀποφασισθῇ ἀπὸ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο καὶ ἀπλῶς ἀνακοινώθηκε στὴν σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας ἀπὸ τὸν Ὁσιο Κορδούης. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἐρμηνεύεται καὶ ἡ βεβαιότητα τῶν μελῶν τῆς γιὰ τὴν σύγκληση στὴν Ἀγκυρα μιᾶς "μεγάλης καὶ ἱερατικῆς συνόδου", πρὸς τὴν ὁποία παρέπεμψαν καὶ τὸ ζήτημα τῶν τριῶν διαφωνησάντων ἐπισκόπων. Ὡστόσο, ὁ Ρουφίνος (Hist. Eccl., I, 1) ἀναφέρει ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀποφάσισε τὴν σύγκληση τῆς συνόδου "ex sacerdotum sententiae", χωρὶς ὅμως νὰ προσδιορίζει καὶ συγκεκριμένα πρόσωπα, ἐνῶ ὁ Σουλπίκιος Σεβήρος (Chronic., II, 35) θεωρεῖ τὴν σύγκληση τῆς συνόδου ἔργο τοῦ Ὁσίου Κορδούης ("Nicaena synodus auctore Hosio confecta habebatur"). Ἀντιθέτως, ὁ Ἐπιφάνιος θεωρεῖ τὴν σύγκληση τῆς συνόδου ἔργο τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας, *"ἐπιμελησαμένου καὶ κινήσαντος τὸν μακάριον Κωνσταντῖνον"* (Κατὰ αἰρέσεων, 68, 4). Ὑπὸ ὁποιαδήποτε ὅμως ἐκτίμηση τῶν στοιχείων γιὰ τὴν συμβολὴ τῆς Ἐκκλησίας στὴν σύγκληση τῆς συνόδου, εἶναι ἀναντίρρητο ὅτι ἡ σύγκλησὶς τῆς *"ἔργον ἤδη Θεοῦ τὸ πραττόμενον ἐθεωρεῖτο"* ἀπὸ ὅλους τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, III, 7). Ἀλλωστε, εἶχε προηγηθῇ ἡ σχετικὴ προτροπὴ τῶν συνόδων Ἀλεξανδρείας (324) καὶ Ἀντιοχείας (325). Συνεπῶς, ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀποδέχθηκε τὴν εἰσήγησιν τοῦ Ὁσίου Κορδούης, ὅπως αὐτὴ εἶχε ἤδη διαμορφωθῇ ἀπὸ τὴν πρότασιν τοῦ Ἀλεξάνδρου στὴν σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (Ὀκτώβριος 324). Τὴν ἀπόφασιν αὐτὴν τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν σύγκληση τῆς *"μεγάλης καὶ ἱερατικῆς συνόδου"* στὴν Ἀγκυρὰ τῆς Γαλατίας ἀνακοίνωσε ὁ Ὁσιος Κορδούης καὶ στὰ μέλη τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, τὰ ὁποῖα ἄλλωστε θὰ συμμετεῖχαν καὶ στὴν *"μεγάλην"* σύνοδο γιὰ τὴν ἀντιμετώπισιν τοῦ ἀρειανισμοῦ. Κατὰ τίς συζητήσεις τέθηκε τὸ ζήτημα τῆς συμμετοχῆς στὴν σύνοδο καὶ τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως, πρὸς τοὺς ὁποίους ἀπέστειλε τὴν συνοδικήν τῆς ἐπιστολὴν καὶ ἡ σύνοδος τῆς Ἀντιοχείας (E. Schwartz, ἐνθ' ἂν., VI, 1905, 279). Ὁ Ὁσιος Κορδούης ὑπέβαλε προθύμως καὶ τὴν νέα πρότασιν στὸν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος τὴν ἀποδέχθηκε καὶ ἀπηύθυνε τὴν σχετικὴν πρόσκλησιν πρὸς τοὺς ἐπισκόπους ὄχι ὅμως γιὰ τὴν Ἀγκυρὰ τῆς Γαλατίας, ἀλλὰ γιὰ τὴν Νίκαια τῆς Βιθυνίας.

Ἡ διεύρυνσις τῆς συνόδου τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς μετὰ τὴν ἐκπροσώπησιν καὶ τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως καθιστοῦσε πλέον ἀναγκαία καὶ τὴν μετάθεσιν τοῦ τόπου συγκλήσεως τῆς συνόδου. Ὁ Εὐσέβιος (Βίος Κωνσταντίνου, III, 6-7) ἀναφέρει ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντῖνος, *"ὥσπερ*

ἐπιστρατεύων αὐτῷ φάλαγγα Θεοῦ, σύνοδον οἰκουμενικήν συνεκρότει, σπεύδειν ἀπανταχόθεν τοὺς ἐπισκόπους γράμμασι τιμητικοῖς προσκαλούμενος", παραλληλίζει δὲ τὴν πρωτοβουλία του πρὸς τὴ σύγκληση τῆς ἀποστολικῆς συνόδου ("εἰκόνα χορείας ἀποστολικῆς ταύτην καθ' ἡμᾶς συστησάμενος"). Τό κείμενο τῆς κοινοποιήσεως πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς νέας ἀποφάσεως τοῦ Μ. Κωνσταντίνου διασώθηκε σέ συριακὴ μετάφραση καὶ μεταφέρθηκε στὴν ἑλληνικὴ ἀπὸ τὸν Ε. Schwartz (ἐνθ' ἂν., VI, 1905, 289-290): "... Ἐπεὶ δὲ τὴν τῶν ἐπισκόπων σύνοδον ἐν Ἀγκύρᾳ τῆς Γαλατίας γενέσθαι πρότερον συνεφωνήθη, νῦν πολλῶν ἔνεκα καλὸν εἶναι ἔδοξεν, ἵνα ἐν τῇ τῆς Νικαίας πόλει συναχθῇ, διότι τε οἱ ἐκ τῆς Ἰταλίας καὶ τῶν λοιπῶν τῆς Εὐρώπης μερῶν ἔρχονται ἐπίσκοποι καὶ διὰ τὴν καλὴν τοῦ ἀέρος κρᾶσιν, ἔτι δὲ καὶ ἵν' ἐγὼ ἐγγύθεν θεατῆς ᾧ καὶ κοινωνός τῶν γενησομένων...". Πράγματι, ἡ Νίκαια ἐξασφάλιζε ὄχι μόνον τὴν εὐχερέστερη πρόσβαση τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως ἢ τῆς Αἰγύπτου, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀμεσώτερη παρακολούθηση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος διέμενε στὴ γνωστὴ ἀπὸ τὰ παιδικὰ του χρόνια πρωτεύουσα τῆς Βιθυνίας Νικομήδεια. Ἡ ταχύτερη διακίνηση τῶν ἐπισκόπων πρὸς τὴν Νίκαια τῆς Βιθυνίας διευκολύνθηκε ἀπὸ τὴν ἐντολὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου νὰ χρησιμοποιηθοῦν ὅλα τὰ δημόσια μέσα. Κατὰ τὸν Εὐσέβιο (Βίος Κωνσταντίνου, III, 6), "οὐκ ἦν ἀπλοῦν τό ἐπίταγμα, συνήργει δὲ καὶ αὐτῇ πράξει τό βασιλέως νεῦμα, οἷς μὲν ἐξουσίαν δημοσίου παρέχον δρόμου, οἷς δὲ ναυτοφόρων (= πλοίων) ὑπηρεσίας ἀφθόνους". Κατὰ τὸν Θεοδώρητο (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6) ὁ αὐτοκράτορας φρόντισε νὰ ἀντιμετωπίσῃ κάθε λεπτομέρεια τῆς διακινήσεως τῶν ἐπισκόπων, "δημοσίοις ὄνοις καὶ ἡμίονοις καὶ ὄρεῦσι καὶ ἵπποις χρήσασθαι τοὺς ἐπισκόπους καὶ τοὺς σὺν τούτοις ἀφικνουμένους παρεγγυήσας". Οἱ φροντίδες τοῦ αὐτοκράτορα κάλυπταν βεβαίως ὄχι μόνον τὴ διακίνηση, ἀλλὰ καὶ τὴ δημιουργία ὅλων τῶν ἀναγκαίων προϋποθέσεων γιὰ τὴν ἀνετὴ διαμονή, διατροφή καὶ διαβίωση ἑνὸς μεγάλου ἀριθμοῦ ἐπισκόπων καὶ συνοδῶν κληρικῶν, "πᾶσι δὲ βασιλεύς ἐφ' ἐκάστης ἡμέρας τὰ σιτηρέσια δαψιλῶς χορηγεῖσθαι διετέτακτο" (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου III, 8. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8. Θεοδώρητου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6).

Ἦταν πράγματι μία τελείως νέα ἐμπειρία γιὰ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι ἔφεραν ἀκόμη στό σῶμα τους τὰ ἴχνη τῶν πρόσφατων διωγμῶν τοῦ Διοκλητιανοῦ καὶ τοῦ Λικινίου. Ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων ἀνταποκρίθηκε μέ προθυμία στὴν πρόσκληση τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ δὲ Εὐσέβιος (Βίος Κωνσταντίνου, III, 7 κέξ.) παρέχει χαρακτηριστικὴ περιγραφή τῆς ἐκπροσωπήσεως στὴ σύνοδο ὅλων σχεδόν τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κατὰ περιφέρειαν: "... Ἐπειδὴ οὖν συνῆλθον οἱ πάντες, ἔργον ἤδη Θεοῦ τό πραττόμενον ἐθεωρεῖτο. Οἱ γάρ μὴ μόνον ψυχαῖς, ἀλλὰ καὶ σώμασι καὶ χώραις καὶ τόποις καὶ ἔθνεσι πορρωτάτω διεστώτες

ἀλλήλων, ὁμοῦ συνήγοντο... Τῶν γοῦν ἐκκλησιῶν ἀπασῶν, αἱ τὴν Εὐρώπην ἀπασαν, Λιβύην τε καὶ τὴν Ἀσίαν ἐπλήρουν, ὁμοῦ συνήκτο τῶν τοῦ Θεοῦ λειτουργῶν τὰ ἀκροθίνια, εἰς τ' εὐκτήριος οἶκος, ὥσπερ ἐκ Θεοῦ πλατυνόμενος, ἔνδον ἐχώρει κατὰ τό αὐτό Σύρους ἅμα καὶ Κίλικας, Φοινικὰς τε καὶ Ἀραβίους καὶ Παλαιστινοὺς, καὶ ἐπὶ τούτοις Αἰγυπτίους, Θηβαίους, Λίβυας, τοὺς τ' ἐκ μέσης τῶν ποταμῶν ὀρμωμένους (= Μεσοποταμία). Ἦδη δέ καὶ Πέρσης ἐπίσκοπος τῇ συνόδῳ παρῆν, οὐδέ Σκύθης ἀπελιμπάνετο τῆς χορείας, Πόντος τε καὶ Γαλατία καὶ Παμφυλία, Καππαδοκία τε καὶ Ἀσία καὶ Φρυγία τοὺς παρ' αὐταῖς παρεῖχον ἐκκρίτους, ἀλλὰ καὶ Θρᾶκες καὶ Μακεδόνες, Ἀχαιοὶ τε καὶ Ἑπειρῶται, τούτων τε οἱ ἔτι πορρωτάτῳ οἰκοῦντες ἀπῆντων, αὐτῶν τε Σπάνων ὁ πάνυ βούμενος εἰς ἣν τοῖς πολλοῖς συνεδρεύων" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., 20-30). Ἡ πρόσκληση τοῦ αὐτοκράτορα ὀριζε ὡς ἡμερομηνία ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τὴν 20 Μαΐου 325. Ὁ χώρος τῶν συνεδριῶν τῆς συνόδου δὲν ἀποσαφηνίζεται στίς πηγές. Ὁ Εὐσέβιος ἀναφέρει ἀφ' ἐνός μὲν ὅτι "εἰς τ' οἶκος εὐκτήριος, ὥσπερ ἐκ Θεοῦ πλατυνόμενος, ἔνδον ἐχώρει κατὰ τό αὐτό" ὅλους τοὺς ἐπισκόπους (Βίος Κωνσταντίνου, ΙΙΙ, 7), ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ἡ ἐναρκτήρια τουλάχιστον συνεδρία ἐγίνε "ἐν αὐτῷ δὴ τῷ μεσαιτάτῳ οἴκῳ τῶν βασιλείων, ὅς δέ ὑπερφέρειν ἐδόκει μεγέθει τοὺς πάντας" (Βίος Κωνσταντίνου, ΙΙΙ, 10). Ἐν τούτοις, ὑπονοεῖ τὴ στενότητα τοῦ χώρου τοῦ "εὐκτηρίου οἴκου" μέ τῇ φράση ὅτι "ἐχώρει πάντας" τοὺς ἐπισκόπους, "ὥσπερ ἐκ Θεοῦ πλατυνόμενος". Ὁ Σωζομενὸς ἀναφέρει ὅτι οἱ ἐπίσκοποι "συνῆλθον εἰς τὰ βασιλεία, καθότι καὶ τῷ κρατοῦντι ἐδέδοκτο κοινωνῆσαι αὐτοῖς τῆς βουλῆς" (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 19), ἐνῶ ὁ Σωκράτης ἐπαναλαμβάνει τὴ μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου γιὰ τὴ συνεδρίαση τῆς συνόδου στὸν "εὐκτήριον οἶκον" (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 8). Ὁ Θεοδώρητος τονίζει ὅτι "οἶκον μέγιστον ἐν τοῖς βασιλείοις ἡντρέπισεν ὁ βασιλεὺς, βάθρα καὶ θρόνους ὅ,τι μάλιστα πλείστους ἐν τούτῳ τεθῆναι κελεύσας, τῷ τῶν ἀρχιερέων ἀποχρῶντας συλλόγῳ" (Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6). Προφανῶς, οἱ μὲν προσυνοδικές συσκέψεις τῶν ἐπισκόπων, ὅπως καὶ ὀρισμένες συσκέψεις κατὰ τὴν περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, πραγματοποιήθηκαν στὸν "εὐκτήριον οἶκον", ἐνῶ οἱ τακτικές συνεδρίες τῆς συνόδου πρέπει νὰ ἐγιναν στὴ μεγάλη αἴθουσα τοῦ "βασιλείου οἴκου", ἡ ὁποία εἶχε κατάλληλα προετοιμασθῇ γιὰ νὰ δεχθῇ τὸν μεγάλο ἀριθμὸ τῶν μελῶν τῆς συνόδου καὶ τῶν συμβούλων τους. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου ἀρχισαν στίς 20 Μαΐου μέ προκαταρκτικές συνεδρίες καὶ περατώθηκαν στίς 25 Αὐγούστου τοῦ 325.

Ἡ συμμετοχὴ τῶν κληρικῶν ἢ καὶ λαϊκῶν συμβούλων τῶν ἐπισκόπων εἶναι ἓνα πολὺ σοβαρὸ ζήτημα γιὰ τὴν ἐρμηνεία τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὅλα τὰ ἄλλα προβλήματα γιὰ τὴ σύγκληση, τὴ συγκρότηση καὶ τὴν προεδρία τῆς συνόδου. Ἡ νεώτερη ἱστορικὴ

έρευνα έχει έμπλακή σέ ατέρμονες συζητήσεις γιά τά προβλήματα αὐτά καί έχει ἀκολουθήσει έσφαλμένες συνήθως κατευθύνσεις, οί όποίες ὄχι μόνο δέν έπιτρέπουν τήν έπίλυσή τους, ἀλλά καί ὀδηγοῦν, ὅπως θά δοῦμε, στή σύγχυση μιᾶς ὑποκειμενικῆς εἰκοτολογίας. Βασική αἰτία γιά τά ιστορικά αὐτά ἀδιέξοδα εἶναι ἡ μή ὑπαρξη Πρακτικῶν τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Ὡστόσο, ὅπως ἔχουμε ἤδη ἀποδείξει σέ δύο σχετικές μέ τά προβλήματα αὐτά μελέτες (*Ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος. Προβλήματα περί τήν σύγκλησιν, τήν συγκρότησιν καί τήν λειτουργίαν τῆς συνόδου*, 1974. *Ἡ προεδρία τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου*, 1974), οί πηγές προσφέρουν συνήθως καί μέ τή σιγή τους λύσεις στά προβλήματα, δέν έπιτρέπουν ὁμως καί τήν περιφρόνησή τους. Πρακτικά βεβαίως δέν τηρήθηκαν στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο, παρά τήν εὐρύτατη συζήτηση τοῦ θέματος στή νεώτερη έρευνα. Οἱ διηγήσεις τοῦ Γελασίου Κυζίκου γιά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου τῆς Νικαίας εἶναι πράγματι μεταγενέστερη προσπάθεια ὑποκειμενικῆς συνθέσεως μιᾶς μορφῆς πρακτικῶν τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀποφάσεων, τῶν σχετικῶν ἐγγράφων καί τῶν ἀφηγήσεων γιά τήν "πολυθρύλητον" Α' Οἰκουμενική σύνοδο, ἡ σύγκληση τῆς ὁποίας ἀπό τόν ρωμαῖο αὐτοκράτορα χάραξε τή νέα προοπτική τῆς ιστορικῆς πορείας τῆς Ἐκκλησίας καί κατέστη λαμπρό ὑπόδειγμα γιά τή συνοδική λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἦδη ὁ Hefele (Hefele-Leclercq, *Hist. des conciles*, I/1, 386 κέξ.) ἀπέκλεισε τήν τήρηση πρακτικῶν στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο, ἐνῶ χαρακτήρισε "ἀπόκρυφες" τίς διηγήσεις τοῦ Γελασίου Κυζίκου. Ἐν τούτοις, ὁ G. Loeschcke (*Das Syntagma des Gelasius Cyzicenus*, Bonn 1906) ὑποστήριξε τήν αὐθεντικότητα καί τήν ἀξιοπιστία ὀρισμένων περιγραφῶν τοῦ Γελασίου καί δέχθηκε τήν ὑπαρξη πρακτικῶν τῆς συνόδου. Τήν ὑπόθεση αὐτή προσπάθησε νά ἐνισχύσῃ μέ πρόσθετα ἐπιχειρήματα ὁ A. Wikenhauser (*Zur Frage nach des Existenz von nizaenischen Synodalprotokollen*, στήν έκδ. Fr. Dölger, *Konstantin der Grosse und seine Zeit*, 1913, 122-142). Ὡς πρόσθετα ἐπιχειρήματα χρησιμοποίησε τήν ἀναφορά προγενέστερων καί μεταγενέστερων συνόδων, στίς ὁποίες τηρήθηκαν πρακτικά. Ἡ χρηστική ἐπίκληση ἐπιχειρημάτων δέν ἀντιμετωπίζει βεβαίως τό ζήτημα τῆς τηρήσεως ἢ μή πρακτικῶν κατά τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο, ὅπως λ.χ. τό ἔκκεντρο ζήτημα τῆς ἀξιοπιστίας ὀρισμένων περιγραφῶν τοῦ Γελασίου (G. Loeschcke) ἢ τῆς δυνατότητας τηρήσεως πρακτικῶν κατά τό ὑπόδειγμα ἄλλων συνόδων (A. Wikenhauser). Ἀλλωστε, ἡ ἀξιοπιστία ὀρισμένων περιγραφῶν τοῦ Γελασίου συνδέεται συνήθως μέ τίς ἀντίστοιχες περιγραφές τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί ἄλλων πηγῶν τοῦ Δ' αἰῶνα, ἐνῶ ἡ τήρηση πρακτικῶν σέ ἄλλες προγενέστερες συνόδους δέν μπορεῖ νά ὑποστηριχθῇ, ἀφοῦ σέ καμμία σύνοδο τοῦ Γ' ἢ τοῦ Δ' αἰῶνα δέν τηρήθηκαν πρακτικά τῶν ἐργασιῶν. Ἡ τήρηση σημειώσεων ἀπό τόν πρεσβύτερο καί

σοφιστή Μαλχίωνα στη σύνοδο της Ἀντιοχείας τοῦ 268 κατά τήν κρίση τοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Παύλου τοῦ Σαμοσατέα δέν ταυτίζεται πρός τήν τήρηση πρακτικῶν. Ὁ Μαλχίων ἀπλῶς κατέγραφε τίς θέσεις τοῦ αἰρετικοῦ ἐπισκόπου Ἀντιοχείας γιά νά δυνηθῇ ὡς κατήγορος νά ἀποδείξῃ τίς αἰρετικές δοξασίες του (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30, 6-17). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι δέν τηρήθηκαν πρακτικά καί στίς πρόσφατες μεγάλες συνόδους Ἀλεξανδρείας (320, 324) καί Ἀντιοχείας (325).

Ἡ μὴ τήρηση πρακτικῶν ἐπιβεβαιώνεται ὁμῶς καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Μ. Ἀθανάσιος καταφεύγει πάντοτε στή μνήμη του γιά νά περιγράψῃ τά "πραχθέντα" κατά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου στό σχετικό ἔργο του *"Περί τῆς ἐν Νικαία συνόδου"*. Τό ἔργο αὐτό γράφηκε ὡς ἀπάντηση στό χαρακτηριστικό αἶτημα: *"ἐπειδή δέ ἡ σὴ διάθεσις ἀπήτησε γινῶναι τὰ ἐν τῇ συνόδῳ πραχθέντα, οὐχ ὑπερεθέμην, ἀλλ' εὐθύς, ὡς τότε γέγονε, δεδήλωκα, δείξας δι' ὀλίγων, ὅσον εὐσεβοῦς φρονήσεως ἡ ἀρειανική αἵρεσις ἐστέρηται"* (Περί τῆς ἐν Νικαία συνόδου, 2). Ἡ περιγραφή ὁμῶς τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἐκτός ἀπό τίς ἐπίσημες ἀποφάσεις καί τά ἔγγραφα τῆς συνόδου, στηρίχθηκε κυρίως στή μνήμη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, ὅπως ὁ ἴδιος δηλώνει στό τέλος τοῦ εἰδικοῦ αὐτοῦ ἔργου: *"ταῦτα μὲν ὡς ἠδυνήθην, ἀπομνημονεύσας τὰ ἐν τῇ συνόδῳ τότε πραχθέντα, δεδήλωκα"* (Περί τῆς ἐν Νικαία συνόδου, 32). Στὴν ἐπιστολή του πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου καί Λιβύης (κεφ. 13) ἐπαναλαμβάνει τὴ λειτουργία τῆς μνήμης του ὡς πηγῆς γιά τὴν περιγραφή τῶν γεγονότων: *"ἐγὼ δέ καί μόνον γράφων ἐκάθαιρον ἐμαντόν, ἐνθυμούμενος τὰ κατὰ τούτων καί κρατῶν τὴν τῆς εὐσεβείας διάνοιαν"*. Ἄν εἶχαν τηρηθῇ πρακτικά, θὰ τὰ εἶχε πρῶτος στή διάθεσή του ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας, τὸν ὁποῖο ἐνδιέφερε σοβαρῶς τό ὅλο ζήτημα, καί δέν θὰ ἦταν βεβαίως ἀναγκαία ἡ δοκιμασία τῆς μνήμης τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Ἡ μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 21), κατά τὴν ὁποία ὁ ὑπεύθυνος νά φυλάσῃ *"τὴν γραφὴν τῆς ἐν Νικαία συνόδου"* βασιλικὸς νοτάριος ἐξαπατήθηκε ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους Νικομηδείας Εὐσέβιο καί Νικαίας Θεόγνι γιά τὴν ἀπάλειψη τῶν ὑπογραφῶν τους, δέν ὑποδηλώνει καί τὴν τήρηση πρακτικῶν τῶν ἐργασιῶν. Ἡ μαρτυρία ὑποδηλώνει ἀπλῶς τὴν ἐπιθυμία τους νά ἀπαλείψουν τὴν ὑπογραφή τους ἀπὸ τό σύμβολο τῆς Νικαίας, τό ὁποῖο φυλασσόταν μέ τίς ιδιόχειρες ὑπογραφές ὅλων τῶν μελῶν τῆς συνόδου ἀπὸ τὸν βασιλικὸ νοτάριο καί ἐνοχλοῦσε μετὰ τὴ σύνοδο τοὺς δύο ἀρειανόφρονες ἐπισκόπους. Συνεπῶς, εἶναι βεβιασμένη ἡ ἀπόρριψη τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ἀπὸ τὸν P. Batiffol (*Les sources de l'histoire du concile de Nicée*, E.O., 24, 1925, 387), ἀφοῦ μόνο οἱ ιδιόχειρες ὑπογραφές τοῦ συμβόλου ἀπασχολοῦσαν τοὺς δύο ἐπισκόπους. Δέν τηρήθηκαν λοιπὸν πρακτικά, ἀλλὰ τόσο οἱ ἀποφάσεις καί τὰ ἐπίσημα ἔγγραφα τῆς συνόδου ἢ τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσο καί ἡ ἰσχυρή

μνήμη τοῦ νεαροῦ τότε διακόνου Μ. Ἀθανασίου παρέχουν, ὅπως θά δοῦμε, τή δυνατότητα ἀποκαταστάσεως τῆς αὐθεντικῆς εἰκόνας τῆς συγκροτήσεως καί τῶν ἐργασιῶν τῆς. Ἡ γενικότερη ἀμφισβήτηση τῆς ἀξιοπιστίας τῶν Ἐπιστολῶν ἢ τῶν Ὁμιλιῶν τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, οἱ ὁποῖες παρεμβάλλονται ἀπό τόν Εὐσέβιο στό ἔργο του "*Βίος Κωνσταντίνου*", εἶναι σοβαρό ζήτημα, ἀφοῦ εἶναι πράγματι ἐκδηλες οἱ τάσεις ὑπερβολῆς τοῦ συντάκτη τους. Ἐν τούτοις, οἱ σχετικές μέ τόν ρόλο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στή σύνοδο περιγραφές δέν εἶναι δυνατόν νά ἀμφισβητηθοῦν, ἀφοῦ ἐπιβεβαιώνονται καί ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Εὐσεβίου πρὸς τήν ἐκκλησία Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης ἀμέσως μετὰ τή λήξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Βλέπε σχετικῶς Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος, 82-89. Ἡ Προεδρία, 14-15, ὅπου καί ἡ σχετική βιβλιογραφία).

β'. Προεδρία καί συγκρότηση τῆς συνόδου

Ἡ προεδρία τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου θεωρήθηκε στή νεώτερη ἔρευνα ὡς "ἄλυτο" ἱστορικό πρόβλημα, λόγω ἀφ' ἑνός μέν τῆς μή τηρήσεως πρακτικῶν τῶν ἐργασιῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς ἀσάφειας τῶν πενιχρῶν σχετικῶν εἰδήσεων τῶν πηγῶν τῆς ἐποχῆς. Ἀλλωστε, τό ζήτημα τῆς προεδρίας συνδυάσθηκε μέ τό γενικότερο πρόβλημα τοῦ τρόπου συγκροτήσεως καί λειτουργίας τῆς συνόδου, κατέστη δέ πολυπλοκώτερο ἀπό τίς ποικίλες ὑποθέσεις γιά τήν ἐπίλυσή του. Ἐρμηνεύθηκε δηλαδή ἡ λειτουργία τῆς συνόδου ὡς μία μορφή ἰσοτιμῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν διαφόρων διαμορφωμένων παρατάξεων, ἥτοι α) τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων μέ ἡγέτη τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας, β) τῶν ὠριγενιστῶν μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων μέ ἡγέτη τόν Εὐσέβιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, καί γ) τῶν ὀρθοδόξων μέ ἡγέτες τούς Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, Μάρκελλο Ἀγκύρας καί Ὅσιο Κορδούης ἢ καί ἄλλους ἐπιφανεῖς ἐπισκόπους (Κ. Heussi, *Kompendium der KG.*, 1960, 96). Ἡ ἐρμηνεία αὕτη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου προσδιόρισε καί τήν ὅλη προσέγγιση τοῦ ζητήματος τῆς προεδρίας, παρὰ τό γεγονός ὅτι εἶναι, ὅπως θά δοῦμε, μία ἐσφαλμένη προϋπόθεση. Ὁ διαχωρισμός τῶν μελῶν τῆς συνόδου σέ δύο, τρεῖς ἢ καί πέντε παρατάξεις ὑποστηρίζεται βεβαίως ἀπό τήν πλειονότητα τῶν ἱστορικῶν τῆς Ἐκκλησίας καί ἔχει ὡς βασική ἀφετηρία τήν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας γιά τήν κατάταξη τῶν μελῶν σέ δύο "*τάγματα*" (τό ἀριστερό καί τό δεξιό) κατὰ τόν ἄξονα τῆς αἵθουσας τῶν συνεδριῶν, ἐνῶ "*μέσος ἔσται*" ὁ Μ. Κωνσταντίνος, "*ἐπὶ τήν πρώτην τῶν ταγμάτων ἀρχήν*". Ὅλοι οἱ ὑποστηρικτές τῆς κατατάξεως τῶν μελῶν τῆς συνόδου στό ἀριστερό ἢ στό δεξιό "*τάγμα*", ἀναλόγως πρὸς τή θεολογική τους στάση ἔναντι τοῦ ἀρειανισμοῦ, δέχονται πάντοτε ἀφ' ἑνός μέν τή συλλογική προεδρία τῆς συνόδου ἀπό τοῦς κυρίους ἐκπροσώπους τῶν ἀντιθέτων παρατάξεων,

ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν ἄσκηση τῆς "κοινῆς προεδρίας" τῆς συνόδου ἀπὸ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο. Ὡς βασικά ἐπιχειρήματα χρησιμοποιοῦν τὴν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου γιὰ τὸν σημαντικὸ ρόλο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου στὶς ἐργασίες τῆς συνόδου, ἐρμηνεύουν δέ τὴ συγκρότηση καὶ τὴ λειτουργία της κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τῆς ρωμαϊκῆς Συγκλήτου καὶ τῶν καθιερωμένων ρωμαϊκῶν δικονομικῶν τύπων (contradictio, accusatio-jugatio). Συνεπῶς, ἡ ὑπόθεση γιὰ τὴν ἄσκηση τῆς "κοινῆς προεδρίας" ἀπὸ τὸν Μ. Κωνσταντῖνο συνδέεται πρὸς τὴν ὑποθετικὴ ἀντιπαράθεση τῶν ἀντιτιθεμένων παρατάξεων ὑπὸ τὴν ἐπιδιαίτησίᾳ τοῦ "κοινοῦ προέδρου", δηλαδή τοῦ αὐτοκράτορα (Ε. Schwartz, *Die Konzilien als Reichsparlamente*, 1907, 142 κέξ. Κ. Müller, KG., I/1, 404. Κ. Heussi, *Kompendium der KG.*, 96. J. Haller, *Das Papsttum*, I, 1950, 53 κέξ. H. Kraft, *Kaiser Konstantins religiöse Entwicklung*, 1955, 102. F. Dvornik, *Emperor, Popes and General Councils*, DOP, 6, 1951, 3 κέξ. Κ. Bihlmeyer-H. Tüchle, KG., I, 254 κ.ά.).

Τὶς θέσεις τῶν Ε. Schwartz, Κ. Heussi κ.ά. υἱοθέτησε μὲ μικρὲς διαφοροποιήσεις καὶ ὁ Β. Στεφανίδης (*Ἐρευναι περὶ τῶν ἐν βυζαντινῷ κράτει σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας*, 1923, 11 κέξ.), τὶς δέ θέσεις συνόψισε εἰδικότερα καὶ κατ' ἀναφορὰν πρὸς τὴν προεδρία τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ ἀπάντησε ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ στοῦ ἐρώτημα: *"Τίς προήδρευσε τῆς συνόδου; Ἀναφέρονται τρία ὀνόματα ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9, 11: ἄτε δὴ καὶ κύριος καὶ κοινωνός τῶν γεγενημένων τυγχάνων), ὁ Ἀντιοχείας Εὐστάθιος (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7, 10: τὴν προεδρίαν λαχὼν) καὶ ὁ Ὅσιος Κορδοῦης (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογία περὶ φυγῆς, κεφ. 5... ποίας γάρ οὐ κατηγήσατο συνόδου...).* Ἄλλ' ὁ Εὐσέβιος κάμει λόγον περὶ προέδρων δύο ταγμάτων, δεξιού καὶ ἀριστεροῦ (Βίος Μ. Κωνσταντίνου, III, 11-12). Ἐκ τοῦ χωρίου τούτου ἐξάγεται ὅτι δέν ὑπῆρχεν εἷς πρόεδρος, δέν ὑπῆρχε κοινός πρόεδρος. Κοινός πρόεδρος ἦτο ὁ αὐτοκράτωρ. Τῶν ἀρειανῶν προεξῆρχεν ὁ Νικομηδείας Εὐσέβιος, τῶν ὀρθοδόξων θά προεξῆρχον οἱ τρεῖς προαναφερθέντες ἐπίσκοποι, ἀποτελοῦντες εἶδος διοικούσης ἐπιτροπῆς ἢ προεξάρχοντες ἐναλλάξ κατὰ χρονικά διαστήματα" (*Ἐκκλ. Ἱστορία*, 160 κέξ.). Τὶς παραδοχὲς τοῦ Β. Στεφανίδη ἀποδέχθηκε ὁ Γ. Κονιδάκης (*Γεν. Ἐκκλ. Ἱστορία*, 283) κ.ά. Ἐν τούτοις, οἱ θέσεις αὐτὲς καταλήγουν νὰ εἶναι ἐσφαλμένες, γιὰτὶ παρανοοῦν ἢ καὶ παρερμηνεύουν τὶς χρησιμοποιούμενες πηγὲς μὲ ὑποκειμενικὲς ταυτίσεις ἢ καὶ γενικεύσεις, τὶς ὁποῖες ἐξετάσαμε κατὰ τρόπο ἐξαντλητικὸ σὲ παλαιότερη μελέτη (*Ἡ προεδρία τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου*, 1974) καὶ τὶς ὁποῖες ἀξιολογοῦμε συνοπτικῶς:

Πρῶτον, εἶναι ἀθεμελίωτη στὶς πηγὲς ἡ ταύτιση τῶν δύο "ταγμάτων" (ἀριστεροῦ καὶ δεξιού) μὲ τὶς ὑποτιθέμενες ἀντίπαλες παρατάξεις ὀρθο-

δόξων καί ἀρειανοφρόνων, γιατί ἀφ' ἑνός μὲν δέν προκύπτει ἀπὸ τό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου, ἀφ' ἑτέρου δέ δέν ἔχει καμμία σχέση μέ τήν κατά-
 ταξη τῶν μελῶν τῆς συνόδου, ὅπως ἤδη ὑποστηρίξαμε (Ἡ Α' Οἰκουμενική
 σύνοδος, 1974) καί ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια. Τά δύο "τάγματα"
 ἀναφέρονται ἀπλῶς στίς δύο πτέρυγες καθισμάτων τῆς αἵθουσας τῶν
 συνεδριῶν, στά ὁποῖα κάθισαν κατά τάξη οἱ ἐπίσκοποι: "βάθρων δ' ἐν
 τάξει πλειόνων ἐφ' ἑκατέραις τοῦ οἴκου πλευραῖς διατεθέντων, εἴσω
 παρήσαν οἱ κεκλημένοι καί τήν προσήκουσαν ἔδραν οἱ πάντες ἀπελάμ-
 βανον" (Βίος Κωνσταντίνου, III, 10). Οἱ ἐπίσκοποι κάθε πλευρᾶς τῆς
 αἵθουσας (ἀριστερᾶς ἢ δεξιᾶς) χαρακτηρίζονται "τάγματα", ἡ δέ "προσή-
 κουσα ἔδρα" ὑποδηλώνει, ὅπως θά δοῦμε, ὅχι τόν διαχωρισμό τῶν ἐπι-
 σκόπων κατά τή θεολογική τους τοποθέτηση ἔναντι τοῦ Ἀρείου, ἀλλά
 κατά τήν τάξη τῶν Διοικήσεων καί τῶν ἐπαρχιῶν στήν ἱεραρχία τῆς
 πολιτικῆς διοικήσεως τῆς αὐτοκρατορίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 48
 κέξ.)

Δεύτερον, εἶναι ὑποκειμενική ἡ ὑπόθεση ὅτι τό κείμενο τοῦ Εὐσε-
 βίου "κάμνει λόγον περί προέδρων δύο ταγμάτων, δεξιῶ καί ἀριστερῶ",
 ἀφοῦ τό κείμενο ὁμιλεῖ μόνο γιά τόν προσφωνήσαντα τόν αὐτοκράτορα
 "πρωτεύοντα" τοῦ δεξιῶ τάγματος, ὁ ὁποῖος μάλιστα ἐνεργοῦσε ὡς ἐκ-
 πρόσωπος ὅλων τῶν ἐπισκόπων: "Τῶν δ' ἐπισκόπων ὁ τοῦ δεξιῶ τάγμα-
 τος πρωτεύων διαναστάς μεμετρημένον ἀπεδίδου λόγον". Δέν εἶναι λοι-
 πόν δυνατόν νά συναχθῇ ὅτι "κάμνει λόγον περί προέδρων δύο ταγμάτων",
 ἂν δέν ὑπάρξῃ ἡ α priori ὑπόθεση περί δύο ἀντιτιθεμένων παρατάξεων.

Τρίτον, ταυτίζεται ἐσφαλμένως ὁ "πρωτεύων" τοῦ δεξιῶ τάγματος
 πρός τόν Νικομηδείας Εὐσέβιο χωρίς κανένα ἐπιχείρημα, ἀφοῦ μόνο ὁ
 Σωζομενός ταυτίζει τόν πρωτεύοντα μέ τόν Εὐσέβιο Καισαρείας (Ἐκκλ.
 Ἱστορία, I, 19) κατ' ἐπίδραση τοῦ ἀρειανόφρονα ἐκκλ. ἱστορικοῦ Σαβίνου.
 Θεωροῦμε καί τίς δύο ταυτίσεις ἐσφαλμένες, ἀφοῦ καί οἱ δύο ἐπίσκοποι
 παρουσιάσθηκαν στή σύνοδο, ὅπως θά δοῦμε, ὡς ὑπόδικοι καί ὅχι ὡς
 ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 69-75).

Τέταρτον, ἐντάσσεται ἐσφαλμένως στό "εἶδος διοικούσης ἐπιτρο-
 πῆς" ὁ Εὐστάθιος Ἀντιοχείας ἐπὶ τῇ βάσει τῆς παρατιθέμενης μαρτυρίας
 τοῦ Θεοδωρήτου (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7, 10), κατά τήν ὁποία ὁ Εὐστάθιος
 ἦταν "ὁ τήν προεδρίαν λαχών" τῆς συνόδου. Ἡ μαρτυρία ὁμῶς αὐτή τοῦ
 Θεοδωρήτου δέν ἔχει καμμία σχέση πρός τήν προεδρία τῆς συνόδου,
 ἀφοῦ στήν πλήρη παράθεσή της ("ὁ τῆς Ἀντιοχείας ἐκκλησίας τήν προε-
 δρίαν λαχών") δηλώνει ἀπλῶς τόν γενόμενο ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας καί
 ὅπωςδήποτε ὅχι τόν ἀσκήσαντα τήν προεδρία τῆς συνόδου (Βλ. Ἰω.
 Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 84 κέξ.).

Πέμπτον, παραθεωροῦνται οἱ μαρτυρίες τῶν ἄλλων πηγῶν, οἱ ὁποῖες
 ταυτίζουν τόν "πρωτεύοντα" τοῦ δεξιῶ τάγματος πρός τόν Εὐστάθιο

Ἀντιοχείας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7), εἰδικότερα δέ οἱ πληροφορίες τοῦ Μ. Ἀθανασίου γιά τή συγκρότηση τῆς συνόδου καί γιά τήν τηρηθεῖσα διαδικασία κατά τίς ἐργασίες της, τήν ὁποία καί θά ἀναλύσουμε στή συνέχεια.

Ἐκτον, ἡ βασιική ὑποδομή τῆς ιδέας τῆς συλλογικῆς προεδρίας στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο συνδέεται ἄρρηκτα μέ τήν ἐσφαλμένη κατανόηση καί ἐρμηνεία τῆς φράσεως τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, κατά τήν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντῖνος, μετά τήν ὁμιλία του πρὸς τή σύνοδο, "παρεδίδου τόν λόγον τοῖς τῆς συνόδου προέδροις" (Βίος Κωνσταντίνου, III, 13). Ἡ ἀσαφής αὕτη φράση μέ τήν πληθυντική χρήση τοῦ ὄρου "πρόεδροι" ἐνέπλεξε τούς ἐρευνητές σέ μία ἐκ τῶν προτέρων παραδοχή τῆς ιδέας τῆς συλλογικῆς προεδρίας. Συνέπειες τῆς παραδοχῆς αὐτῆς ὑπῆρξαν ἀφ' ἐνός μέν οἱ ποικίλες ὑποθέσεις γιά τὰ συμμετέχοντα στή συλλογική προεδρία πρόσωπα, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ γενικότερη σύγχυση περί τό ζήτημα τῆς προεδρίας τῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια, ἡ φράση δέν εἶναι τόσο ἀσαφής, ὅσο ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται.

Τέλος, εἶναι ἐσφαλμένη ἡ χρησιμοποίηση τῆς ὑπερβολικά ἐγκωμιστικῆς καί γενικῶς ἀμφισβητούμενης ἀξιοπιστίας τῶν περιγραφῶν τοῦ Εὐσεβίου γιά νά συναχθῇ τό συμπέρασμα, ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἦταν "κοινός πρόεδρος" τῶν δύο ἀντιπάλων παρατάξεων τῆς συνόδου. Δέν ἀμφισβητεῖται βεβαίως ὁ σημαντικός ρόλος τοῦ αὐτοκράτορα στή σύγκληση καί στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὡστόσο, ἡ ταύτιση τῆς τιμητικῆς προκαθεδρίας ἢ τῶν προσωπικῶν παρεμβάσεων του γιά τήν ἐκτόνωση τῶν ἐντάσεων πρὸς τήν ἄσκηση τῆς κοινῆς προεδρίας τῆς συνόδου δέν εἶναι δυνατόν νά συναχθῇ ἀπό τὰ κείμενα τοῦ ἰδίου τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί τῆς συνόδου.

Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος εἶχε πράγματι πλήρη συνείδηση, α) ὅτι συγκάλεσε ἐκκλησιαστική σύνοδο καί ὄχι δύο ἀντιμαχόμενες παρατάξεις, καί β) ὅτι ἡ τελική ἀπόφαση ἦταν ὄχι δική του, κατά τό ὑπόδειγμα τῆς διαδικασίας τοῦ αὐτοκρατορικοῦ ἐκκληίου, ἀλλά τῆς συνόδου τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι θά ἀποφάσιζαν κατά πλειοψηφία ἢ καί μέ ὁμοφωνία τῶν μελῶν της, ὅπως καί ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ: "οὐχ οἶόν τ' ἦν ἀκλινῇ καί βεβαίαν τάξιν λαβεῖν, εἰ μή εἰς ταυτόν πάντων ὁμοῦ ἢ τῶν γοῦν πλειόνων ἐπισκόπων συνελθόντων... (καί αὐτός δέ καθάπερ εἰς ἐξ ὑμῶν ἐτύγχανον συμπαρῶν· οὐ γάρ ἀρνησαίμην ἄν, ἐφ' ᾧ μάλιστα χαίρω, συνθεράπων ὑμέτερος πεφυκέναι)... Πᾶν γάρ ὅ,τι δ' ἄν ἐν τοῖς ἀγίοις τῶν ἐπισκόπων συνεδρίοις πράττηται, τοῦτο πρὸς τήν θεῖαν βούλησιν ἔχει τήν ἀναφοράν" (Εὐσεβίου, Βίος Κωνσταντίνου, III, 17). Σαφέστερα περιγράφει τόν ρόλο του στή σύνοδο στήν ἐπιστολή του πρὸς τήν ἐκκλησία τῆς Νικομηδείας, στήν ὁποία τονίζει ὅτι "καί αὐτός ἐγώ πρεπόντως τῇ τῆς ἐμῆς συνειδήσεως λατρεία παρήμην, οὐδέν ἕτερον βουλόμενος ἢ ὁμόνοϊαν ἅπασιν

ἐργάσασθαι" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 20). Ὁ αὐτοκράτορας δηλαδή εἶχε τή συνείδηση ὅτι ἀπλῶς ἦταν "συμπαρῶν" ἢ ὅτι "παρῆν" στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὁ ἄρειανός Φιλοσόργιος ἀναφέρει ὅτι "βασιλεὺς μὲν ἐν μέσοις ἦν, περιμένων δέ ὁμῶς ὅ,τι τό κοινόν (= ἡ σύνοδος) ἐπικρίνειεν" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9), ἦτοι ὁ αὐτοκράτορας ἀνέμενε τήν ἀπόφαση τῶν ἐπισκόπων τῆς συνόδου ("κοινόν") καί ὄχι βεβαίως ἡ σύνοδος τήν ἀπόφαση τοῦ αὐτοκράτορα. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό καί ὁ ἄλλος λόγιος ὁπαδός τοῦ Ἀρείου Σαβίνος Ἡρακλείας "ἐπαινεῖ τόν βασιλέα ὡς τά χριστιανῶν δογματίζειν δυνάμενον, μέμφεται δέ τῇ ἐκτεθείσῃ ἐν Νικαίᾳ πίστει ὡς ὑπὸ ἰδιωτῶν καί οὐδέν ἐπισταμένων ἐκδεδομένην" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8). Αὕτη ἦταν ἡ γνώμη τῶν ἀρειανοφρόνων γιά τό ἔργο τῆς συνόδου. Ἄλλωστε, ἡ ἐντύπωση τῆς ἀπλῆς "παρουσίας" τοῦ αὐτοκράτορα στίς ἐργασίες τῆς συνόδου ἐκφράζει ὄχι μόνο τή συνείδηση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀλλά καί τῆς ἴδιας τῆς συνόδου, ἡ ὁποία στή συνοδική ἐπιστολή της τονίζει, ὅτι "πρῶτον μὲν οὖν ἐξ ἀπάντων ἐξητάσθη τά κατὰ τήν ἀσέβειαν καί τήν παρανομίαν Ἀρείου καί τῶν σὺν αὐτῷ, ἐπὶ παρουσίᾳ τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως Κωνσταντίνου, καί παμψηφεί ἐδοξεν ἀναθεματισθῆναι τήν ἀσεβῆ αὐτοῦ δόξαν..." (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9). Ἄν πράγματι ὁ Μ. Κωνσταντίνος ἦταν ὁ "κοινός πρόεδρος", ἡ σύνοδος, ἀντί τῆς ἀπλῆς δηλώσεως τῆς "παρουσίας" τοῦ αὐτοκράτορα ("ἐπὶ παρουσίᾳ"), θά ἔπρεπε νά χρησιμοποιήσῃ δηλωτικούς τοῦ ρόλου του χαρακτηρισμούς ("προκαθημένον", "προεξάρχοντος", "ἐξάρχοντος" κ.λπ.).

Ἡ τιμητική "προκαθεδρία" συνδεόταν πρὸς τό ὑψηλό ἀξίωμα τοῦ παρισταμένου αὐτοκράτορα καί ὄχι βεβαίως πρὸς τήν ἄσκηση τοῦ ὑποτιθέμενου ρόλου τοῦ "κοινοῦ προέδρου" τῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, οἱ περιγραφόμενες ἀπὸ τόν Εὐσέβιο παρεμβάσεις του, ἂν ἀποχρωματισθοῦν ἀπὸ τήν εὐνόητη ὑπερβολή ἐνός ἐγκωμιαστικοῦ κειμένου, δέν πρέπει νά θεωρηθοῦν ἀναξιόπιστες ἢ μειωτικές γιά τό κύρος τῆς συνόδου, ὅπως γενικῶς ὑποστηρίζεται. Ἀπλῶς πρέπει νά ἐνταχθοῦν στή συγκεκριμένη συνάφεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καί μάλιστα στήν πρώτη περίοδο αὐτῶν, κατὰ τήν ὁποία ἀπολογήθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, οἱ καταδικασμένοι ἢ οἱ ὑπόδικοι ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι (Εὐσέβιος Καισαρείας, Εὐσέβιος Νικομηδείας, Θεόδοτος Λαοδικείας, Νάρκισσος Νερωνιάδος, Σεκοῦνδος Πτολεμαῖδος, Θεωνάς Μαρμαρικής κ.ά.). Μόνο τότε παρενέβη ὁ Μ. Κωνσταντίνος γιά νά συστήσῃ πνεῦμα μετριοπάθειας καί ἀποφυγῇ τῶν ἀκραίων προτάσεων περὶ ἀναθεματισμοῦ τῶν ἡγετῶν τοῦ ἀρειανισμοῦ ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ παρεμβάσεις αὐτές ὑπῆρξαν πράγματι καί εὐλογες καί ἐπιτυχεῖς. Ὡστόσο, δέν συνεχίσθηκαν κατὰ τή δεύτερη περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἦτοι κατὰ τήν περίοδο τῶν θεολογικῶν συζητήσεων γιά τή σύνταξη τοῦ δογματικοῦ Ὁρου τῆς συνόδου,

ἀφ'ένός μὲν γιατί οἱ ἀρειανόφρονες ἀπέφυγαν κάθε ἀνάμιξη στίς συζητήσεις αὐτές, ἀφ'έτερου δέ γιατί ἡ θεολογική συμφωνία τῆς συνόδου εἶχε ἤδη διαμορφωθῇ πρὶν ἀπὸ τῆ σύγκλησής της μέ τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων Ἀλεξανδρείας (320, 324) καί Ἀντιοχείας (325). Ἡ σύνδεση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου μέ τήν πρόταση τοῦ ὄρου "ὁμοούσιος" εἶναι μία ἀπό τίς ὑπερβολές τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας στήν ἐπιστολή πρὸς τήν ἐκκλησία του ὅχι βεβαίως γιά νά ἐγκωμιάσῃ τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά γιά νά ἐξηγήσῃ πῶς ὁ ἴδιος ἀποδέχθηκε στή Νίκαια ὅ,τι προηγουμένως ἀποδοκίμαζε. Ἡ αὐθεντία τοῦ αὐτοκράτορα ἦταν πολύ χρήσιμη καί εὐρύτερα παραδεκτή ἐξήγηση γιά ἕναν ἐμπερίστατο ἐπίσκοπο μετά τήν ποινή τῆς ἀκοινωνησίας, ἡ ὁποία τοῦ εἶχε ἐπιβληθῇ ἀπὸ τῆ σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας στίς ἀρχές τοῦ 325 (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 9-26, 69-76).

Ποῖος λοιπόν ὑπῆρξε ὁ πρόεδρος τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου; Ἡ ὑπόθεση ὅτι τήν προεδρία τῆς συνόδου ἄσκησε ὁ Ὅσιος Κορδούης, εἴτε ὡς εὐνοούμενος τοῦ αὐτοκράτορα ἢ καί ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ παπικοῦ θρόνου μαζί μέ τούς ἀπεσταλμένους τοῦ πάπα Σιλβέστρου πρεσβυτέρους Βίωνα καί Βικέντιο, ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ ρωμαιοκαθολικούς κυρίως ἱστορικούς (Hefele-Leclercq, Hist. des conciles, I/1, 53 κέξ. K. Bihlmeyer-H. Tüchle, KG., 1966, 254. I. Ortiz de Urbina, Nizäa und Konstantinopel, 70 κ.ά.). Ὁ Hefele κατέληξε στό συμπέρασμα ὅτι οἱ ἀνωτέρω συμμετεῖχαν "ὅχι ὡς ἐκπρόσωποι ἐπὶ μέρους ἐκκλησίας, ἀλλ'ὡς πρόεδροι τῆς συνόδου καί καταλήξαμε νά θεωρήσουμε αὐτούς ὡς τούς "προέδρους", περί τῶν ὁποίων ὁμιλεῖ ὁ Εὐσέβιος" (ἐνθ'ἀν., 57). Ἐν τούτοις, οἱ σχετικές μαρτυρίες τοῦ Γελασίου Κυζίκου παραποιοῦν τίς σχετικές μαρτυρίες τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας καί δέν εἶναι δυνατόν νά θεμελιώσουν ὁποιαδήποτε ὑπόθεση. Ὁ Κορδούης Ὅσιος δέν εἶχε σχέση ἢ ἀναφορά πρὸς τόν παπικό θρόνο κατά τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο, ἡ δέ πρόταξί του στούς καταλόγους τῶν ὑπογραφῶν τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου μαζί μέ τούς πρεσβυστέρους τῆς Ρώμης εἶναι μεταγενέστερη ἐπεξεργασία τῶν καταλόγων αὐτῶν. Ὁ Ὅσιος Κορδούης οὔτε ὡς εὐνοούμενος τοῦ αὐτοκράτορα, οὔτε ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ παπικοῦ θρόνου προήδρευσε στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο, καθ'ὅσον μάλιστα ἀγνοοῦσε τήν ἐλληνική γλῶσσα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 27-36, 58-65). Ἐπίσης δέν βρίσκει ἐρείσματα στίς πηγές καί ἡ ὑπόθεση γιά τήν ἄσκηση τῆς προεδρίας ἀπὸ τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο, ὁ ὁποῖος δέν ἦταν οὔτε μέλος ἑνός "συλλογικοῦ προεδρείου" τῆς συνόδου, καίτοι ἦταν ὁ "κύριος καί κοινωνός τῶν γεγενημένων" στή σύνοδο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 65-69). Ἀπὸ τήν ὅλη προβληματική τῆς νεώτερης ἐρευνας γιά τό ζήτημα προκύπτουν τά τρία βασικά προβλήματα, χωρίς τήν ὀρθή ἐπίλυση τῶν ὁποίων εἶναι πράγματι ἀδύνατη ἡ ἀπάντηση στό ἐρώτημα, ἦτοι: α) ἡ ὀρθή ἐρμηνεία τῆς φράσεως τοῦ Εὐσεβίου, κατά τήν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντίνος

μετά τὸ πέρας τῆς ὁμιλίας του πρὸς τὴ συνόδο *"παρεδίδου τὸν λόγον τοῖς τῆς συνόδου προέδροις"*, β) ἡ σχέση πρὸς τὴν προεδρία τῆς συνόδου τοῦ προσφωνήσαντος τὸν αὐτοκράτορα *"πρωτεύοντος τοῦ δεξιού τάγματος"* καὶ γ) τὰ κριτήρια κατανομῆς τῶν μελῶν τῆς συνόδου σὶ ἀριστερό ἢ σὶ δεξιό *"τάγμα"* τῆς αἰθουσας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ὅπου ὁ κάθε ἐπίσκοπος εἶχε τὴν *"προσέκουνσαν ἔδραν"*.

Κοινὸς ὁμως παρονομαστὴς τῆς ἐπιχειρηματολογίας ὅλων τῶν διατυπωθειῶν ὑποθέσεων εἶναι ἡ πληθυντικὴ διατύπωση τοῦ Εὐσεβίου, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντῖνος παρέδωκε *"τὸν λόγον τοῖς τῆς συνόδου προέδροις"*. Ἡ φράση αὕτη ἐρμηνεύθηκε πάντοτε καὶ ἀπὸ ὅλους τοὺς ἐρευνητὲς ὑπὲρ τῆς συλλογικῆς προεδρίας τῆς συνόδου καὶ ἔδωσε τὴ δυνατότητα διατυπώσεως ποικίλων ὑποθέσεων. Ὁ P. Wolf (*Die πρόεδροι auf der Synode zur Nizäa, Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Lebens*, 10, 1889, 137-151) ἀνέπτυξε τὴ σχετικὴ ὑπόθεση τοῦ Gass (*Nicänisches Konzil, R.E., X, 1882, 532*) καὶ ὑποστήριξε τὴ συλλογικὴ προεδρία τῆς συνόδου ἀπὸ τοὺς ἀρχιεπισκόπους τῶν ἐπισημότερων θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Leclercq (*Hefele-Leclercq, Hist. des conciles*, I/1, 425, ὑποσ. 2) παρατήρησε ὅτι ὑπὸ τὸν ὄρο *"πρόεδροι"* ὑποδηλώνεται, *"ὅτι ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε ἀπὸ περισσότερους τοῦ ἑνὸς ἐπισκόπους"*. Ἡ δυσχέρεια ὁμως προκύπτει ὅταν πρόκειται νὰ ἀναφερθοῦν τὰ ὀνόματα. Ὁ Hefele (ἐνθ' ἀν., 53) ὑποστήριξε ὀρθῶς ὅτι γιὰ νὰ γίνῃ δεκτὴ ἡ προεδρία τῆς συνόδου ὑπὸ ἑνὸς ἐπισκόπου εἶναι ἀναγκαῖο ἀφ' ἑνὸς μὲν νὰ ἐρμηνευθῇ ἡ δηλούσα συλλογικὴ προεδρία πληθυντικὴ χρῆσις τοῦ ὀρου *"πρόεδροι"* ἀπὸ τὸν Εὐσέβιο, ἀφ' ἑτέρου δὲ νὰ ἀποδειχθῇ ἡ ταυτότητα τοῦ *"πρωτεύοντος"* τοῦ δεξιού *"τάγματος"*, ὁ ὁποῖος προσφώνησε τὸν Μ. Κωνσταντῖνο. Ὁ N.H. Baynes (*Constantine the Great and the Christian Church*, ἐκδ. H. Chadwick, London 1972, 87-88), καίτοι ἀποδίδει τὴν προεδρία τῆς συνόδου ρητῶς σὸν Μ. Κωνσταντῖνο, ἀναγνωρίζει ὅτι ἀπὸ τὰ πολλὰ προβλήματα τῆς συνόδου σημαντικότερο εἶναι τὸ ζήτημα τῆς προεδρίας καὶ παρατηρεῖ ὀρθῶς ὅτι *"τὸ σημεῖο ἀφετηρίας τῆς ἐρευνας εἶναι κατὰ τὴν κρίση μου ὅπωςδήποτε ἡ σημασία τῆς φράσεως τοῦ Εὐσεβίου B.K. III, 13 'παρεδίδου τὸν λόγον τοῖς τῆς συνόδου προέδροις'."* Ἡ φράση αὕτη ἐρμηνεύθηκε γενικῶς ὑπὸ τὴν ἐννοια ὅτι ὁ αὐτοκράτορας μετὰ τὴν ὁμιλία του ἐγκατέλειπε τὴν ἔδρα καὶ παρέδωσε τὴν προεδρία *"τοῖς προέδροις"*. Συμφωνοῦμε βεβαίως ὅτι ἡ νεώτερη ἐρευνα ἐγκλωβίσθηκε σὲ μία ἐσφαλμένη κατανόηση τῆς φράσεως αὐτῆς τοῦ Εὐσεβίου καὶ ἐπέβαλε γενικῶς μία ἐσφαλμένη ἐρμηνεία ὅχι μόνον τοῦ θέματος τῆς προεδρίας, ἀλλὰ καὶ τῆς ὅλης συγκροτήσεως τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Πράγματι, ὁ ἐπίμαχος ὄρος *"πρόεδροι"* ἀναφέρεται ὅχι βεβαίως στούς ἀσκήσαντες τὴν προεδρία, ἀλλὰ σὸ σύνολο τῶν ἐπισκόπων τῆς

συνόδου, ἤτοι ὄχι μόνο στούς προέδρους, ἀλλά σέ ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 45-47). Τοῦτο ἀποδεικνύεται ἀπό ὅλες τίς χρήσεις τοῦ ὅρου "πρόεδροι" στόν Βίο Κωνσταντίνου (II, 1, 45, 61. III, 1, 66. IV, 14), στίς ὁποῖες ὁ ὅρος δηλώνει ἀπλῶς τούς ἐπισκόπους τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν, ἤτοι: α) τό διάταγμα γιά τήν ἄρση τῶν σκληρῶν μέτρων τοῦ Λικινίου ἀπευθύνθηκε "τοῖς κατὰ πάντα τόπον τῶν ἐκκλησιῶν προέδροις" (II, 45), β) κατὰ τήν ἀρειανική διαμάχη παρατηροῦσε κανεῖς "τούς τῶν ἐκκλησιῶν προέδρους λόγους διαπληκτιζομένους" (II, 61), γ) ὑπεύθυνοι γιά τήν κρίση τῶν αἵρετικῶν καί τῶν σχισματικῶν ἦσαν "οἱ τῶν ἐκκλησιῶν πρόεδροι" (III, 66), δ) ὁ Μ. Κωνσταντίνος συνιστοῦσε "τοῖς τε τῶν ἐκκλησιῶν προέδροις τάς ὑπέρ αὐτοῦ λιτάς ποιεῖσθαι" (IV, 14) κ.ἄ. Σέ ὅλες λοιπόν τίς χρήσεις τοῦ ὅρου "πρόεδροι" ἀπό τόν Εὐσέβιο στόν Βίο Κωνσταντίνου δηλώνονται ἀπλῶς οἱ ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦν τήν "προεδρία" στίς ὑπ' αὐτούς τοπικές ἐκκλησίες καί ὄχι βεβαίως μόνο σέ συνοδικά ὄργανα. Ἡ εὐαισθησία αὐτή τοῦ Εὐσεβίου γιά τήν ταύτιση τῶν ὄρων "πρόεδροι" καί "ἐπίσκοποι" εἶναι ἄλλωστε πρόδηλη σέ ὅλο τό συγγραφικό του ἔργο, ἐκφράζεται ὁμῶς κατὰ τρόπο χαρακτηριστικό στό ἀκόλουθο ἀπόσπασμα ἀπό τό ὑπόμνημά του στόν Ἡσαΐα, στό ὁποῖο παρουσιάζονται τά πέντε "τάγματα" (= τάξεις) τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας: "πέντε δέ τάγματα διηρημένα, ἡγουν τρεῖς ἀριθμήσεις, τό πρῶτον τῶν προέδρων τάγμα (= ἐπισκόπων) καί τό δεύτερον τῶν πρεσβυτέρων, τό τε τῶν διακόνων τό τρίτον, καί τῶν ἐν Χριστῷ πεφωτισμένων (= βαπτισμένων) τέταρτον, καί ἐπὶ τούτοις (= πέμπτον) τῶν ἐν εἰσαγωγῇ τυγχανόντων (= κατηχουμένων)" (Εἰς Ἡσαΐαν, 19. PG 24, 232). Ἡ ἴδια χρήση τῶν ὄρων "πρόεδροι" καί "προεδρία" μέ τήν ἐννοια τῶν ἐπισκόπων ἢ τῆς ἐπισκοπῆς εἶναι γενικότερα καθιερωμένη στήν ἐκκλησιαστική γραμματεία τοῦ Δ' αἰῶνα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 53 κέξ.).

Συνεπῶς, "οἱ τῆς συνόδου πρόεδροι" τῆς ἐπίμαχης φράσεως τοῦ Εὐσεβίου δέν εἶναι δυνατόν νά ταυτισθοῦν πρός τούς ἀσκήσαντες ὑπό τή μορφή ἐνός "συλλογικοῦ προεδρείου" τήν προεδρία τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά πρός τό ὅλο σῶμα τῶν παρόντων στή σύνοδο ἐπισκόπων, πρός τούς ὁποίους παρέδωσε ὁ αὐτοκράτορας τόν λόγο μετά τήν ὁμιλία του πρός αὐτούς. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος δηλαδή παραχώρησε ὄχι τήν ἔδρα στούς "προέδρους" τῆς συνόδου, ἀλλά ὀφειλετικῶς τόν λόγο σέ ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου, ἤτοι κήρυξε ἀπλῶς τήν ἐναρξη τῶν συνοδικῶν ἐργασιῶν, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦσαν σέ ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή κατανοεῖται καί ἡ συνέχεια τῆς περιγραφῆς τοῦ Εὐσεβίου, κατὰ τήν ὁποία "οἱ μέν ἀρξάμενοι κατητιῶντο τῶν πέλας, οἱ δέ ἀπελογοῦντο καί ἀντεμέμφοντο". Εἶναι σαφές ὅτι οἱ συνοδικές αὐτές συζητήσεις δέν εἶναι δυνατόν νά περιορίσθηκαν μόνο στούς ὑποτιθέμενους "προέδρους", ἀφοῦ

περιγράφεται πλέον τό ἔργο ὧν τῶν μελῶν τῆς συνόδου. Ἡ ὀρθή ὁμως ἑρμηνεία τῆς ἐπίμαχης φράσεως τοῦ Εὐσεβίου γιά "τούς τῆς συνόδου προέδρους", καίτοι ὑποσύρει τό βασικό ἐπιχείρημα γιά τήν ὑποστήριξη τῆς ιδέας τῆς συλλογικῆς προεδρίας, ἐν τούτοις δέν ἐπιλύει αὐτομάτως καί τό πρόβλημα τῆς ἀναγνωρίσεως τοῦ πραγματικοῦ προέδρου ἢ καί τῶν προέδρων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Εἶναι γενικότερα παραδεκτό στή νεώτερη ἔρευνα καί εἶναι πράγματι ὀρθό, ὅτι ἡ ἀναζήτηση τοῦ προέδρου τῆς συνόδου διέρχεται ἀπό τόν ἀνώνυμο "πρωτεύοντα τοῦ δεξιοῦ τάγματος", ὁ ὁποῖος, κατά τήν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου, προσεφώνησε τόν Μ. Κωνσταντῖνο καί τοῦ ἔδωσε τόν λόγο. Κατά τήν ἀσαφή φράση τοῦ Εὐσεβίου, "τῶν δ' ἐπισκόπων ὁ τοῦ δεξιοῦ τάγματος πρωτεύων διαναστάς μεμετρημένον ἀπεδίδου λόγον, προσφωνῶν τόν βασιλέα, τῷ τε παντοκράτορι Θεῷ χαριστήριον ἐπ' αὐτῷ ποιούμενος ὕμνον". Ἡ νεώτερη ἔρευνα ὑπέθεσε ἀφ' ἑνός μὲν ὅτι ὑπῆρχε καί "πρωτεύων τοῦ ἀριστεροῦ τάγματος", ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ἡ κατάταξη τῶν μελῶν τῆς συνόδου στήν "προσήκουσαν ἑδραν" τῶν δύο πτερύγων (ταγμάτων) τῆς αἵθουσας συνεδριῶν ἔγινε μέ κριτήριον τῇ θέσῃ τους ἔναντι τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου, χωρίς ὁμως τήν ἀναγκαίαν θεμελίωση στό σχετικό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου ἢ καί στίς ἄλλες πηγές τῆς ἐποχῆς, ὅπως ἦδη τονίσθηκε. Βεβαίως, ὑπῆρχε "πρωτεύων" καί τοῦ ἀριστεροῦ τάγματος, ὁ πρῶτος δηλαδή κατά τήν τάξη ἀπό τούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι κάθησαν στήν ἀριστερή πτέρυγα τῆς αἵθουσας. Ὡστόσο, μόνο "ὁ πρωτεύων τοῦ δεξιοῦ τάγματος" προσφώνησε ἐξ ὀνόματος ὧν τῶν μελῶν τῆς συνόδου τόν Μ. Κωνσταντῖνο, ὅπως συνάγεται καί ἀπό τό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου ("τῶν δ' ἐπισκόπων ὁ τοῦ δεξιοῦ τάγματος πρωτεύων").

Ποῖος ὁμως "ὁ πρωτεύων τοῦ δεξιοῦ τάγματος" καί γιατί δέν ἀναφέρεται ἀπό τόν Εὐσέβιο; Ἡ νεώτερη ἔρευνα (Ε. Schwartz, *Kaiser Konstantin und die christl. Kirche.*, 135) ἀποδέχθηκε τή μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ, ἡ ὁποία συμπληρώνει τό κείμενο τοῦ Εὐσεβίου καί αἶρει τήν ἀνωνυμία τοῦ προσφωνήσαντος τόν αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ταυτίζει τόν "πρωτεύοντα" τοῦ δεξιοῦ τάγματος μέ τόν Εὐσέβιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης: "ἀναστάς Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου, λόγον τινά τῷ βασιλεῖ προσεφώνησε καί δι' αὐτόν τῷ Θεῷ χαριστήριον ὕμνον" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 19). Ὁ Σωζομενός δανείσθηκε ἀναμφιβόλως τήν πληροφορία αὐτή ἀπό τόν ἀρειανόφρονα ἐκκλ. ἱστορικό Σαβίνο Ἡρακλείας, ὁ ὁποῖος, ὡς θαυμαστής τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, "τινά μὲν ἐκὼν παρέλιπε, τινά δέ παρέτρεψε, πάντα δέ πρὸς τόν οἰκεῖον σκοπὸν μᾶλλον ἐξείληφε. Καί ἐπαινεῖ τόν Παμφίλου Εὐσέβιον ὡς ἀξιόπιστον μάρτυρα..." (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8). Ἀπὸ τή μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ διαμορφώθηκε καί ὁ ὁπωσδήποτε μεταγενέστερος τίτλος τοῦ ἐνδέκατου κεφαλαίου τοῦ Βίου Κωνσταντίνου: "Ἡσυχία τῆς συνόδου μετὰ τό εἰπεῖν τι Εὐσέβιον τόν

ἐπίσκοπον". Πράγματι, ὁ Σαβίνος Ἡρακλείας ἦταν ἡ κύρια πηγή τοῦ Σωζομενοῦ (P. Batiffol, Sozomène et Sabinos, B.Z., 7, 1898, 265-284. G. Loeschcke, Sozomenos, R.E., 18, 1906, 514-547. J. Bidez, La tradition manuscrite de Sozomène et la Tripartite de Théodore le Lecteur, Leipzig 1908. G. Schoo, Die Quellen des Kirchenhistorikers Sozomènos, Berlin 1911 κ.λπ.), ὁ ὁποῖος μετέφερε χωρίς κριτική καί τόν θαυμασμό τοῦ Σαβίνου πρὸς τόν "σοφόν καί ἀψευδῆ μάρτυρά" του Εὐσέβιο Καισαρείας.

Ἡ ὑπόθεση τοῦ H. Lietzmann (A History of the Early Church, III, 117), ἡ ὁποία ἐγινε δεκτὴ καί ἀπὸ τόν B. Στεφανίδη, ὅτι ὁ "πρωτεύων" τοῦ δεξιοῦ τάγματος ἦταν ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, ἀλλὰ ὁ συνώνυμός του Εὐσέβιος Νικομηδείας, εἶναι ἀθεμελίωτη σίς πηγές καί δέν μπορεῖ νά συναχθῇ ἀπὸ μόνη τὴν ἀοριστία τοῦ μεταγενέστερου τίτλου τοῦ ἐνδέκατου κεφαλαίου. Ἄλλωστε, ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας δέν ἦταν δυνατόν νά προσφωνήσῃ τόν αὐτοκράτορα ἐξ ὀνόματος τῆς συνόδου, ἀφοῦ παρουσιάσθηκε στὴ σύνοδο ὡς ὑπόδικος καί μέ τό βάρος τῆς ποινῆς τῆς ἀκωνησιᾶς, τὴν ὁποία τοῦ εἶχε ἐπιβάλει πρὶν ἀπὸ τέσσαρες περίπου μῆνες ἡ μεγάλη σύνοδος τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325). Βεβαίως ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἀθωώθηκε ἀπὸ τὴν σύνοδο μετὰ τὴν ὑποβολή ὀρθοδόξου λιβέλλου πίστεως καί προσφώνησε τόν αὐτοκράτορα μετὰ τὴ λήξη τῆς συνόδου κατὰ τόν ἐορτασμό τῆς εἰκοσαετηρίδας τῆς βασιλείας του. Δέν ἦταν δυνατόν ὁμως νά προσφωνήσῃ τόν αὐτοκράτορα ὡς ἐκπρόσωπος τῆς συνόδου καί πρὶν ἀπὸ τὴν ἀθώωσή του, μάλιστα δέ κατὰ τὴν ἐναρξὴ τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Ἡ ὑπόθεση τοῦ E. Schwartz (ἐνθ' ἂν., 135) ὅτι τόν αὐτοκράτορα προσφώνησε ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας ὡς "μητροπολίτης" τῆς ἐπαρχίας Βιθυνίας ἢ, κατὰ τόν H. Lietzmann (ἐνθ' ἂν., 117), ὡς ἐπίσκοπος τῆς πρωτεύουσας τοῦ ἀνατολικοῦ τμήματος τῆς αὐτοκρατορίας δέν θεμελιώνεται σίς πηγές. Ἀντιθέτως, ἀποκλείεται ἡ ὑπόθεση αὐτή, καθ' ὅσον καί αὐτὸς ἦταν ὑπόδικος ἐνώπιον τῆς συνόδου γιὰ τὴν ὑποστήριξή του πρὸς τόν Ἀρειο. Ἄλλωστε, δέν θά ἦταν ἡ καλλίτερη ἐπιλογή, ἀφοῦ εἶχε ἤδη περιπέσει στὴ δυσμένεια τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιὰ τὴν ὑποστήριξη τοῦ Λικινίου. Ὁ ἴδιος ὁ Ἀρειος στὴν ἐπιστολή του πρὸς τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας ἀναφέρει ὅτι οἱ ὑποστηρικτές του "ἀνάθεμα ἐγένοντο" ἀπὸ τόν Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο (Ἐπιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 69, 4. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4), ἐνῶ ὁ Ἀλέξανδρος μέ ἐγκύκλιο ἐπιστολή εἶχε ζητήσῃ ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, "ἵνα μήτε τινὰς ἐξ αὐτῶν... μὴ προσδέξησθε, μήτε Εὐσεβίῳ ἢ ἐτέρῳ τινὶ γράφοντι περὶ αὐτῶν πεισθῆτε" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Ὁ Μ. Κωνσταντίνος στὴν ἐπιστολή του πρὸς τὴν ἐκκλησίαν τῆς Νικομηδείας δέν ἀπέκρυψε τὴν ἀποδοκιμασία τοῦ ρόλου, τόν ὁποῖο ἐπαιξε κατὰ τὴ σύγκρουσή του πρὸς τόν Λικίνιο ὁ ἐπίσκοπος Νικομηδείας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 41. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 21).

Εἶναι ὁμως χαρακτηριστικό ὅτι παραθεωρήθηκε ἡ ἀξία τῆς σημαντικῆς μαρτυρίας τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου, ἡ ὁποία ταυτίζει τόσο τόν "πρωτεύοντα" τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὅσο καί τόν "ἀνώνυμο" προσφωνήσαντα τόν αὐτοκράτορα ὄχι πρὸς τόν Εὐσέβιο Καισαρείας ἢ τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας, ἀλλὰ πρὸς τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας: "παραντίκα δέ πρῶτος ὁ μέγας Εὐστάθιος, ὁ τῆς Ἀντιοχέων ἐκκλησίας τὴν προεδρίαν λαχών..., οὗτος τοῖς ἀνθεσι τῶν ἐγκωμίων τὴν βασιλέως ἐστεφάνωσε κεφαλὴν καὶ τὴν περὶ τὰ θεῖα σπουδὴν εὐλογίαις ἡμεΐψατο. Πανσαμένου δέ τούτου, βασιλεύς ὁ πανεύφημος τοὺς περὶ τῆς ὁμονοίας τε καὶ συμφωνίας προσενηνόχε λόγους" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6). Ἡ σχηματικὴ ἀπόρριψη τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ἀπὸ τοὺς ὑποστηρικτὲς τῶν ἀνωτέρω ὑποθέσεων θεμελιώθηκε στὴν ἀμφισβήτηση τῶν διασωθέντων ἀποσπασμάτων τῶν Ὁμιλιῶν τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας (Hefele-Leclercq, Hist. des conciles, I/1, 424. J. Quasten, Patrology, III, 302 κέξ.). Ὁ Β. Στεφανίδης ὑποστήριξε τὴ θέση τῶν E. Schwartz καὶ H. Lietzmann, σύμφωνα πρὸς τὴν ὁποία ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ Εὐστάθιος Ἀντιοχείας "προσεφώνησε τόν αὐτοκράτορα πρέπει νὰ ἀπορριφθῇ" (Ἐκκλ. Ἱστορία, 177, ὑποσ. 6). Ἐν τούτοις, ἤδη ὁ L. Duchesne (Hist. ancienne de l'Eglise, II, 146) θεώρησε πιθανότερη τὴν προσφώνηση τοῦ αὐτοκράτορα ἀπὸ τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας, καίτοι δέν ἀπέκλεισε τὴ μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ γιὰ τόν Εὐσέβιο Καισαρείας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ καὶ ὁ J. Ortiz de Urbina (Nizäa und Konstantinopel, 1964, 69) ἀποδέχθηκε τὴ μαρτυρία τοῦ Θεοδωρήτου, χωρὶς ὁμως νὰ παραιτηθῇ ἀπὸ τὴν ἀποψή του, ὅτι ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε συλλογικὰ ἀπὸ τόν Ὅσιο Κορδούης καὶ τοὺς ἐκπροσώπους τοῦ πάπα στὴ σύνοδο (ἐνθ' ἀν., 61 κέξ.). Διαχώρισε δηλαδὴ τὴν προεδρία ἀπὸ τὴν προσφώνηση πρὸς τόν αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ὁ Ὅσιος Κορδούης δέν γνώριζε τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα καὶ δέν ἦταν δυνατόν νὰ προσφωνήσῃ τόν αὐτοκράτορα. Βεβαίως, ἡ σαφὴς μαρτυρία τοῦ Θεοδωρήτου δέν εἶναι δυνατόν νὰ ἀπορριφθῇ, ἀφοῦ δέν βρίσκεται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ μαρτυρία καὶ πρὸς τὴν ἀνωνυμία τοῦ κειμένου τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας γιὰ τόν "πρωτεύοντα" τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὁ ὁποῖος προσφώνησε τόν αὐτοκράτορα. Ὁ Εὐσέβιος ἦταν δεδηλωμένος ἐχθρὸς τοῦ Εὐσταθίου, ὅπως καὶ ὁ Εὐστάθιος ἦταν σφοδρὸς πολέμιος τοῦ Εὐσεβίου. Μετὰ τὴν καταδίκη τοῦ Εὐσεβίου ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχὲς 325) ἡ ἀντίθεσή τους ἐγίνε προσωπικὴ διαμάχη, συνεχίσθηκε δέ καὶ μετὰ τὴν σύνοδο τῆς Νικαίας. Κατὰ τόν Σωκράτη "Εὐστάθιος μὲν ὁ Ἀντιοχείας ἐπίσκοπος διασύρει τόν Παμφίλου Εὐσέβιον ὡς τὴν ἐν Νικαίᾳ πίστιν παραχαράττοντα. Εὐσέβιος... διαβάλλει δέ Εὐστάθιον ὡς τὴν Σαβελλίου δόξαν εἰσάγοντα. Διὰ ταῦτα ἕκαστος ὡς κατὰ ἀντιπάλων τοὺς λόγους συνέγραφον..." (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 23-24). Συνεπῶς, ὁ Εὐσέβιος εἶχε προσωπικοὺς λόγους νὰ

μήν αναγράψη τό ὄνομα τοῦ ἀντιπάλου του Εὐσταθίου Ἀντιοχείας, ἀν πράγματι αὐτός προσφώνησε τόν αὐτοκράτορα.

Ἄλλωστε, ἡ ταύτιση τοῦ προσφωνήσαντος τόν αὐτοκράτορα πρὸς τόν Εὐστάθιο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν ταύτιση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας πρὸς τόν "πρωτεύοντα" τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὁ ὁποῖος καί προσφώνησε τόν αὐτοκράτορα ἐξ ὀνόματος ὅλων τῶν μελῶν τῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 75 κέξ.). Εἶναι ὁμῶς ἀναγκαῖα ἡ ἀποκατάσταση τῶν κριτηρίων, ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ὁποίων ἐγινε ἡ κατανομή τῶν μελῶν τῆς συνόδου στίς δύο πτέρυγες (τάγματα), ἀφοῦ εἶναι βέβαιο ὅτι ὅλοι οἱ ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου ὄφειλαν νά ἀποδοκιμάσουν προηγουμένως τήν ἀρειανική αἵρεση γιά νά γίνουν δεκτοί ὡς μέλη τῆς συνόδου. Πράγματι, ἡ τοποθέτηση τῶν καθισμάτων "ἐν τάξει" καί "ἐφ' ἐκατέραις τοῦ οἴκου πλευραῖς", κατὰ τήν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου, ἄφηνε στό μέσο εὐρύ διάδρομο, στήν κεφαλή τοῦ ὁποίου εἶχε τεθῇ τό "ἐξ ὕλης χρυσοῦν" κάθισμα τοῦ αὐτοκράτορα. Κάθε ἐπίσκοπος κάθισε στήν προκαθορισμένη θέση του ("προσέκουσιν ἐδραν"). Ὁ καθορισμός ὁμῶς τῶν θέσεων αὐτῶν ἐγινε ὅχι, ὅπως ὑποστηρίζεται, μέ τό κριτήριον τῆς θεολογικῆς στάσεως τῶν ἐπισκόπων ἔναντι τοῦ Ἀρείου, ἀλλά συμφώνως πρὸς τήν ἐπίσημη τάξη τῶν Διοικήσεων καί τῶν ἐπαρχιῶν στή διοικητική ἱεραρχία τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀφοῦ δέν ὑπῆρχε ἄλλο ἐκκλησιαστικό κριτήριον. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τήν περιγραφή τοῦ Εὐσεβίου, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι "εἰς τ' οἶκος εὐκτήριος... ἔνδον ἐχώρει κατὰ τό αὐτό Σύρους ἅμα καί Κίλικας, Φοίνικας τε καί Ἀραβίους καί Παλαιστίνους, καί ἐπὶ τούτοις Αἰγυπτίους, Θηβαίους, Λίβυας, τοὺς τ' ἐκ μέσης τῶν ποταμῶν ὀρμωμένους..." (Βίος Κωνσταντίνου, ΙΙΙ, 7). Ἡ περιγραφή αὕτη ἀκολουθεῖ πράγματι τήν ἐπίσημη κατάταξη τῶν Διοικήσεων καί τῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Τοῦτο φαίνεται: α) ἀπό τήν πρόταξη τῶν ἐπισκόπων τῆς Συρίας ἔναντι τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, ἀφοῦ ἡ Αἴγυπτος ἀνῆκε μέχρι τό 382 στή Διοίκηση τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία εἶχε πρωτεύουσα τήν Ἀντιόχεια, καί β) ἀπό τήν ἀναγραφὴ τῶν ἐπισκόπων τῆς Μεσοποταμίας ("τοὺς τ' ἐκ μέσης τῶν ποταμῶν ὀρμωμένους") μετὰ τήν ἀναγραφὴ τῶν ἐπισκόπων Αἰγύπτου, Θηβαίδας καί Λιβύης, ἐνῶ θά ἔπρεπε νά προηγηθῇ ἡ ἀναγραφὴ τους γιά νά τοποθετηθοῦν ἀμέσως μετὰ τοὺς ἐπισκόπους τῆς ὁμορῆς Συρίας. Πράγματι, στή διοικητική ὀργάνωση τῆς Ἀνατολικῆς Διοικήσεως ἡ Μεσοποταμία ἀναγραφόταν μετὰ τήν Αἴγυπτο, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τόν τίτλο ἀνώτερου ἀξιωματοῦχου τῆς αὐτοκρατορίας, ὁ ὁποῖος τό 343 ἔφερε τόν τίτλο Comes Orientis, Aegypti et Mesopotamiae (E. Honigmann, The Original Lists of the Members of the Council of Nicaea, Byzantium, 16, 1942-3, 26-27). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Εὐστάθιος, ὡς ὁ πρῶτος ἐπίσκοπος τῆς Συρίας, ἦταν ἀναμφιβόλως καί ὁ "πρωτεύων" τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὁ ὁποῖος

ὡς "πρῶτος" προσφώνησε καί τόν αὐτοκράτορα κατά τή μαρτυρία τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου.

Πηγή τῆς μαρτυρίας τοῦ Θεοδωρήτου ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ σχετική παράδοση τῶν *Εὐσταθιανῶν* τῆς Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖοι διατηροῦσαν αὐστηρή προσήλωση στό πρόσωπο καί στό ἔργο τοῦ Εὐσταθίου. Ἀπό τούς κύκλους αὐτούς ἀντλήσε τή σχετική πληροφορία καί ὁ Ἱερώνυμος, ὁ ὁποῖος σέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πρεσβύτερο Εὐάγγελο προβάλλει ὡς ἡγέτη τοῦ ἀντιαρειανικοῦ ἀγῶνα τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας ("qui primus... contra Arium clarissima tuba bellicum cecinit". Epist., 73, 2. PL 22, 677), ὑπό τήν ἐννοια προφανῶς ὅτι αὐτός πρῶτος ὑπέγραψε τόν Ὅρο τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 88 κέξ.). Ἄλλωστε, ἡ ἐπιστολή τοῦ πάπα Φήλικα Γ' (483-492) πρὸς τόν αὐτοκράτορα Ζήνωνα, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τήν ἀξιοπιστία της, ἀποδοκιμάζει τόν μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Πέτρο τόν Κναφέα (471, 475-477, 485-488) μέ τή μομφή ὅτι μίανε τόν θρόνο τοῦ Ἰγνατίου καί τοῦ "Εὐσταθίου τοῦ ὁμολογητοῦ καί προέδρου τῶν τῆς ἁγίων πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ ἀθροισθέντων..." (Epist., 5. PL 58, 920). Ἡ μαρτυρία αὕτη ἐκφράζει τήν παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης γιά τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο καί τό πνεῦμα τῆς ἐποχῆς τοῦ πάπα Φήλικα, ἦταν δέ γενικότερα διαδεδομένη στή Δύση. Ὁ λόγιος βορειοαφρικανός ἐπίσκοπος Ἑρμιανῆς Φακοῦνδος, σφοδρός πολέμιος τῆς καταδίκης τῶν Τριῶν Κεφαλαίων ἀπὸ τήν Ε' Οἰκουμενική σύνοδο (553), διέσωσε στό σχετικό ἔργο του (Pro defensione trium capitulorum, 8, 1) ἀπόσπασμα συνοδικῆς ἐπιστολῆς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Ἰωάννη (428-441), στήν ὁποία τονίζεται ὁ ἐξαιρετικός ρόλος στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας, "qui sanctorum patrum, qui apud Nicaeam congregati sunt, primus existens fidem orthodoxam confirmavit" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ προεδρία, 86 κέξ.). Συνεπῶς, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Εὐστάθιος παρουσιάζεται ἀπὸ τήν κριτική καί συνδυαστική ἀξιολόγηση τῶν σχετικῶν μαρτυριῶν τόσο ὡς ὁ "πρωτεύων" τοῦ δεξιοῦ τάγματος, ὅσο καί ὡς ὁ "προσφωνήσας" τόν αὐτοκράτορα ἐξ ὀνόματος τῆς συνόδου. Τοῦτο σημαίνει ὅτι ἄσκησε τήν προεδρία τῆς συνόδου, γι' αὐτό καί ὑπέγραψε πρῶτος τίς ἀποφάσεις της.

γ'. Μέλη τῆς συνόδου καί Ἐπισκοπικοί κατάλογοι

Ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος βρίσκεται στό μεταίχμιο δύο περιόδων τῆς συνοδικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν πρόσκληση ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας, ἔστω καί ἂν δέν ἦταν δυνατή ἡ συμμετοχή ὅλων. Ἡ παρατήρηση αὕτη εἶναι σημαντική γιά τήν ἱστορική ἐξέλιξη τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, ἀφοῦ ὄχι μόνο σέ καμμία ἄλλη Οἰκουμενική σύνοδο δέν προσκλήθηκαν ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι, ἀλλά ἀντιθέτως στίς ἄλλες ἀποκλειόταν ἡ συμμετοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων, ὅπως θά δοῦμε στή σχετική ἐνότητα. Ὁ ἀριθμός τῶν

μελῶν τῆς Α' Οικουμενικῆς συνόδου δέν εἶναι σαφῆς στίς πηγές. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἀναφέρει ὅτι "ἐπὶ τῆς παρούσης χορείας ἐπισκόπων μὲν πληθὺς ἦν πεντήκοντα καὶ διακοσίων ὑπερακοντίζουσα, ἐπομένων δέ τούτοις πρεσβυτέρων καὶ διακόνων, ἀκολουθῶν τε πλείστων ὁσων ἑτέρων οὐδ' ἦν ἀριθμὸς εἰς κατάληψιν" (Βίος Κωνσταντίνου, ΙΙΙ, 8). Βεβαίως, ὁ Βατικανὸς κώδικας (Vat. 149) παρέχει τὴ γραφὴ "τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτώ", ἀλλὰ ἡ γραφὴ αὕτη εἶναι μεταγενέστερη προσαρμογὴ τοῦ κειμένου ἀπὸ τοὺς ἀντιγραφεῖς. Ὁ πρόεδρος τῆς συνόδου ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Εὐστάθιος ἀναφέρει τὸν ἀριθμὸ τῶν 270 περίπου ἐπισκόπων ("διακοσίων μὴ τί γε καὶ ἑβδομήκοντα τὸν ἀριθμὸν ὁμόσε συναχθέντων"), ἀλλὰ σχετικοποιεῖ τὴν πληροφορία αὕτη μέ τὸ περιορισμένο ἐνδιαφέρον τοῦ γιὰ τὸν ἀριθμὸ τῶν μελῶν: "τό γάρ σαφές διὰ τὸν τῆς πολυανδρίας ὄχλον οὐχ οἷος τέ εἰμι γράφειν, ἐπειδὴ μὴ πάντη τοῦτο περισπούδαστον ἀνίχνευον" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 7). Ὁ Μ. Κωνσταντίνος στὴν ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὴν ἐκκλησίαν τῆς Ἀλεξανδρείας γιὰ τὴν κοινοποίησιν τῶν συνδικῶν ἀποφάσεων ἀναφέρει, ὅτι "τριακοσίων γοῦν καὶ πλειόνων ἐπισκόπων ἐπὶ σωφροσύνῃ τε καὶ ἀγχινοῖα θαυμαζομένων μίαν καὶ τὴν αὐτὴν πίστιν... εἶναι βεβαιούντων... Ὁ γάρ τοῖς τριακοσίοις ὁμοῦ ἤρρεσεν ἐπισκόποις, οὐδέν ἐστιν ἕτερον ἢ τοῦ Θεοῦ γνώμη" (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 38). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος παραδίδει διάφορους ἀριθμούς μελῶν τῆς συνόδου σέ διάφορα ἔργα του, ἥτοι ὅτι οἱ ἐπίσκοποι "ἦσαν πλεον ἢ ἔλαττον τριακόσιοι" (Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 3. Πρὸς μοναχοὺς, 66) ἢ "ἐγγύς που τριακόσιοι" (Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 37) ἢ ἀκριβῶς τριακόσιοι, ἀφοῦ "οὐδέ οἱ τ' (= 300) νεώτερόν τι φρονήσαντες ἔγραψαν" (Περί τῶν συνόδων, 43) ἢ καὶ 318 ("τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτώ συνελθόντων ἐπισκόπων...". Πρὸς τοὺς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους, 2). Τελικῶς καθιερώθηκε ὡς ἀριθμὸς τῶν μελῶν τῆς συνόδου ὁ ἀριθμὸς 318 κατὰ τυπολογικὴ ἀντιστοιχία πρὸς τοὺς 318 οἰκογενεῖς τοῦ Ἀβραάμ, μέ τοὺς ὁποίους κατορθώθηκε ἡ νίκη ἐναντίον τῶν πολεμίων (Γεν. 14, 14).

Ὁ Σωκράτης κωδικοποίησε τὴν προγενέστερη αὕτη παράδοση γιὰ τὴν τυπολογικὴ ἀξία τοῦ ἀριθμοῦ 318 καὶ παρατήρησε ὅτι "οὐδέ γάρ ἀπὸ ταῦτομάτου, ἀλλὰ θεῖω νεύματι ὁ τῶν τοσοῦτων ἀριθμὸς ἐπισκόπων συνεκροτήθη κατὰ τῆς Ἀρείου μανίας, ἀλλ' ἐν ὁσῳ ἀριθμῷ ὁ μακάριος Ἀβραάμ τοσαύτας χιλιάδας διὰ πίστεως κατεστρέψατο" (Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙV, 12). Ὁ ἀριθμὸς αὐτὸς παραδίδεται ἀπὸ ὅλους τοὺς μεταγενέστερους ἐκκλ. συγγραφεῖς (Επιφανίου, Κατὰ αἱρέσεων, 69, 11. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 8. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 17. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 6. Ἰλάριος Πικταβίου, Contra Constantium, 27. Ἀμβροσίου, De fide, Ι, 11. Ρουφίνου, Hist. eccl., Ι, 1 κ.ά.). Εἶναι βέβαιο ὅτι τὰ μέλη τῆς συνόδου δέν ἦσαν 318, ὅπως εἶναι ἐπίσης βέβαιο ὅτι τίς ἀποφάσεις τῆς ὑπέγραψαν περισσότεροι ἀπὸ 318. Ὅπωςδήποτε ὁ ἀριθμὸς 318 μέ

τόν τυπολογικό του συμβολισμό ταυτίσθηκε πρὸς τὸ ὅλο σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀπέκλειε ὁποιαδήποτε ἄλλη ἐπιμέρους τοπικὴ ἐπανεξέταση τοῦ ζητήματος. Κατὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιον, "διὰ τοῦτο γὰρ καὶ οἰκουμενικὴ γέγονεν ἡ ἐν Νικαίᾳ σύνοδος τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ συνελθόντων ἐπισκόπων περὶ τῆς πίστεως διὰ τὴν ἀρειανικὴν ἀσέβειαν, ἵνα μηκέτι κατὰ μέρος (= σύνοδοι) προφάσει πίστεως γίνωνται, ἀλλὰ κἂν γένωνται μὴ κρατῶσι. Τί γάρ ἐκείνη λείπει, ἵνα καινότερα ζητήσῃ τις; ... αὕτη πᾶσαν τὴν οἰκουμένην πεπλήρωκεν... Ἄν τε γὰρ ἀριθμὸν ἀριθμῶ τις συμβάλῃ, πλείους ἢ ἐν Νικαίᾳ τῶν κατὰ μέρος εἰσὶν, ὅσον καὶ τὸ ὅλον πλεῖόν ἐστι τοῦ μέρους" (Πρὸς τοὺς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους, 2). Βεβαίως, ἡ αὐθεντία τῆς συνόδου προέκυπτε ὄχι ἀπὸ τὴν ὑπεροχὴ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μελῶν τῆς, ἀλλὰ ἀπὸ τὴν ὀρθοδοξία ("εὐσέβεια") τῆς πίστεως, ἡ ὁποία βεβαιωνόταν μὲ τὴ συμφωνία τῶν ἐπισκόπων τῶν ἀνὰ τὴν οἰκουμένην τοπικῶν ἐκκλησιῶν.

Τὸ ζήτημα τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μελῶν τῆς συνόδου συνδέεται ἄμεσα καὶ πρὸς τοὺς Ἐπισκοπικούς καταλόγους τῆς συνόδου. Ἡ μαρτυρία τοῦ Σωζομενοῦ, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι Νικομηδείας Εὐσέβιος καὶ Νικαίας Θεόγνις, "παραπείσαντες τὸν ὑπὸ τοῦ βασιλέως ἐπιτραπέντα φυλάττειν τὴν γραφὴν τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, ἀπήλειψαν τὰς ἐαυτῶν ὑπογραφάς" (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 21), ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἐφυλάσσοντο σὺν Παλάτι τὰ πρωτότυπα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου καὶ τῶν ἰδιοχείρων ὑπογραφῶν τῶν μελῶν τῆς. Ὁ Ἐπιφάνιος ἐγνώριζε κατάλογο 318 μελῶν τῆς συνόδου, "ὧν τὰ ὀνόματα εἰς ἓτι δεῦρο σῶζονται" (Κατὰ αἵρέσεων, 69, 11). Οἱ ἐκκλ. ἱστορικοὶ Σωκράτης, Σωζομενός, Θεοδώρητος Κύρου, Γελάσιος κ.ἄ. χρησιμοποίησαν ὡς πηγὴ τὸ "Συνοδικόν" τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Ὁ Σωκράτης μάλιστα παρατηρεῖ ὅτι "φιλομαθὲς εἶναι νομίζω καὶ τὰ ὀνόματα τῶν ἐν Νικαίᾳ συνελθόντων ἐπισκόπων, ἃ εὐρεῖν ἡδυνήθημεν, καὶ ἥς ἕκαστος ἐπαρχίας τε καὶ πόλεως ἦν καὶ τὸν χρόνον, ἐν ᾧ συνήλθον, παραθέσθαι ἐνταῦθα..., ὧν εἰς πλήρες τὰ ὀνόματα κεῖται ἐν τῷ Συνοδικῷ Ἀθανασίου τοῦ Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπου" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 13). Ἐπομένως ὑπῆρχε κατὰ τὸν Ε' αἰῶνα Ἐπισκοπικός κατάλογος τῶν μελῶν τῆς συνόδου. Πρόκειται ἀναμφιβόλως γιὰ τὸ "Συνοδικόν" τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, σὺν ὁποῖο καταχωρίζοντο ὅλες οἱ συνοδικές ἀποφάσεις γιὰ τὸν ἀρειανισμό καὶ γιὰ τὰ ἄλλα ἐκκλησιαστικὰ ζητήματα (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδος, 55 κέξ.). Χειρόγραφα καταλόγων τῶν μελῶν τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου διασώθηκαν στὴν ἐλληνικὴ, τὴ λατινικὴ, τὴ συριακὴ, τὴν κοπτικὴ, τὴν ἀραβικὴ καὶ τὴν ἀρμενικὴ γλῶσσα, ἀλλὰ εἶναι μεταγενέστερα καὶ μὲ πολλὰ σφάλματα. Οἱ Ἐπισκοπικοὶ κατάλογοι ἀντιοχειανῆς προελεύσεως περιέχουν 221 ὀνόματα περίπου. Οἱ H. Gelzer-H. Hilgenfeld-O. Guntz (Patrum Nicaenorum nomina, Lipsiae 1898) ἐξέδωσαν χειρόγραφα, τὰ ὁποῖα περιέχουν ἀπὸ

220 μέχρι και 237 ονόματα επισκόπων. 'Ο C. H. Turner (*Ecclesiae occidentalis monumenta juris antiquissima.*, I, 1. *Canones Apost. Nicaenorum Patrum subscriptiones*, Oxonii 1899, 35 κέξ.) παρουσίασε χειρόγραφα καταλόγων, οι οποίοι περιείχαν 218 ονόματα επισκόπων. 'Ο E. Schwartz (*Über die Bischoflisten.*, Abhandl. Bayer. Ak., 13, 1937, 70 κέξ.) υποστήριξε ότι οι κατάλογοι συριακής και κοπτικής προελεύσεως υπήρξαν ή βάση και των λατινικών καταλόγων III και V, αλλά ο E. Honigmann (*La liste originale des pères de Nicée*, Byzantion, 14, 1939, 17-76) απέδειξε ότι ο λατινικός κατάλογος V, ο οποίος περιέχει από 194 μέχρι 203 ονόματα επισκόπων, είναι μετάφραση από τό ελληνικό πρωτότυπο και είναι προγενέστερος των συριακών καταλόγων. 'Ο αριθμός όμως των επισκόπων των καταλόγων αυτών δεν αποδίδει και τον αριθμό των συμμετασχόντων στη σύνοδο επισκόπων. 'Ο V.N. Beneshevits (*Sinaiskij spisok ottsov Nikejskago pervago vscelenskago sobora*, Izv. Imp. Akad. Nauk, 1909, 281-306) δημοσίευσε κατάλογο 318 επισκόπων επί τη βάσει συναϊτικού χειρογράφου του ΙΔ' αιώνα (*Sinait. gr. 117*), ο δέ D. Lebedev (*Spisok episkopov pervago vscelenskago sobora v 318 imen*, Zapiski Ross. Akad. Nauk, 13, 1922, 1-112) εξέδωσε επίσης κατάλογο 318 επισκόπων από σχετικά ιεροσολυμιτικά χειρόγραφα. 'Εν τούτοις, ο E. Gerland (*Corpus Notitiarum Episcopatum*, I, 2-8) αμφισβήτησε την αξιοπιστία των 'Επισκοπικών καταλόγων, οι οποίοι περιέχουν τα ονόματα των μελών της συνόδου κατά επαρχίες, θεώρησε δέ αξιοπιστότερα τα χειρόγραφα, τα οποία περιέχουν τα ονόματα χωρίς συστηματική διοικητική ή γεωγραφική τάξη. 'Ο E. Honigmann (*The original Lists of the Members of the Council of Nicaea*, Byzantion 16, 1942-3, 20 κέξ.) υποστήριξε με ισχυρά επιχειρήματα ότι ο αρχικός ελληνικός 'Επισκοπικός κατάλογος της Νικαίας περιείχε τα ονόματα των επισκόπων κατά επαρχίες, όπως υπαινίσσεται και ο Ευσέβιος Καισαρείας. Πράγματι, η απαρίθμηση των επαρχιών στον *Βίο Κωνσταντίνου* αποδίδει τον πρωτότυπο 'Επισκοπικό κατάλογο των μελών της συνόδου, ο οποίος φυλασσόταν ακαινοτόμητος και στο επίσημο αρχείο της εκκλησίας της 'Αντιοχείας, ενώ είχε υποστή σοβαρές μεταβολές στο "Συνοδικόν" της εκκλησίας της 'Αλεξανδρείας (βλ. 'Ιω. Φειδᾶ, *ἐνθ' ἀν.*, 57-65).

δ'. *Ἡ θέση τῶν ἀρειανοφρόνων επισκόπων στη σύνοδο*

Σοβαρότερο είναι τό πρόβλημα τῆς συμμετοχῆς στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο τῶν συνοδικῶς καταδικασμένων ἢ καί ἀποκομμένων ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία ἀρειανοφρόνων επισκόπων, οἱ ὁποῖοι παρουσιάζονται γενικῶς στή νεώτερη ἔρευνα ὡς *ισότιμα* πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους επισκόπους μέλη τῆς συνόδου καί μάλιστα ὡς καταλαβόντες τήν προνο-

μιακή δεξιά πτέρυγα ("τάγμα") της αἵθουσας συνεδριῶν τῆς συνόδου. Ὁ ἀριθμός τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι παρευρίσκοντο στή Νίκαια, ἦταν μικρός. Ὁ ἀρειανός ἐκκλ. ἱστορικός Φιλοστόργιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8) ἀναφέρει 22 ἐπισκόπους, ἀλλά ὁ ἀριθμός αὐτός εἶναι ὑπερβολικός, ἀφοῦ συναριθμεῖται ἀκόμη καί ὁ πολέμιος τοῦ Ἀρείου σχισματικός ἐπίσκοπος Λυκοπόλεως Μελίτιος. Κατά τόν Σωζομενό, "τά μὲν πρῶτα δέκα καί ἐπτὰ λέγονται τὴν Ἀρείου δόξαν ἐπαινέσαι, παραχρῆμα δέ καί τούτων οἱ πλείονες πρὸς τὴ κοινῇ δόξαν μετέθεντο" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 20). Στὴ σύνοδο δηλαδή παρουσιάσθηκαν μόνο 17 ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι, οἱ ὅποιοι ὁμως δέν ἦσαν διατεθειμένοι νά ἐπιμείνουν στήν ὑποστήριξη τῶν ἀρειανικῶν δοξασιῶν. Ἐν τούτοις, μεταξύ τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων ὑπῆρχαν τόσο οἱ ἐπίσημα καταδικασμένοι ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) Πτολεμαῖδος Σεκοῦνδος καί Μαρμαρικής Θεωνᾶς, ὅσο καί οἱ καταδικασμένοι ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325) Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης Εὐσέβιος, Νερωνιάδος τῆς Κιλικίας Νάρκισσος καί Λαοδικείας τῆς Συρίας Θεόδοτος. Τουλάχιστον οἱ ἐπίσκοποι αὐτοὶ δέν ἦταν δυνατόν νά θεωρηθοῦν αὐτοδικαίως ἰσότιμα πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους μέλη, ἂν δέν ἐδίδαν προηγουμένως ὀρισμένες ἐξηγήσεις στή σύνοδο γιά τοὺς λόγους τῆς τιμωρίας τους. Ἡ ἀπόφαση μάλιστα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας γιά τοὺς τρεῖς τελευταίους εἶχε ληφθῇ κατ'ἀναφοράν πρὸς τὴ "μεγάλην καί ἱερατικὴν σύνοδον", στήν ὁποία ἔπρεπε νά ἐμφανισθοῦν ὡς ὑπόδικοι μαζί μέ τοὺς καθηρημένους ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπους. Ἄλλωστε, ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας εἶχε διακόψει τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία καί μέ τοὺς κύριους ὑποστηρικτὲς τοῦ Ἀρείου ἀμέσως μετὰ τὴ σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320). Ὁ Ἀρειος στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Νικομηδεῖας Εὐσέβιο ἀναφέρει ρητῶς, ὅτι "Εὐσέβιος ὁ ἀδελφός σου ὁ ἐν Καισαρείᾳ καί Θεόδοτος καί Παυλῖνος καί Ἀθανάσιος καί Γρηγόριος καί Ἀέτιος... ἀνάθεμα ἐγένοντο..." (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4). Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας μέ τὴν ἐγκύκλιο ἐπιστολή του ζητοῦσε ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους νά διακόψουν κάθε ἐπικοινωνία πρὸς τόν Εὐσέβιο Νικομηδεῖας καί τοὺς ἄλλους ἀρειανόφρονες ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, θεωροῦσε δέ ἀναγκαῖο "ἀποστρέφεσθαι καί μηδέ κἂν χαίρειν τοῖς τοιούτοις λέγειν, ἵνα μήποτε καί ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῶν κοινωνοὶ γενώμεθα" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 6).

Ὁ Φιλοστόργιος παρουσιάζει τόν Ἀλέξανδρο νά ἀξιῶνῃ τόν ἀναθεματισμό ὄχι μόνο τοῦ Ἀρείου, ἀλλά καί τῶν ὑποστηρικτῶν του ἐπισκόπων: "Τοιγαροῦν ἐκκεκηρύχθω πᾶσιν ἡμῖν καί κοινόν ἀνάθεμα κείσθω καί ἀποτρόπαιον αὐτός τε Ἀρειος καί πάντες γ' ὅσους ὁ κοινός δαίμων συναπέστησε τῆσδε τῆς ἱερᾶς ἐκκλησίας ἐξελασάμενος" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7). Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας μέ τοὺς συνοδούς του

ἐπισκόπους καί κληρικούς ἐφθασε ἐνωρίτερα στή Νικομήδεια, ὅπου μέ τή συνεργασία τοῦ Ὁσίου Κορδούης "καί τῶν σὺν αὐτῷ ἐπισκόπων" συμφώνησαν νά ἀκολουθήσουν τή θέση τοῦ Ἀλεξάνδρου ("τῆς αὐτοῦ συνεπίστασθαι γνώμης") καί νά ἀποκηρύξουν τόν ἀρειανισμό. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ σύνοδος ἦταν ὑποχρεωμένη ἐκ τῶν πραγμάτων νά συζητήσῃ κατ'ἀρχήν τό ζήτημα τῆς δυνατότητας συμμετοχῆς τῶν συνοδικῶς καθηρημένων ἢ ἀκοινωνήτων ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι ἦσαν ὅπωςδήποτε κανονικῶς ὑπόδικοι καί ἐνώπιον τῆς συνόδου. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας εἶχε προσωπικούς λόγους νά ἀποφύγῃ στόν Βίο Κωνσταντίνου τήν περιγραφή τῆς διαδικασίας κρίσεώς του ἐνώπιον τῆς συνόδου καί παρέκαμψε τό ὅλο ζήτημα μέ μόνη τήν ἀσαφῆ περιγραφή τῶν διαφωνιῶν τῶν μελῶν τῆς συνόδου (III, 13). Ἡ ἀσάφεια τῆς περιγραφῆς του προκάλεσε σύγχυση καί στούς μεταγενέστερους ἐκκλ. ἱστορικούς. Πράγματι, τόσο ὁ Σωκράτης (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8), ὅσο καί ὁ Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 20) παρουσιάζουν τοὺς ὀρθοδόξους καί τοὺς ἀρειανόφρονες ὡς *ισότιμους συζητητές* μέχρι τήν τελική ἀποδοχή τοῦ Ὁρου τῆς συνόδου, καίτοι ὁ Εὐσέβιος τονίζει ὅτι "οἱ μὲν κατηγιῶντο" (= ὀρθόδοξοι), "οἱ δὲ ἀπελογοῦντό τε καί ἀντεμέμφοντο" (= ἀρειανόφρονες). Αὐτό σημαίνει ὅτι κατὰ τίς ἐργασίες τῆς συνόδου ὑπῆρξε μία περίοδος, κατὰ τήν ὁποία ἀπευθύνθηκαν οἱ κατηγορίες καί ἔγιναν οἱ σχετικές ἀπολογίες.

Ἡ προσωπική περίπτωση τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας ἦταν χαρακτηριστική, ἀφοῦ ὁ Ἀλέξανδρος εἶχε στή διάθεσή του τήν ἐπιστολή τοῦ Εὐσεβίου γιά τήν υπεράσπιση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου (Mansi, XIII, 316). Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας υπέβαλε στή σύνοδο ὀρθόδοξο *Λιβέλλο πίστεως*, στόν ὁποῖο παραιτήθηκε ἀπό ὅλες τίς ἀκραῖες θέσεις τῶν ἐπιστολῶν του καί ἀντί γιά προσωπική ὁμολογία πίστεως παρέθεσε τό *βαπτιστήριο σύμβολο* τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας. Ἦταν ἡ ἀσφαλέστερη ὁδός γιά τήν ἀποφυγή τῆς συνοδικῆς καταδίκης. Ὁ ἀπολογητικός χαρακτήρας τοῦ Λιβέλλου πίστεως ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τό πνεῦμα τοῦ σχετικοῦ κειμένου: "Καθὼς παρελάβομεν παρὰ τῶν πρό ἡμῶν ἐπισκόπων καί ἐν τῇ πρώτῃ κατηχήσει καί ὅτε τό λουτρόν ἐλαμβάνομεν (= βαπτιστήριον σύμβολο), καί καθὼς ὑπὸ τῶν θείων Γραφῶν μεμαθήκαμεν, καί ὡς ἐν τῷ πρεσβυτερίῳ καί ἐν αὐτῇ τῇ ἐπισκοπῇ ἐπιστεύομέν τε καί ἐδιδάσκομεν, οὕτω καί νῦν πιστεύοντες τήν ἡμετέραν πίστιν ὑμῖν προσαναφέρομεν. Ἔστι δέ αὕτη: Πιστεύομεν εἰς ἓνα Θεόν Περί ὧν καί διαβεβαιούμεθα οὕτως ἔχειν καί οὕτω φρονεῖν, καί πάλοι οὕτως ἐσχηκέναι, καί μέχρι θανάτου ὑπὲρ ταύτης ἐνίστασθαι τῆς πίστεως, ἀναθεματίζοντες πᾶσαν αἵρεσιν. Ταῦτα ἀπὸ καρδίας καί ψυχῆς πάντοτε πεφρονηκέναι, ἐξ οὐπερ ἴσμεν ἑαυτοὺς καί φρονεῖν τε καί λέγειν ἐξ ἀληθείας ἐπὶ τοῦ Θεοῦ τοῦ παντοκράτορος καί τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ

μαρτυρόμεθα, δεικνύναι ἔχοντες δι' ἀποδείξεων καὶ πείθειν ὑμᾶς, ὅτι καὶ τοὺς παρεληλυθότας χρόνους οὕτως ἐπιστεύομέν τε καὶ ἐκηρύσσομεν" (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33. Σωκράτους, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 8. Θεοδώρητου, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 11). Εἶναι ὁ χαρακτηριστικότερος ἴσως Λίβελλος πίστεως ὑποδίκου ἐπισκόπου, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ ἀσφαλέστερος τρόπος γιὰ τὴν ἀθώωση ἐνὸς κρινόμενου ἐπισκόπου, εἰδικότερα δέ ἡ τελικὴ διαβεβαίωση τοῦ ἐμπερίστατου ἐπισκόπου Καισαρείας, μέ τὴν ὁποία διακήρυσσε ὅτι μποροῦσε νὰ ἀποδείξῃ καὶ νὰ πείσῃ τὴν σύνοδο, "ὅτι καὶ τοὺς παρεληλυθότας χρόνους οὕτως ἐπιστεύομέν τε καὶ ἐκηρύσσομεν". Αὐτό δὲν ἦταν ἀληθές, ἀλλὰ ἰσοδυναμοῦσε μέ ἀποκήρυξη ὅλων τῶν γνωστῶν ἀρειανικῶν του θέσεων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., 82-89). Εἶναι βέβαιο ὅτι τόσο ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας, ὅσο καὶ ὁ Εὐστάθιος Ἀντιοχείας εἶχαν στή διάθεσή τους ἀκλόνητα στοιχεῖα γιὰ νὰ ἀποδείξουν τὴν ἀναλήθεια τῶν δηλώσεων τοῦ Εὐσεβίου, ἀλλὰ σέ ἀνάλογες περιπτώσεις ἀποδίδεται κατὰ κανόνα μεγαλύτερη σημασία στὴν ἀποκήρυξη παρὰ στὴν ἀπόδειξη τῶν αἰρετικῶν δοξασιῶν.

Ἡ καταδίκη τοῦ Εὐσεβίου ἀπὸ τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας εἶχε κλονίσει τίς σχέσεις του μέ τὴν τοπικὴ ἐκκλησίᾳ τῆς Καισαρείας καὶ τὸν ἀνάγκασε νὰ ἀναθεωρήσῃ τὴν σχέση τῆς θεολογίας του πρὸς τὴν παραδοσιακὴ πίστι τῆς Ἑκκλησίας. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτῃ ἐρμηνεύεται καὶ τὸ γεγονός ὅτι ἔσπευσε νὰ ἀνακοινώσῃ μέ ἐπιστολὴ στὴν ἐκκλησίᾳ Καισαρείας ὅλα τὰ σχετικὰ μέ τὸ ζήτημά του γεγονότα τῆς συνόδου, γιὰ νὰ δηλώσῃ ἔμμεσα τὴν ἀποκατάστασή του σέ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία: "Ταύτης ὑφ' ἡμῶν ἐκτεθείσης τῆς πίστεως οὐδενὶ παρὴν ἀντιλογίας τόπος, ἀλλ' αὐτὸς τε πρῶτος ὁ θεοφιλέστατος ἡμῶν βασιλεὺς ὀρθότατα περιέχειν αὐτὴν ἐμαρτύρησε" (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33). Ἡ ἐπιστολὴ περιεῖχε πράγματι ὅλα τὰ στοιχεῖα γιὰ τὴν ἄρση τῶν πιθανῶν ἀντιδράσεων τόσο τῶν ὀρθοδόξων, ὅσο καὶ τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς ἐκκλησίας τῆς Καισαρείας γιὰ τὴ φιλοαρειανικὴ στάση τοῦ ἐπισκόπου τους. Ὁ ἴδιος ὁ Εὐσέβιος εἶχε ἐντονῇ τὴν ἀγωνία γιὰ τὸν κίνδυνο μιᾶς διαφορετικῆς ἐνημερώσεως τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους του. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό ἔγραψε τὴν ἐπιστολὴ καὶ τόνισε χαρακτηριστικά, ὅτι "τά περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως πραγματευθέντα κατὰ τὴν μεγάλῃν σύνοδον τὴν ἐν Νικαίᾳ συγκροτηθεῖσαν εἰκὸς μὲν ὑμᾶς, ἀγαπητοί, καὶ ἄλλοθεν μεμαθηκέναι, τῆς φήμης προτρέχειν εἰωθυίας τὸν περὶ τῶν πραττομένων ἀληθῆ λόγον. Ἀλλ' ἵνα μὴ ἐκ τοιαύτης ἀκοῆς τά τῆς ἀληθείας ἑτεροίως ὑμῖν ἀπαγγέλληται, ἀναγκαίως διεπεμψάμεθα ὑμῖν πρῶτον μὲν τὴν ὑφ' ἡμῶν προταθεῖσαν περὶ τῆς πίστεως γραφήν, ἔπειτα τὴν δευτέραν, ἣν ταῖς ἡμετέραις φωναῖς προσθήκας ἐπιβαλόντες ἐκδεδώκασιν" (Μ. Ἀθανασίου, ἐνθ' ἂν., 33). Ἡ προσπάθεια δικαιοσύνης του στὴν τοπικὴ ἐκκλησίᾳ του ἀποδεικνύει ὄχι μόνο ὅτι εἶχε σοβαρὸ πρόβλημα,

ἀλλά καί ὅτι ἐφοβεῖτο τήν ἀντίδραση τῶν ἀρειανοφρόνων ἀπό τήν ἐρμηνεία τοῦ Λιβέλλου πίστεως ὡς ἀποκηρύξεως τῶν προηγουμένων ἀρειανικῶν του δοξασιῶν. Ὁ χαρακτηρισμός τοῦ Λιβέλλου πίστεως ὡς "προτάσεως" μιᾶς "περί πίστεως γραφῆς" ἦταν ἀναγκαῖος γιά τήν παράκαμψη τοῦ θέματος τῆς ὑποδικίας του, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἀποδοχή ἀπό τήν σύνοδο τῆς Ὁμολογίας πίστεώς του ὡς ὀρθοδόξου μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ στήν ἐκκλησία του ὡς ἀποδοχή τῆς προτάσεώς του. Προφανῶς ὁμως ἐφοβεῖτο τοὺς ἀρειανόφρονες τῆς ἐπισκοπῆς του, γι'αὐτό παρουσιάζει τόν ἑαυτό του ὡς ἀμέτοχο στήν τελική μορφή τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ("ἐκδεδώκασιν") καί ἀπολογεῖται γιά τήν ἀποδοχή κάθε μιᾶς ἀπό τίς γενόμενες "προσθήκες" στό σύμβολο τῆς Καισαρείας. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἐμφανίσθηκε λοιπόν ὡς ὑπόδικος ἐνώπιον τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως καί οἱ ὁμόφρονές του Νάρκισσος Νερωνιάδος καί Θεόδοτος Λαοδικείας, ἐγιναν δέ δεκτοί ὡς μέλη τῆς συνόδου μόνο μετά τήν ὑποβολή ὀρθοδόξου Λιβέλλου πίστεως καί τήν ἀποδοχή τους σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία. Συνεπῶς, ὅλες οἱ ὑποθέσεις τῆς νεώτερης ἐρευνας, οἱ ὁποῖες ἀποδίδουν στόν Εὐσέβιο πρωταγωνιστικό ρόλο στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο ἢ καί τήν προσφώνηση τοῦ αὐτοκράτορα εὐρίσκονται ἔξω ἀπό τήν πραγματική ἀτμοσφαῖρα τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου.

Ὡς ὑπόδικοι ὁμως ἐμφανίσθηκαν ἐνώπιον τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί οἱ περί τόν Εὐσέβιο Νικομηδείας ἀκραῖοι ἀρειανόφρονες, μέ τοὺς ὁποίους εἶχαν συνταχθῇ καί οἱ καθηρημένοι ἀπό τήν σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοποι Σεκοῦνδος Πτολεμαῖδος καί Μαρμαρικῆς Θεωνᾶς. Ὁ Εὐστάθιος Ἀντιοχείας ὑπονοεῖ ἀνάλογη διαδικασία ὑποβολῆς Λιβέλλου πίστεως στή σχετική μαρτυρία του, κατά τήν ὁποία, ὡς "ἐζητεῖτο τῆς πίστεως ὁ τρόπος, ἐναργῆς μὲν ἔλεγχος τό γράμμα τῆς Εὐσεβίου προϋβάλλετο βλασφημίας. Ἐπὶ πάντων δέ ἀναγνωσθέν, αὐτίκα συμφορὰν μὲν ἀστάθμητον τοῖς αὐτηκόοις προὔξενει, αἰσχύνην δέ ἀνήκεστον τῷ γράψαντι παρείχεν. Ἐπειδὴ δέ τό ἐργαστήριον τῶν ἀμφὶ τόν Εὐσέβιον σαφῶς ἐάλω, τοῦ παρανόμου γράμματος διαρραγέντος ὑπ' ὄψει πάντων, ὁμοῦ τινες ἐκ συσκευῆς, τοῦνομα προβαλλόμενοι τῆς εἰρήνης, κατεσίγασαν μὲν ἅπαντας τοὺς ἄριστα λέγειν εἰωθότας" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7). Ἡ ἀναφορά τῆς μαρτυρίας αὐτῆς στόν Εὐσέβιο Νικομηδείας καί στοὺς ἄλλους ἀρειανόφρονες προκύπτει ἀπό τήν ἀδυναμία ἀναφορᾶς της στόν Εὐσέβιο Καισαρείας, ὁ Λίβελλος τοῦ ὁποίου ἐγινε δεκτός ὡς ὀρθόδοξος καί "οὐδενὶ παρῆν ἀντιλογίας τόπος". Κατά τήν μαρτυρία τοῦ Εὐσταθίου, ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας ὑπέβαλε ἀρειανικό Λίβελλο πίστεως, ὁ ὁποῖος προκάλεσε τήν ἀγανάκτηση τῶν μελῶν τῆς συνόδου καί τό θεαματικό σχίσιμο τοῦ βλάσφημου κειμένου. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν σαφέστερη μαρτυρία τοῦ Ἀμβροσίου Μεδιολάνων, κατά τήν ὁποία "auctor ipsorum (= ἀρειανοφρόνων) Eusebius

Nikomediensis epistola sua prodidit scribens: si verum, inquit, Dei filium et increatum dicimus, ὁμοούσιον cum Pater incipimus confiteri. Haec cum lecta epistola in concilio Nicaeno, hoc verbum in tractatu fidei posuerunt Patres, quia id viderunt adversariis esse formidini" (De fide, III, 15).

Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τῆ σχέσης τοῦ "γράμματος" τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας πρὸς τὴν προβολή τοῦ ὄρου "ὁμοούσιος" στό σύμβολο τῆς Νικαίας, εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ ἡγέτης τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων ὑπέβαλε στή σύνοδο Λίβελλο πίστεως ἐξ ὀνόματος καί τῶν ἀκραίων ὁμοφρόνων του. Ὁ Λίβελλος αὐτός ζητήθηκε ἀναμφιβόλως ἀπὸ τῆ σύνοδο, ἀφοῦ ἡ ὑποβολή Ὁμολογίας πίστεως χωρίς ἰδιαίτερο λόγο εἶναι ἄγνωστη στή συνοδική παράδοση καί ἐξαιρετικά ἐπικίνδυνη γιά τόν συντάκτη της στή συγκεκριμένη περίπτωση. Ἡ ὑποβολή Ὁμολογίας πίστεως ἀπὸ ὁποιονδήποτε ἐπίσκοπο σέ ὁποιαδήποτε Οἰκουμενική σύνοδο συνδεόταν πάντοτε μέ διαδικασία κρίσεως τοῦ συντάκτη τῆς Ὁμολογίας πίστεως. Ὁ A. von Harnack (History of Dogma, VI, 51) ὑποστήριξε τὴν ὑπόθεση ὅτι ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας ὑπέβαλε στή σύνοδο μία ἀπλή Ὁμολογία πίστεως ἐξ ὀνόματος καί τῶν λοιπῶν ἀρειανοφρόνων ὅχι ὡς ἀπολογία, ἀλλά ὡς θεολογική πρόταση κατὰ τίς συνοδικές συζητήσεις. Τὴν ὑπόθεσή του αὐτὴ αἰτιολόγησε μέ τόν συλλογισμό, ὅτι οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς δέν εἶχαν ἓνα "ένιαῖο" ἢ "ἐπαρκῶς ἀύθεντιακό σύμβολο" γιά τὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἐριδας. Ἡ ὑπόθεση αὐτὴ εἶναι ἐσφαλμένη, ὅπως εἶναι ἐσφαλμένη καί ἡ γνώμη τοῦ I. Ortiz de Urbina (Nizäa und Konstantinopel, 71), ὅτι τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας εἶναι τό "πρῶτο γνωστό βαπτιστήριο σύμβολο". Ὅλες οἱ τοπικὲς ἐκκλησίες εἶχαν τό δικό τους βαπτιστήριο σύμβολο, ἐνῶ ἦταν ἤδη γνωστό καί τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, τό ὁποῖο ἐντάχθηκε ἀνεπτυγμένο στή δεύτερη ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας (Θεοδώρητου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 3) καί υἱοθετήθηκε αὐτούσιον ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325). Ὁ Θεοδώρητος Κύρου διέσωσε τὴν πληροφορία γιά τὴν ἀποδοκιμασία τοῦ "γράμματος" τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, χωρίς ὁμως καί τὴν ὀρθή ἐνταξή του στὸν κύκλο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἀφοῦ οἱ περὶ τόν Εὐσέβιον Νικομηδείας, "ὑπαγορεύσαντες δέ καί πίστεως διδασκαλίαν, ἐπέδοσαν τῷ κοινῷ (= τῇ συνόδῳ), ἣν ἀναγνωσθεῖσαν εὐθέως διέρρηξαν ἅπαντες, νόθον καί κίβδηλον ὀνομάσαντες. Θορύβου δέ πλείστου κατ' αὐτῶν γενομένου καί πάντων προδοσίαν αὐτῶν τῆς εὐσεβείας κατηγορούντων, δείσαντες ἐξανέστησαν καί πρῶτοι τόν Ἀρειον ἀπεκήρυξαν, πλήν Σεκούνδου καί Θεωνᾶ" (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 6).

Τό κρίσιμο ὁμως ἐρώτημα τίθεται ὡς πρὸς τόν χρόνο τῆς ὑποβολῆς τοῦ "γράμματος", ἥτοι σέ ποία περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου κατετέθηκε τό "γράμμα" τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας. Κατὰ τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας οἱ "ἀρειομανῖται, δείσαντες μήπως ἄρα τοσαύτης ἐν ταυτῷ

συνόδου συγκεκροτημένης ἐξοστρακισθεῖεν, ἀπαγορεύουσι μὲν καὶ ἀναθεματίζουσι, προπηδήσαντες τὸ ἀπηγορευμένον δόγμα" (Θεοδωρήτου, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 7). Ἡ περιγραφή ὑπονοεῖ τὴν ἐγκατάλειψη τοῦ "ἀπηγορευμένου δόγματος" στὴν ἀρχὴ τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἀλλὰ δὲν εἶναι βεβαίως καὶ ἡ μόνη δυνατὴ ἐρμηνεία τῆς μαρτυρίας αὐτῆς, ἡ ὁποία ἔχει τεράστια σημασία τόσο γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς διαδικασίας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ὅσο καὶ γιὰ τὶς προϋποθέσεις συμμετοχῆς τῶν ἤδη κατεγνωσμένων ἀρειανοφρόνων στὴν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Ὑπάρχει ὁμως μία πολὺ σημαντικὴ καὶ συνοπτικὴ περιγραφή τῶν διαφορῶν φάσεων τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ἀπὸ τὸν Μ. Ἀθανάσιο, ὁ ὁποῖος ἦταν ἀρχιδιάκονος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καὶ παρακολούθησε μὲ εὐνόητο ἐνδιαφέρον τὶς ἐργασίες τῆς συνόδου: "Οὕτω γάρ καὶ ἐν τῇ κατὰ Νίκαιαν γέγονε τοῖς περὶ Εὐσέβιον (= Νικομηδείας). Ὡς ἐφιλονεῖκουν ἀσεβοῦντες καὶ θεομαχεῖν ἐπεχείρουν, τὰ μὲν λεγόμενα παρ' αὐτῶν ἀσεβείας ἦν μεστὰ (ἦτοι τὸ περιεχόμενον τοῦ γράμματος τοῦ Εὐσεβίου), οἱ δὲ συνελθόντες ἐπίσκοποι, ἦσαν δὲ πλέον ἢ ἑλαττον τριακόσιοι, πρῶως καὶ φιλανθρώπως ἀπήτουν αὐτοὺς περὶ ὧν ἔλεγον διδόναι λόγον καὶ ἀποδείξεις εὐσεβεῖς. Ὡς δὲ καὶ μόνον φθεγγόμενοι κατεγινώσκοντο καὶ πρὸς ἑαυτοὺς διεμάχοντο, πολλὴν ὀρῶντες τῆς ἑαυτῶν αἰρέσεως τὴν ἀπορίαν, ἀχανεῖς μὲν ἔμενον οὗτοι καὶ διὰ σιωπῆς ὠμολόγουν τὴν ἐπὶ τῇ κενοδοξίᾳ αὐτῶν αἰσχύνην" (Περὶ τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 2-3).

Εἶναι σαφές ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι κατ' ἀρχὴν κλήθηκαν νὰ ἀπολογηθοῦν γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς ἀρειανικῆς αἰρέσεως, ἔγιναν δὲ δεκτοὶ ὡς μέλη τῆς συνόδου μόνο μετὰ τὴν ἀποκήρυξη τῶν αἰρετικῶν δοξασιῶν τοῦ Ἀρείου. Ἄλλωστε, ἡ συμμετοχὴ κατεγνωσμένων αἰρετικῶν στὴ σύνοδο ἦταν ἀντίθετη πρὸς τὴ συνοδικὴ συνείδηση καὶ παράδοση τῆς Ἑκκλησίας. Στὴ συνείδηση αὐτὴ ἀναφέρεται ὁ κανόνας 5 τῆς συνόδου: "Περὶ τῶν ἀκοινωνήτων γενομένων, εἴτε τῶν ἐν κλήρῳ, εἴτε τῶν ἐν λαϊκῷ τάγματι, ὑπὸ τῶν καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπων, κρατεῖτω ἡ γνώμη κατὰ τὸν κανόνα τὸν διαγορεύοντα, τοὺς ὑφ' ἐτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἐτέρων μὴ προσίεσθαι. Ἐξεταξέσθω δέ, μὴ μικροψυχία ἢ φιλονεικία ἢ τινι τοιαύτῃ ἀηδία τοῦ ἐπισκόπου ἀποσυνάγωγοι γεγέννηται...". Ἡ ἀναφορὰ στὸν προϋφιστάμενον κανόνα, τὸν "διαγορεύοντα" "τοὺς ὑφ' ἐτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἐτέρων μὴ προσίεσθαι", ὑποδηλώνει τὴν κοινὴ ἀποδοκιμασίαν τῶν ἀντικανονικῶν πράξεων τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ Ἀρείου ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, ἰδιαίτερα δὲ τῶν σχετικῶν ἀποφάσεων τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Βιθυνίας καὶ τῆς Παλαιστίνης. Οἱ ἐλάχιστοι λοιπὸν ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καὶ σοβαρές ἐσωτερικὲς ἀντιθέσεις ("πρὸς ἑαυτοὺς διεμάχοντο") ἔγιναν δεκτοὶ ὡς μέλη τῆς συνόδου μετὰ τὴν ἀποκήρυξη τῶν ἀρειανικῶν θέσεων τους καὶ τοῦ ὑπο-

βληθέντος στή σύνοδο "γράμματος" τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., 89-93), ἀλλά ἀπέφυγαν νά ἀναμιχθοῦν μετὰ ταῦτα στίς καθαρώς θεολογικές συζητήσεις.

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος περιγράφει τή διαδικασία τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου σέ δύο κύκλους, ἥτοι α) στόν πρῶτο κύκλο τοῦ ἐλέγχου ἢ τῆς κρίσεως τῶν γνωστῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, καί β) στόν δεύτερο κύκλο τῆς συντάξεως τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Τό γεγονός ὅτι στόν δεύτερο κύκλο ἐπιλέχθηκε γιά τίς θεολογικές συζητήσεις ὡς βάση τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας, τό ὁποῖο ὑπέβαλε ὁ Εὐσέβιος ὡς προσωπική Ὁμολογία πίστεως πρὸς τή σύνοδο γιά νά ἀποκατασταθῇ στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἡ διαδικασία ἐλέγχου τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων εἶχε ἤδη ἐξαντληθῇ κατά τόν πρῶτο κύκλο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Κατά τόν Μ. Ἀθανάσιο, "οἱ περὶ Εὐσέβιον (= Νικομηδείας), ὑπὸ τῆς πολυχρονίου κακοδοξίας ἐαυτῶν ἐλκόμενοι, ἐβούλοντο τό ἐκ τοῦ Θεοῦ κοινόν εἶναι πρὸς ἡμᾶς καί τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον μηδέν τε ἐν τούτῳ διαφέρειν ἡμῶν... Ἀλλ' οἱ Πατέρες (= τῆς συνόδου), θεωρήσαντες ἐκείνων τήν πανουργίαν καί τήν τῆς ἀσεβείας κακτοτεχνίαν ἠναγκάσθησαν λοιπόν λευκότερον εἰπεῖν τό ἐκ τοῦ Θεοῦ καί γράψαι 'ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ εἶναι τόν Υἱόν'... Τῶν δέ ἐπισκόπων (= μελῶν τῆς συνόδου) πάλιν λεγόντων δεῖν γραφῆναι δύναμιν ἀληθινήν καί εἰκόνα τοῦ Πατρός τόν Λόγον, ὁμοῖόν τε καί ἀπαράλλακτον αὐτόν καί πάντα τῷ Πατρί καί ἄτρεπτον καί ἀεί καί ἐν αὐτῷ εἶναι ἀδιαίρετος..., οἱ περὶ Εὐσέβιον ἠνείχοντο μὲν μὴ τολμῶντες ἀντιλέγειν διὰ τήν αἰσχύνην, ἣν εἶχον ἐφ' οἷς ἠλέγχθησαν..." (Περὶ τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 19-20. Πρὸς τοὺς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους, 5-6). Τό κείμενο αὐτό ἔχει πράγματι μεγάλη ἀξία γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς διαδικασίας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἀφοῦ περιγράφει τίς θεολογικές συζητήσεις τοῦ δεύτερου κύκλου τῶν ἐργασιῶν καί προϋποθέτει τήν προγενέστερη διαδικασία τοῦ πρώτου κύκλου γιά τόν ἔλεγχο τῆς πίστεως τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων. Κατά τίς θεολογικές συζητήσεις οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ἀπλῶς συγκατένευαν στίς προτάσεις τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων "τονθορούζοντες τοῖς ὀφθαλμοῖς, ὅτι καί τό ὅμοιον καί τό ἀεί καί τό τῆς δυνάμεως ὄνομα καί τό ἐν αὐτῷ κοινά... καί οὐδέν λυπεῖ τούτοις πρὸς ἡμᾶς συνθέσθαι" (αὐτόθι). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀποδίδει τή μετριοπάθεια τῶν ἀρειανοφρόνων στή συνοδική ἀποκήρυξη τῶν θέσεών τους κατά τόν πρῶτο κύκλο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, γι' αὐτό κατά τίς θεολογικές συζητήσεις ἀπέφευγαν τίς ἀντιπαραθέσεις καί ἐπιδείκνυναν ἀνοχή ("ἠνείχοντο"), "μὴ τολμῶντες ἀντιλέγειν διὰ τήν αἰσχύνην, ἣν εἶχον ἐφ' οἷς ἠλέγχθησαν". Τήν ἐξέλιξη αὐτῇ τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ὑπαινίσσεται καί ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας στόν Βίο Κωνσταντίνου, ὁ ὁποῖος συνδέει τίς ὀξύτερες ἀντιπαραθέσεις μόνο μέ τίς πρῶτες συνεδρίες τῆς συνόδου, ὅποτε "οἱ μὲν

κατητιῶντο..., οἱ δέ ἀπελογοῦντο... πολλῆς τ' ἀμφιλογίας τά πρῶτα συνισταμένης...". Ὑπὸ "τά πρῶτα" πρέπει νά νοηθῇ ὁ πρῶτος κύκλος τῶν συνοδικῶν διαδικασιῶν, κατὰ τίς ὁποῖες ἐγίνε ὁ ἐλεγχος τῆς πίστεως τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων. Συνεπῶς, ἐπειδὴ εἶχε προηγηθῇ ὁ αὐστηρὸς ἐλεγχος τῆς πίστεως τῶν ἤδη κατεγνωσμένων ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, αὐτοὶ δέν τολμοῦσαν πλέον "ἀντιλέγειν" στίς προτάσεις τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, ἀφοῦ ἡ τυχὸν ἐμμονή θά συνεπαγόταν τὸν συνοδικὸ ἀναθεματισμὸν τους. Ὁ συνδυασμὸς τῶν μαρτυριῶν τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας καὶ τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἀποκλείει τὴν αὐτοδίκαιη συμμετοχὴ ὄχι μόνο τῶν κατεγνωσμένων, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀκοινωνήτων ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι κρίθηκαν ὡς ὑπόδικοι καὶ ἐγιναν δεκτοὶ ὡς μέλη τῆς συνόδου μόνο μετὰ τὴν ἀποκήρυξη τῶν καταδικασμένων κακοδοξιῶν τοῦ Ἀρείου.

Ὑπὸ τὴν ἐννοια λοιπὸν αὐτὴ εἶναι ἀθεμελίωτες οἱ ὑποθέσεις, οἱ ὁποῖες παρουσιάζουν τοὺς ἐλάχιστους ἀρειανόφρονες ἐπισκόπους ὡς ἐξ ἀρχῆς πλήρη καὶ ισότιμα μέλη τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (δεξιὸν τάγμα), τὸν δὲ Εὐσέβιο Νικομηδεῖας ἢ τὸν Εὐσέβιο Καισαρείας ὡς τὸν "πρωτεύοντα" τοῦ δεξιοῦ "τάγματος", ὁ ὁποῖος μάλιστα ταυτίζεται καὶ πρὸς τὸν προσφωνήσαντα τὸν Μ. Κωνσταντῖνο. Ἀλλωστε, ὡς ὑπόδικος ἐμφανίσθηκε ἐνώπιον τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ αὐτὸς ἀκόμη ὁ σχισματικὸς ἐπίσκοπος Λυκοπόλεως Μελίτιος, ὁ ὁποῖος ὑπέβαλε στὴ σύνοδο κατάλογο ("Βρεβίον") τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων καὶ κληρικῶν, ὑποχρεώθηκε δὲ νά δεχθῇ τὴν ἀπόφαση τῆς συνόδου γιὰ τὴν ἄρση τοῦ Μελιτιανοῦ σχίσματος τῆς Αἰγύπτου. Ἡ σύνοδος ἐφάρμοσε, ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων, τὴν ἀρχὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας. Ἀποφάσισε νά δεχθῇ τὸ κύρος τῶν χειροτονιῶν τοῦ Μελιτίου μέ συγκεκριμένες κανονικὲς προϋποθέσεις, οἱ ὁποῖες καταγράφηκαν στὴν ἐπιστολὴ τῆς συνόδου: "Ἐλείπετο δὲ τό κατὰ τὴν προπέτειαν Μελιτίου καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ χειροτονηθέντων... Ἐδοξεν οὖν τὸν Μελίτιον, φιλανθρωπότερον κινηθείσης τῆς συνόδου, κατὰ γάρ τὸν ἀκριβῆ λόγον οὐδεμιᾶς συγγνώμης ἄξιος ἦν, μένειν ἐν τῇ πόλει ἑαυτοῦ καὶ μηδεμίαν ἐξουσίαν ἔχειν αὐτὸν μήτε χειροθετεῖν, μήτε προχειρίζεσθαι, μήτε ἐν χώρᾳ, μήτε ἐν πόλει ἐτέρᾳ φαίνεσθαι ταύτης τῆς προφάσεως ἕνεκα, ψιλὸν δὲ τό ὄνομα τῆς τιμῆς κεκτηῖσθαι. Τοὺς δὲ ὑπ' αὐτοῦ κατασταθέντας, μυστικωτέρᾳ χειροτονίᾳ βεβαιωθέντας, κοινωνῆσαι ἐπὶ τούτοις, ἐφ' ᾧ ἔχειν μὲν αὐτοὺς τὴν τιμὴν καὶ λειτουργίαν, δευτέρους δὲ εἶναι ἐξάπαντος πάντων τῶν ἐν ἐκάστη παροικίᾳ τε καὶ ἐκκλησίᾳ ἐξεταζομένων, τῶν ὑπὸ τοῦ τιμιωτάτου καὶ συλλειτουργοῦ ἡμῶν Ἀλεξάνδρου προκεχειρισμένων" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ι, 9). Ὁ Μελίτιος δηλαδή καὶ οἱ χειροτονηθέντες ἀπὸ αὐτὸν μελιτιανοὶ ἐπίσκοποι κηρύχθηκαν ἐκπτωτοὶ ἀπὸ τίς ἐπισκοπές τους. Διατήρησαν ὁμῶς "κατ' οἰκονομίαν" τὴν τιμὴ καὶ

τήν ἀξία τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος μέχρι τῆ δημιουργία τῶν προϋποθέσεων γιά τήν ἐνεργοποίηση τῆς ἐπισκοπικῆς τους ἐξουσίας σέ συγκεκριμένα ἐπισκοπή, "μόνον εἰ ἄξιοι φαίνονται καί ὁ λαός αἰροῖτο, συνεπιψηφίζοντος αὐτῷ καί ἐπισφραγίζοντος τοῦ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπισκόπου". Προφανῶς ἡ διαδικασία αὐτή ὑπονοεῖται καί στήν ἀσαφῆ φράση τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς, ἡ ὁποία συνδέει τήν ἀποκατάσταση τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων μετά ἀπό τή βεβαίωσή τους μέ "μυστικωτέραν χειροτονίαν", ἀφοῦ ὁ σχετικός μέ τό ζήτημα αὐτό 8 κανόνας τῆς συνόδου δέν προβλέπει "ἀνανέωση" ἢ "συμπλήρωση" τῆς χειροτονίας τοῦ Μελιτίου (βλέπε σχετικά γιά τό Βρεβίον καί τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου γιά τό Μελιτιανό σχίσμα Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 80-90, ὅπου καί ὁ κατάλογος ὄλων τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων). Ὁ Μελίτιος κλήθηκε ἀπό τή σύνοδο καί ἀναγκάσθηκε νά δεχθῇ τοὺς ὅρους τῆς γιά τήν ἀποδοχή του σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἀλλά δέν εἶχε καί ἄλλη ἐπιλογή. Μετά τή μεταστροφή ὁμως τῆς ἐκκλ. πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ὑπέρ τῶν ἀρειανοφρόνων, ὁ Μελίτιος καί οἱ μελιτιανοὶ συμμάχησαν μέ τοὺς ἀρειανούς ἐναντίον τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῆς συνόδου τῆς Νικαίας.

Μέ τήν ἴδια διαδικασία κλήθηκε ἀπό τή σύνοδο καί ὁ ἡγέτης τῶν σχισματικῶν Νοβατιανῶν Ἀκέσιος γιά νά δεχθῇ τίς συνοδικές ἀποφάσεις, "μετά τό γραφῆναι καί ὑπογραφῆναι παρά τῆς συνόδου τόν ὅρον τῆς πίστεως", ἥτοι μετά τό πέρας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 10). Τήν πληροφορία αὐτή παρέχει ὁ Σωκράτης μέ τή σαφῆ δήλωση, ὅτι "τούτων οὔτε ὁ Παμφίλου, οὔτε ἄλλος τις ἐμνημόνευσε πώποτε. Ἐγὼ δέ παρά ἀνδρός ἤκουσα μηδαμῶς ψευδομένου, ὃς παλαιός τε ἦν σφόδρα καί ὡς ἱστορήσας τά κατὰ τήν σύνοδον ἔλεγεν...". Προφανῶς ἡ πηγή τῆς πληροφορίας τοῦ Σωκράτους, τήν ὁποία δέχθηκε καί ὁ Σωξομένος (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 22), συνδέεται πρὸς τοὺς συμπαθεῖς κύκλους τῶν Νοβατιανῶν τῆς Κπόλεως καί ἀποσκοποῦσε στή μεταγενέστερη προβολή τοῦ σεβασμοῦ τῆς παραδόσεώς τους ἀπό τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο. Ὅπως ὁμως ὁ ἐπίσκοπος τῶν Νοβατιανῶν Ἀκέσιος δέν προσκλήθηκε στή σύνοδο, ἐπειδὴ ἦταν σχισματικός, ἀλλά κλήθηκε νά δεχθῇ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου μετά τό πέρας τῶν ἐργασιῶν τῆς. Συνεπῶς, στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο προσκλήθηκαν ὅλοι μὲν οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας μέ βασιλικά γράμματα, ἀλλά δέν ἦσαν ὅλοι πλήρη μέλη τῆς συνόδου, ἀφοῦ οἱ καθηρημένοι (Σεκούνδος Πτολεμαῖδος, Θεωνᾶς Μαρμαρικῆς), οἱ καταδικασμένοι σέ ἀκοινωνησία (Εὐσέβιος Καισαρείας, Νάρκισσος Νερωνιάδος, Θεόδοτος Λαοδικείας) καί οἱ ἀκοινώνητοι ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι (Εὐσέβιος Νικομηδείας κ.ἄ.) ἔγιναν δεκτοὶ ὡς μέλη τῆς συνόδου μόνο μετά τήν ἀποκήρυξη τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Ἀρείου. Στή σύνοδο δέν κλήθηκε οὔτε καν γιά νά ἀπολογηθῇ ὁ εἰσηγητὴς τοῦ ἤδη "ἄπηγορευμένου δόγματος" αἰρεσιάρχης Ἀρειος, παρά τήν κρατούσα ἀντίθετη

άποψη στή νεώτερη έρευνα, καίτοι είχε φθάσει μέ όπαδούς του κληρικούς στή Νίκαια τής Βιθυνίας γιά νά ένημερώση τούς ύποστηρικτές του έπισκόπους.

ε'. 'Ο ρόλος τών κληρικών καί τών λαϊκών συμβούλων

Ή παράδοση γιά τή συμμετοχή στίς έργασίες τής συνόδου τών συνοδών τών έπισκόπων κληρικών ή λαϊκών, όπως λ.χ. γιά τή συμμετοχή τοῦ Μ. Ἀθανασίου ή τών "διαλεκτικῶν", εἶναι άθεμελίωτη στίς πηγές. Κληρικοί ή λαϊκοί σύμβουλοι όχι μόνο δέν πρωταγωνίστησαν στή συζήτηση τοῦ θέματος, αλλά καί δέν είχαν καν τό δικαίωμα νά ζητήσουν τόν λόγο κατά τίς έργασίες τής συνόδου. Όπως ήδη τονίσθηκε, οί συνοδοί τών έπισκόπων κληρικοί καί λαϊκοί ήσαν πολλοί, άφού κατά μέν τόν Εὐστάθιο Ἀντιοχείας συγκροτοῦσαν "τόν τής πολυανδρίας όχλον", κατά δέ τόν Εὐσέβιο Καισαρείας "οὐδ' ήν άριθμός εἰς κατάληψιν". Ή συμμετοχή όμως τοῦ πλήθους τών συνοδών στίς έργασίες τής συνόδου δέν αναφέρεται από τίς κύριες πηγές (Εὐστάθιος Ἀντιοχείας, Εὐσέβιος Καισαρείας, Μ. Ἀθανάσιος κ.λπ.), ένώ δέν έρμηνεύεται όρθά από τή νεώτερη έρευνα τό πνεῦμα τών μεταγενέστερων σχετικῶν μαρτυριών. Βεβαίως, κατά τόν Γ' αἰώνα δέν αποκλειόταν ή συμμετοχή κληρικῶν ή καί λαϊκῶν στίς συγκαλούμενες τοπικές συνόδους, αλλά ή συμμετοχή τους δέν σήμαινε καί τό δικαίωμα άποφασιστικῆς γνώμης ή ψήφου. Πράγματι, στίς άρχές τοῦ Γ' αἰ. ό λαϊκός Ὠριγένης άπεστάλη στήν Ἀραβία γιά νά θεμελιώση τό κατηγορητήριο έναντίον τοῦ αίρετικοῦ έπισκόπου Βόστρων Βηρύλλου (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 20. 30). Κατά τήν κρίση Παύλου τοῦ Σαμοσατέα από τήν τρίτη σύνοδο τής Ἀντιοχείας (268) συμμετεῖχαν στή σύνοδο πλήθος έπισκόπων, "ἅμα πρεσβυτέροις καί διακόνους" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 28). Ὁ σοφιστής πρεσβύτερος Μαλχίων "μόνος ίσχυσε τών άλλων κρυψίνουν όντα καί άπατηλόν φωρᾶσαι τόν άνθρωπον", ήτοι Παῦλο τόν Σαμοσατέα, ένώ, καίτοι πρεσβύτερος, υπέγραψε τή συνοδική έπιστολή γιά τήν καταδίκη τοῦ αίρετικοῦ έπισκόπου Ἀντιοχείας (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 29-30). Στίς συνόδους τής Β. Ἀφρικῆς περί τά μέσα τοῦ Γ' αἰώνα συμμετεῖχαν όχι μόνο κληρικοί, αλλά καί λαϊκοί. Τό χρέος αυτό τών κληρικῶν καί τών λαϊκῶν κατά τή συνοδική αντιμετώπιση ζητημάτων πίστεως τονίζει κατά τρόπο χαρακτηριστικό ό Καρθαγένης Κυπριανός, καθ'όσον "praepositi cum clero convenientes, praesente etiam stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est, disponere omnia concilii communis religione possimus" (Epist., 19, 2). Υπό τό πνεῦμα αυτό προέτρεπε καί τούς πρεσβυτέρους τής Ρώμης νά αντιμετώπισουν συνοδικῶς τά σοβαρά ζητήματα τής έπιστροφῆς τών πεπτωκότων στους κόλπους τής Ἐκκλησίας: "conlatione

conciliorum cum episcopis, presbyteris, diaconis, confessoribus, pariter et stantibus laicis facta, lapsorum tractare rationem" (Epist., 30, 5. Πρβλ. Epist., 31, 6 κ.λπ.). Πράγματι, στήν τοπική σύνοδο τῆς Ρώμης γιά τήν κρίση τοῦ Νοβάτου συμμετεῖχαν, ἐκτός ἀπό τοὺς 60 ἐπισκόπους, μεγαλύτερος ἀκόμη ἀριθμός πρεσβυτέρων καί διακόνων ("πλειόνων δ' ἔτι μᾶλλον πρεσβυτέρων τε καί διακόνων". Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, VI, 43). Στίς συνόδους ὁμῶς τῆς Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) καί Ἀντιοχείας (ἀρχές 325), στίς ὁποῖες συμμετεῖχε ἐπίσης μέγας ἀριθμός ἐπισκόπων, δέν ἀναφέρονται πρεσβύτεροι ἢ διάκονοι.

Στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο οἱ ἐπίσκοποι συνοδεύθηκαν πράγματι ἀπό πολλοὺς κληρικούς καί λαϊκούς, ἀλλά οἱ πληροφορίες τῶν μεταγενεστέρων ἱστορικῶν γιά τόν ρόλο τους εἶναι ἀσαφεῖς καί δημιούργησαν τήν εὐρύτερη ἐντύπωση, ὅτι ὁρισμένοι ἀπό αὐτούς (Μ. Ἀθανάσιος, διαλεκτικοί) διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο κατά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὁ Σωκράτης προεκτείνει τή σχετική μαρτυρία τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας γιά τοὺς ἀκολουθοῦς τῶν ἐπισκόπων καί τονίζει ὅτι "συμπαρήσαν δέ λαϊκοὶ πολλοὶ διαλεκτικῆς ἔμπειροι, ἐν ἑκατέρῳ μέρει συνηγορεῖν προθυμούμενοι" (Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 8). Ἡ μετάβαση διαλεκτικῶν φιλοσόφων στή Νίκαια ἀποδίδει βεβαίως μία μεταγενέστερη ἀνάπτυξη τῆς σχετικῆς παραδόσεως γιά τοὺς ἀκολουθοῦς τῶν ἐπισκόπων, ἡ ὁποία ὀλοκληρώθηκε ἀπό τόν Γελάσιο Κυζίκου στοὺς φανταστικούς ὅπωςδήποτε διαλόγους μεταξύ ἐπισκόπων καί φιλοσόφων στά πλαίσια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Ὁ ρόλος τῶν κληρικῶν καί τῶν λαϊκῶν στή σύνοδο εἶναι δυνατόν νά ἀποσαφηνισθῇ καί μόνο μέ τόν καθορισμό τοῦ ρόλου τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἀρχidiaκόνου τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος παρέχει τήν πληροφορία ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες ἀπέδιδαν σέ αὐτόν τή σθεναρή ἀρνηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας νά δεχθῇ σέ κοινωνία τοὺς ἀρειανόφρονες μετά τή σύνοδο τῆς Νικαίας· "ἐπειδὴ τὰ πλεῖστα συνόντα Ἀλεξάνδρῳ τῷ ἐπισκόπῳ, πολυπραγμονοῦντες αὐτόν ἤκουον καί τιμώμενον παρ' αὐτοῦ, πειρᾶν δέ αὐτοῦ (= Μ. Ἀθανασίου) καί τῆς εὐσεβείας τῆς εἰς Χριστόν λαβόντες ἐκ τῆς συνόδου τῆς κατά Νίκαιαν συγκροτηθείσης, ἐν οἷς ἐπαρρησιάζετο κατά τῆς ἀσεβείας τῶν ἀρειομανιτῶν, μειζόνως τό μῖσος ἠϋξανον" (Β' Κατά ἀρειανῶν, 6. Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 17. Σωκράτους, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 8. Θεοδωρήτου, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 26. Ρουφίνου, Hist. eccl., I, 14 κ.ἄ.). Ἐπὶ τῇ βάσει τῆς μαρτυρίας αὐτῆς ὁ Μ. Ἀθανάσιος θεωρήθηκε ἀπό τή νεώτερη ἐρευνα ὡς ὁ ἡγέτης τῶν αὐστηρῶν ὀρθοδόξων στή σύνοδο τῆς Νικαίας. Ὡστόσο, ἡ μαρτυρία αὐτή δέν ὑποδηλώνει βεβαίως ὅτι ὁ Μ. Ἀθανάσιος "ἐπαρρησιάζετο" ἐνώπιον τῆς συνόδου. Ὑπῆρχαν τόσο προσυνοδικές, ὅσο καί ἐξωσυνοδικές θεολογικές συζητήσεις στή Νίκαια. Ὁ Σωκράτης, ὁ ὁποῖος παραθέτει τήν ἀνωτέρω μαρτυρία, τήν ἐντάσσει σαφῶς στίς προσυνοδικές

συζητήσεις τῶν μελῶν τῆς συνόδου καί τῶν ἀκολουθῶν τους, στίς ὁποῖες συμπεριλαμβάνει καί τίς συζητήσεις μεταξύ τῶν ἐπισκόπων καί τῶν διαλεκτικῶν φιλοσόφων, ἀφοῦ *"μικρόν οὖν πρό τῆς εἰς ἓνα τόπον συνελεύσεως τῶν ἐπισκόπων, οἱ διαλεκτικοί πρός τοὺς πολλοὺς προαγῶνας ἐποιοῦντο τῶν λόγων"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8). Ὁ Σωζομενός ἐπίσης χρονολογεῖ τίς συζητήσεις αὐτές πρὶν ἀπὸ τὴν ἐναρξὴ τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, στίς ὁποῖες μάλιστα ἐντάσσει καί τὸν ἔλεγχο τῶν δοξασιῶν τοῦ Ἀρείου ἀπὸ τοὺς παρόντες στὴ Νίκαια ἐπισκόπους (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 17-19).

Κατὰ τὸν Φιλοστόργιο (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7) ὁ Ἀρειος καί οἱ αἰγύπτιοι ὁπαδοί του μετέβησαν στὴ Νίκαια διὰ μέσου τῆς Παλαιστίνης, τῆς Συρίας, τῆς Κιλικίας *"καί τῶν ἐφεξῆς ἐθνῶν"* γιὰ νὰ μεταφέρουν στόν αὐτοκράτορα *"τάς παρὰ τῶν ἐπισκόπων ψήφους τε καί μαρτυρίας"*. Ὡστόσο, ἡ τροπὴ τῶν πραγμάτων ἦταν πλέον δυσμενὴς γιὰ τὸν Ἀρειο, ἰδιαίτερα μετὰ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325). Πράγματι, ὁ Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας εἶχε καταπλεύσει *"τὴν ταχίστην ἐπὶ τὴν Προποντίδα καί τὴν Νικομήδους, ἔνθα παραγενόμενος καί τοῖς περὶ τὸν Ὅσιον Κορδούβης εἰς λόγους καταστάς, πείθει τῆς αὐτοῦ συνεπίστασθαι γνώμης καί κυρῶσαι τὸ ὁμοούσιον, λόγοις δικαιοτάτοις αὐτοὺς ὑπαγόμενος. Ἀνεδίδασκε δέ καί τὴν Ἀρείου βλασφημίαν καί κακόνοϊαν..."* (αὐτόθι). Ὁ Φιλοστόργιος παρέχει ἐπίσης καί συνοπτικὴ εἰκόνα τῶν προσυνοδικῶν συζητήσεων, στίς ὁποῖες ἔλαβε βεβαίως μέρος καί ὁ Ἀρειος. Ὁ Γελάσιος Κυζίκου ἀναφέρει ὅτι ὁ Ἀρειος εἶχε φθάσει στὴ Νίκαια, συνοδευόμενος ἀπὸ διαλεκτικούς φιλοσόφους γιὰ νὰ πείσῃ τοὺς ἐπισκόπους ὡς πρὸς τὴν ὀρθότητα τῆς διδασκαλίας του (Mansi, II, 826). Βεβαίως, ὁ Ἀρειος χρησιμοποιοῦσε, ὅπως εἶδαμε, τὴ λογικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῶν θεολογικῶν συνεπειῶν τῆς ὀρολογίας τῶν ἀντιπάλων του, ἀλλὰ ἡ ὅλη παράδοση γιὰ τὴ μεταφορὰ τῶν προσυνοδικῶν αὐτῶν συζητήσεων στίς διαδικασίες τῆς συνόδου εἶναι ἀπόκρυφη καί ἀθεμελίωτη στίς πηγές. Ὁ Σωζομενός ὀριοθετεῖ μὲ σαφήνεια τὰ προσυνοδικὰ πλαίσια τῶν συζητήσεων τῶν ἐπισκόπων ὄχι μόνο μὲ τοὺς φιλοσόφους, ἀλλὰ καί μὲ τὸν ἴδιο τὸν Ἀρειο: *"Πρὸ δέ τῆς προθεσμίας, συνιόντες καθ' ἑαυτοὺς οἱ ἐπίσκοποι, μετακαλοῦνται Ἀρειον καί προτιθεμένων εἰς τὸ κοινόν ὧν ἐδόξαζον διελέγοντο. Οἷα δέ εἰκός, εἰς διαφόρους συζητήσεις περισταμένης τῆς διασκέψεως, οἱ μὲν μὴ νεωτερίζειν παρὰ τὴν ἀρχῇθεν παραδοθεῖσαν πίστιν συνεβούλευον..., οἱ δέ ἰσχυρίζοντο μὴ χρῆναι ἀβασανίστως ταῖς παλαιότεραις δόξαις ἔπεσθαι. Πολλοὶ δέ τῶν τότε συνεληλυθότων ἐπισκόπων καί τῶν ἐπομένων αὐτοῖς κληρικῶν, δεινοὶ διαλέγεσθαι καί τάς τοιαύτας μεθόδους τῶν λόγων ἡσκημένοι, διέπρεψαν καί βασιλεῖ γνώριμοι καί τοῖς ἄμφ' αὐτόν ἐγένοντο. Ἐξ ἐκείνου δέ καί Ἀθανάσιος ὁ Ἀλεξανδρείας, ἔτι τότε διάκονος Ἀλεξάνδρῳ*

τῷ ἐπισκόπῳ συνών, πλεῖστον εἶναι ἔδοξε μέρος τῆς περὶ ταῦτα βουλῆς... Οἱ δὲ ἐπίσκοποι συνεχῶς συνιόντες, τὸν Ἄρειον εἰς μέσον παρήγαγον καὶ ἀκριβῆ βάσανον ἐποιοῦντο τῶν αὐτοῦ προτάσεων, προπετῶς δὲ ἐπὶ θάτερα τὴν ψῆφον ἄγειν ἐφυλάττοντο. Ἐπεὶ δὲ ἡ κυρία παρῆν, καθ' ἣν ὥριστο τεμεῖν τὰ ἀμφίβολα, συνήλθον εἰς τὰ βασίλεια" γιὰ τὴν ἐναρξη τῶν ἐπίσημων ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 17-19).

Συνεπῶς, παρὰ τὴν ἀντίθετη παράδοση καὶ τίς παραδοχές τῆς νεώτερης ἔρευνας, οὔτε ὁ Μ. Ἀθανάσιος, οὔτε ὁ Ἄρειος ἢ οἱ ἄλλοι συνοδοὶ κληρικοὶ διακρίθηκαν κατὰ τίς ἐργασίες τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀφοῦ κατὰ τίς συνοδικές συζητήσεις οὔτε συμμετεῖχαν, οὔτε εἶχαν δικαίωμα λόγου. Πολλοὶ ὁμῶς διέλαμψαν κατὰ τίς ἀνεπίσημες προσυνοδικές "διασκέψεις", στίς ὁποῖες "ἐπαρρησιάζετο" ἐνώπιον τῶν ἐπισκόπων καὶ ὁ νεαρὸς ἀρχιδιάκονος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Ὅλες οἱ θεολογικὲς αὐτές συζητήσεις ἔγιναν "πρὸ τῆς προθεσμίας" ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καὶ περατώθηκαν ὅταν "ἡ κυρία παρῆν", ἦτοι ὅταν ἔφθασε ἡ ἡμέρα τῆς ἐπίσημης ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν. Οἱ προσυνοδικὲς ὁμῶς "διασκέψεις" ἦσαν ἐπαρκεῖς γιὰ νὰ ἀναδειχθῇ ὁ ἄρτιος θεολογικὸς λόγος τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἰδιαίτερα δὲ γιὰ τὴν ἀπόκρουση τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ γηραιοῦ Ἀρείου, ὁ ὁποῖος, κατὰ τὴ γνώμη μας, οὔτε κἂν κλήθηκε νὰ ἀπολογηθῇ στὴν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Ἡ διδασκαλία του ἦταν γνωστὴ καὶ εἶχε ἤδη καταδικασθῇ ἀπὸ τίς συνόδους τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ἀντιοχείας. Πράγματι, καμμία ἀπὸ τίς ἀξιόπιστες πηγές γιὰ τὸ ἔργο τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου δέν ἔχει ὑπαινιγμὸ γιὰ κλήτευση ἢ κρίση τοῦ Ἀρείου ἀπὸ τὴ σύνοδο, παρὰ τὴ γενικότερη ἀντίθετη ἄποψη τῆς νεώτερης ἔρευνας. Οἱ μεταγενέστερες παραδόσεις δέν εἶναι δυνατόν νὰ ἀναπληρώσουν τὴν ἀπόλυτη σιγή τῶν συγχρόνων πηγῶν. Ἡ Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδος εἶχε ὡς κύριο σκοπὸ ὄχι τὴν κρίση τοῦ εἰσηγητῆ τοῦ "ἀπηγορευμένου δόγματος" Ἀρείου, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη κριθῇ, ἀλλὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς σὲ μία κοινὴ θεολογικὴ βάση, ἡ ὁποία θὰ ἀπέκλειε τὴν αἰρετικὴ πλάνη τοῦ Ἀρείου. Ἀλλωστε, ὁ γηραιὸς αἰρεσιάρχης θὰ μπορούσε νὰ γίνῃ δεκτὸς σὲ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία, ἂν δεχόταν τὸν Ὅρο τῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος διατυπώθηκε μετὰ ἀπὸ μακρὲς θεολογικὲς συζητήσεις καὶ μὲ τὴν ἀναντίρρηση συμβολὴ τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν ὑπέρβαση τῶν περιοδικῶν ἀντιπαραθέσεων. Πράγματι, ἡ συμβολὴ τοῦ αὐτοκράτορα ὑπῆρξε σημαντικὴ, ἀφοῦ παρενέβαινε μὲ τὴν ἐξαιρετικὴ αὐθεντία του, "τούς μὲν συμπεῖθων, τούς δὲ καταδυσωπῶν τῷ λόγῳ, τούς δ' εὖ λέγοντας ἐπαινῶν, πάντας τ' εἰς ὁμόνοιαν ἐλαύνων, εἰσόθ' ὁμογνώμονας καὶ ὁμοδόξους αὐτοὺς ἐπὶ τοῖς ἀμφισβητούμενοις ἅπασι κατεστήσατο..." (Βίος Κωνσταντίνου, III, 13-14).

4. Ἀποφάσεις τῆς συνόδου καί τό Σύμβολο πίστεως

Βασικός στόχος τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὑπῆρξε κυρίως ἡ ἀναζήτηση λύσεων σέ ὅλα τά προβλήματα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας (ἀρειανισμός, μελιτιανό σχίσμα, κολουθιανό σχίσμα), τά ὁποῖα, καίτοι εἶχαν ἀντιμετωπισθῇ μέ ἀποφάσεις τοπικῶν συνόδων τῆς Ἀλεξανδρείας (306, 320, 324), ἀπασχολοῦσαν γενικότερα τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς καί ἀπειλοῦσαν τήν ἐνότητα τῆς ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Ἡ περιορισμένη ἀπήχηση τοῦ ἀρειανισμοῦ στήν Αἴγυπτο, ἀφοῦ ἀπό τούς ὑπερεκατόν ἐπισκόπους της μόνο δύο ὑποστήριξαν τόν Ἀρειο (Σεκοῦνδος Πτολεμαῖδος καί Θεωνᾶς Μαρμαρικής), δέν μείωσε τήν ἀπειλή τῆς αἵρέσεως, τήν ὁποία ὑποστήριξαν κυρίως οἱ λουκιανιστές καί οἱ ὠριγενιστές ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς μέ ἡγέτες τούς Εὐσέβιο Νικομηδείας καί Εὐσέβιο Καισαρείας. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ἡ βαρύτητα τῶν ἀποφάσεων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποδόθηκε κυρίως στό ζήτημα τοῦ ἀρειανισμοῦ, καίτοι τό μελιτιανό σχίσμα ἀποτελοῦσε μεγαλύτερη ἀπειλή γιά τήν ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τόν κατάλογο τῶν χειροτονιῶν τοῦ σχισματικοῦ Μελιτίου. Τό ὅλο δογματικό καί κανονικό ἔργο τῆς συνόδου παρουσιάζει πράγματι μία εἰδικότερη ἀναφορά πρὸς τά δύο σημαντικά προβλήματα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὡστόσο, οἱ μεταγενέστερες ἀρειανικές ἐριδες ἀνέδειξαν τήν ἐξαιρετική σπουδαιότητα τοῦ δογματικοῦ κυρίως Ὁρου τῆς συνόδου, δηλαδή τοῦ *Συμβόλου πίστεως* τῆς Νικαίας. Πέρα λοιπόν ἀπό τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀρειανισμοῦ, ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος ἔλαβε καί ἄλλες σημαντικές ἀποφάσεις γιά σοβαρά ἐκκλησιαστικά ζητήματα τόσο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, ὅσο καί τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα. Πράγματι, καθορίσθηκαν, ὅπως εἶδαμε, οἱ κανονικές προϋποθέσεις γιά τήν ἄρση τοῦ Μελιτιανοῦ καί τοῦ Κολουθιανοῦ σχίσματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, ὅπως ἐπίσης καί τοῦ Νοβατιανοῦ σχίσματος (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 59-85). Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ "φιλανθρωπία" τῆς συνόδου ἐναντι τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων, μετὰ τήν ἀναγνώριση τῆς ἐπισκοπικῆς τους τιμῆς καί ἀξίας, συνδυάσθηκε μέ τήν ἐπανεκτίμηση καί τῶν κανόνων τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας γιά τή διάρκεια τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων, ἡ ὁποία εἶχε προβληθῇ ὡς ὁ κύριος λόγος γιά τήν ἀπόσχιση τοῦ Μελιτίου. Ἡ Α΄ Οἰκουμενική σύνοδος εἰσήγαγε αὐστηρότερες προϋποθέσεις ποιότητας καί διάρκειας τῆς μετάνοιας τῶν πεπτωκότων κατ'ἀναφοράν πρὸς τούς ἀντίστοιχους κανόνες τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἱστορικοκανονικά καί ἐκκλησιολογικά προϋποθέσεις ἐρμηνείας τῶν ἰ. κανόνων, Ἀθῆναι 1972, 8 κέξ.).

Ἡ συνοπτική εἰκόνα τῶν ι. κανόνων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου ὑποδηλώνει τήν ἐξαιρετική σπουδαιότητά τους γιά τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας στίς νέες προοπτικές τοῦ Δ' αἰώνα: "Οὕτως ὁ α' κανὼν τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου καταδικάζει τήν συνήθειαν τοῦ συνήθους οἰκειοθελοῦς εὐνουχισμοῦ καί ἀπαγορεύει τοῖς εὐνουχιζομένοις τήν χειροτονίαν, οὐχί ὁμως καί ἐκείνων, οἵτινες ἤδη "ἐν νόσῳ ὑπὸ ἰατρῶν" ἐχειρουργήθησαν ἢ "ὑπὸ βαρβάρων ἐξετεμήθησαν". Ὁ β' κανὼν ἀπαγορεύει τήν χειροτονίαν νεοφύτων εἰς τήν πίστιν "ἐπειδὴ πολλά, ἤτοι ὑπὸ ἀνάγκης ἢ ἄλλως ἐπειγομένων τῶν ἀνθρώπων, ἐγένετο παρά τόν κανόνα τόν ἐκκλησιαστικόν...". Ὁ γ' κανὼν καταδικάζει τήν συνήθειαν κληρικῶν νά ἔχουν συνεισάκτους, "πλήν εἰ μὴ ἄρα μητέρα ἢ ἀδελφήν ἢ θείαν ἢ ἄ μόνον πρόσωπα πᾶσαν ὑποψίαν διεπέφευγεν". Οἱ δ' καί ε' κανόνες εἰσάγουν τό μητροπολιτικόν σύστημα ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ διοικήσει καί καθορίζουν τήν ἀρμοδιότητα τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου ἐν τῇ χειροτονίᾳ καί κρίσει τῶν ἐπισκόπων. Ὁ στ' κανὼν ἀναγνωρίζει κατ' ἐξαιρέσειν τό ἀρχαῖον ἔθος τῆς συγκεντρωτικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας ἐν Αἰγύπτῳ, Λιβύῃ καί Πενταπόλει διά τῆς ἀναφορᾶς καί εἰς τὰς κατ' ἔθος ἐξαιρέσεις τῶν θρόνων Ρώμης καί Ἀντιοχείας ἐκ τοῦ γενικοῦ μέτρου τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος (α' μέρος), κατοχυροῖ δέ τήν διαμφισβητηθεῖσαν ἐξαιρετικὴν ταύτην δικαιοδοσίαν τοῦ Ἀλεξανδρείας ἐν ταῖς ὡς ἄνω ἐκκλησίαις (β' μέρος). Ὁ ζ' κανὼν ὁρίζει τήν ἰσχύν τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος καί ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ Παλαιστίνης, ἀλλ' ἐν ταυτῷ ἐπικυροῖ καί τήν ἀρχαίαν συνήθειαν καί παράδοσιν περί τῆς ἐξαιρετικῆς τιμῆς τοῦ Ἱεροσολύμων. Ὁ η' κανὼν καθορίζει τόν τρόπον ἄρσεως τῶν δυσχερειῶν διά τήν ἐπιστροφὴν τῶν Καθαρῶν εἰς τήν ἐνότητα τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας καί ἀναφέρεται προφανῶς εἰς τοὺς Μελιτιανούς τῆς Αἰγύπτου, οἵτινες ὡσαύτως ἐκάλουν ἑαυτοὺς Καθαροὺς καί ἀπησχόλησαν μετὰ τοῦ Ἀρείου καί τῶν ὁπαδῶν αὐτοῦ τήν Α' Οἰκουμενικὴν Σύνοδον. Ὁ θ' κανὼν ἀναφέρεται εἰς συνήθη περίπτωσιν ἀνεξετάστου χειροτονίας πρεσβυτέρων καί καταδικάζει αὐτήν, "τόν γάρ ἀνεπίληπτον ἐκδικεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία". Ὁ ι' κανὼν καταδικάζει τήν ὡσαύτως συνήθη κατὰ τήν ἐν λόγῳ ἐποχὴν χειροτονίαν πεπτωκότων, ἐνῶ οἱ κανόνες ια' καί ιβ' καθορίζουν τήν μετάνοιαν τῶν πεπτωκότων καί τήν φιλανθρωπίαν τῆς Ἐκκλησίας ἐν αὐστηροτέρῳ μορφῇ ἐναντι τοῦ πνεύματος, ὅπερ διεῖπε τήν προκαλέσασαν τὰς ἀντιδράσεις τῶν Μελιτιανῶν ἐπιεικῇ θέσιν τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας. Τό πνεῦμα τοῦτο διέπει καί τοὺς λοιποὺς περί μετανοίας κανόνας τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ ιγ' κανὼν δέχεται, ὅπως παρέχεται ἡ θεία κοινωνία ἐπὶ τῆς ἐπιθανατίου κλίνης καί ὁρίζει ὅπως "ὁ παλαιὸς καί κανονικὸς νόμος φυλαχθήσεται καί νῦν". Ὁ ιδ' κανὼν καθορίζει τήν μετάνοιαν τῶν πεπτωκότων κατηχουμένων. Οἱ κανόνες ιε' καί ιστ' καταδικάζουν τήν ἐπιδίωξιν τῶν κληρικῶν, ὅπως μετα-

τεθούν εις ἑτέρας ἐκκλησίας καὶ ἀναφέρονται εἰς τὰς συνήθεις καταχρήσεις τῆς ἐν λόγῳ ἀρχῆς "διὰ τὸν πολὺν τάραχον καὶ τὰς στάσεις τὰς γινομένας ἔδοξε παντάπασι περιαιρεθῆναι τὴν συνήθειαν, τὴν παρὰ τὸν ἀποστολικὸν κανόνα εὐρεθεῖσαν ἐν τισὶ μέρεσιν, ὥστε ἀπὸ πόλεως εἰς πόλιν μὴ μεταβαίνειν μήτε ἐπίσκοπον, μήτε πρεσβύτερον, μήτε διάκονον". Ὁ ιζ' κανὼν καταδικάζει τὴν διὰ τοῦ τοκισμοῦ πλεονεξίαν καὶ αἰσχροκέρδειαν τῶν κληρικῶν, "ἐπειδὴ πολλοὶ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι ἐπελάθοντο τοῦ θείου γράμματος...". Ὁ ιη' κανὼν ἀπαγορεύει εἰς τοὺς διακόνους τὸ μεταδίδειν καὶ ἀπτεσθαι τὴν θείαν εὐχαριστίαν, ἐπειδὴ "ἦλθεν εἰς τὴν ἁγίαν σύνοδον ὅτι ἐν τισὶ τόποις καὶ πόλεσι τοῖς πρεσβυτέροις τὴν εὐχαριστίαν οἱ διάκονοι διδόασιν, ὅπερ οὔτε ὁ κανὼν οὔτε ἡ συνήθεια παρέδωκεν". Ὁ κ' κανὼν καθορίζει τὴν ἀναβάπτισιν καὶ τὴν ἀναχειροτονίαν τῶν ἐπιστρεφόντων "παυλιανισάντων", ὁ δὲ κα' ἀπαγορεύει τὴν γονυκλισίαν κατὰ τὴν Κυριακὴν καὶ τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἱστορικοκανονικαὶ καὶ ἐκκλησιολογικαὶ προϋποθέσεις, 8-9).

Συγχρόνως, ἡ σύνοδος ἐπιλήφθηκε τοῦ θέματος τοῦ κοινοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα γιὰ τὴν ἐξάλειψιν τῶν ὑπολειμμάτων τῶν τεσσαρεσκαίδεκατιτῶν τῆς Μ. Ἀσίας, κατέληξε δὲ σὲ μία κοινὴ συμφωνία. Τῇ σχετικῇ συμφωνίᾳ ἀνακοίνωσε ἡ σύνοδος μὲ τὴν ἐπιστολὴν τῆς πρὸς τίς κατὰ τόπους ἐκκλησίες: "εὐαγγελιζόμεθα δὲ ὑμᾶς καὶ περὶ τῆς συμφωνίας τοῦ ἁγιωτάτου ἡμῶν Πάσχα, ὅτι ταῖς ἡμετέραις εὐχαῖς κατωρθώθη καὶ τοῦτο τὸ μέρος, ὥστε πάντας τοὺς τῆς Ἑῶας ἀδελφούς, τοὺς τὸ πρότερον μὴ ποιοῦντας σύμφωνα Ρωμαίοις καὶ ὑμῖν καὶ πᾶσι τοῖς ἐξ ἀρχῆς φυλάττουσι τὸ Πάσχα, ἐκ τοῦ δεῦρο μεθ' ὑμῶν ἄγειν". Ἡ συμφωνία αὕτη ἀνακοινώθηκε καὶ μὲ τὴν ἐγκύκλιον ἐπιστολὴν τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (Βίος Κωνσταντίνου, III, 18-19), ἀλλὰ δὲν ἔγινε δεκτὴ ἀπὸ ὅλες τίς κατὰ τόπους ἐκκλησίες τῆς Μ. Ἀσίας. Ὁ κανόνας 1 τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) ἀποδοκίμασε ὅσους ἐπέμεναν στὴν παράδοση τῶν τεσσαρεσκαίδεκατιτῶν, τοὺς ὁποίους θεωρεῖ ὡς "ἀκοινωνήτους καὶ ἀποβλήτους εἶναι τῆς Ἐκκλησίας, εἰ ἐπιμένοιεν φιλονεικότερον ἐνιστάμενοι πρὸς τὰ καλῶς δεδογμένα". Σημαντικότερες ὁμως ὑπῆρξαν οἱ ἀποφάσεις γιὰ τὴ διοικητικὴ ὁργάνωσιν τῆς ἀνά τὴν οἰκουμένην Ἐκκλησίας μὲ τὴν εἰσαγωγὴν τοῦ Μητροπολιτικοῦ συστήματος (κανόνες 4, 5 καὶ 6), ὅπως θά δοῦμε σὲ εἰδικὸ κεφάλαιον γιὰ τὴν ὁργάνωσιν τῆς Ἐκκλησίας.

Τὸ Σύμβολον τῆς Νικαίας ὑπῆρξε ἡ σημαντικότερη προσφορά τῆς συνόδου. Τὸ Σύμβολον ἦταν κατὰ βάσιν ἓνα σύντομον κείμενον βαπτιστηρίου συμβόλου, τὸ ὁποῖον προσαρμόσθηκε στὴν εἰδικότερη θεολογικὴ προβληματικὴ τοῦ ἀρειανισμοῦ μὲ τίς ἐλάχιστες δυνατὲς τροποποιήσεις. Ἡ σύνοδος δηλαδὴ ἀπέφυγε συστηματικὰ νὰ συντάξῃ ἐξ ἀρχῆς ὡς δογματικὴ τῆς Ὁρθοῦς ἑνὸς νέου θεολογικοῦ κείμενου καὶ λειτούργησε ὡς φορέας τῆς

διαχρονικῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ συνείδηση αὐτή ἀποτυπωνόταν στά προγενέστερα βαπτιστήρια σύμβολα ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν μέ διαφορετική συνήθως πληρότητα διατυπώσεως τῆς κοινῆς πίστεως, ἀναλόγως πρὸς τά εἰδικότερα προβλήματα κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἐνα τοπικό βαπτιστήριο σύμβολο ἢ ἔστω μία ὁμάδα τοπικῶν βαπτιστηρίων συμβόλων τέθηκε ὡς βάση γιά τή σύνταξη τοῦ Συμβόλου πίστεως τῆς Νικαίας, τό ὁποῖο προσέλαβε μέ τίς διαφορες προσθήκες τήν ἀκόλουθη μορφή: "Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν, Πατέρα, παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καί ἀοράτων ποιητήν. Καί εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, τόν γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς, Θεόν ἐκ Θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, Θεόν ἀληθινόν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ Πατρί, δι' οὗ τά πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καί τά ἐν τῇ γῇ· τόν δι' ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καί σαρκωθέντα καί ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καί ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καί ἀνελθόντα εἰς τούς οὐρανοὺς, καί ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς καθημένον καί ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς. Καί εἰς τό Ἅγιον Πνεῦμα. Τούς δέ λέγοντας ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καί πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καί ὅτι ἔξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἔξ ἐτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ ἁριστόν, ἢ ἁρεπτόν, ἢ ἁλλοιωτόν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολική καί ἀποστολική Ἐκκλησία". Τό σύντομο αὐτό σύμβολο ἦταν μία συνοπτική ἀνακεφαλαίωση τῆς παραδεδομένης πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, τήν ὁποία ἐπέλεξε καί προέβαλε ἡ σύνοδος ὄχι ὡς μία νέα δημιουργία, ἀλλά ὡς βεβαίωση τῆς ἤδη γνωστῆς καί συνεχῶς βιούμενης ἀπὸ ὅλες τίς κατὰ τόπους ἐκκλησίες ἀποστολικῆς παρακαταθήκης. Οἱ τροπολογίες ἢ καί προσθήκες στό κύριο σῶμα τοῦ κειμένου ὑπῆρξαν ἐλάχιστες, παρὰ τό γεγονός ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τῶν τοπικῶν βαπτιστηρίων συμβόλων ἦταν ἐλεύθερη καί κατέγραφε συνήθως κατὰ τρόπο εὐσύννοπτο ὅλα τά ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιά τήν ἀπόκρουση τοπικῶν αἵρετικῶν κακοδοξιῶν. Ἀντιθέτως, ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τή διαφύλαξη ἀκαινοτόμητου τοῦ βασικοῦ "κανόνα" τῆς πίστεως τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν καί ἀπέφυγε νά ἐντάξῃ σέ αὐτόν ὅλα τά ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιά τήν ἀναίρεση τῶν διαπιστωμένων ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν, τίς ὁποῖες παρέθεσε αὐτολεξεῖ μόνο στόν τελικό ἀναθεματισμό τοῦ συμβόλου της.

Ὑπὸ τήν ἐννοια αὐτή ὁ ἀναθεματισμός τῶν ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν συνδέθηκε ὄχι μέ τή συγκεκριμένη ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἀλλά μέ τή διαχρονική συνείδηση "τῆς καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας". Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐπισημαίνει μέ χαρακτηριστικό τρόπο ὅτι οἱ πατέρες τῆς συνόδου τῆς Νικαίας ἔγραψαν ὄχι "ἔδοξεν, ἀλλ' οὕτως πιστεύει ἡ καθολική Ἐκκλησία, καί εὐθύς ὡμολόγησαν πῶς πιστεύουσιν, ἵνα δείξωσιν ὅτι

μή νεώτερον, ἀλλ' ἀποστολικόν ἐστιν αὐτῶν τό φρόνημα, καί ἃ ἔγραψαν οὐκ ἐξ αὐτῶν εὐρέθη, ἀλλά τοῦτ' ἐστιν, ἅπερ ἐδίδαξαν οἱ ἀπόστολοι" (Περὶ τῶν συνόδων, 5). Ἡ Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδος ἔθεσε ὡς ἀπόλυτο κριτήριον τῆς ἀποστολικῆς τῆς τὴν ἤδη διατυπωμένην σὺν βαπτιστήρια σύμβολα ἀποστολικὴ πίστις καὶ ἀναζήτησε τὴ συνισταμένη τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιὰ τὴν ἀπόκρουση τῶν νεοφανῶν κακοδοξιῶν τοῦ Ἀρείου μέ ἐλάχιστες μόνο καὶ μονολεκτικές συνήθως προσθήκες ἢ τροποποιήσεις. Τό ἀποτέλεσμα ὁμῶς τῆς συνειδητῆς αὐτῆς ἐπιλογῆς τῶν Πατέρων τῆς Νικαίας ἦταν ἡ προβολὴ ἑνὸς πράγματι "οἰκουμενικοῦ συμβόλου πίστεως", τό ὁποῖο θά ἐξέφραζε τό φρόνημα ὅλων τῶν ἀνά τὴν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Τοῦτο βεβαιώθηκε μέ τὴν ὁμόφωνη ἀποδοχή του ἀπὸ ὅλους τοὺς ἐπισκόπους τῆς συνόδου, ἐκτός ἀπὸ τοὺς Σεκοῦνδο Πτολεμαῖδος καὶ Θεωνᾶ Μαρμαρικής. Ἄλλωστε, καὶ αὐτὲς ἀκόμη οἱ προσθήκες ἐγίναν δεκτὲς ἀπὸ τὴν σύνοδο ὅχι ὑπὸ τὴν ἐννοια τῆς συμπληρώσεως διαπιστωμένων ἐλλείψεων σὺν προϋπάρχοντα βαπτιστήρια σύμβολα, ἀλλὰ τῆς περιφρουρήσεως τοῦ αὐθεντικοῦ πνεύματός τους στὴ διατύπωση τῆς πίστεως, τό ὁποῖο παραχαρᾶσσαν ἀπὸ τίς αἰρετικές δοξασίαι τοῦ Ἀρείου. Τό κύριο δηλαδὴ ζήτημα τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἦταν ὅχι ἡ συστηματικὴ καταγραφή τῆς ἤδη βιούμενης ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν ἀποστολικῆς πίστεως, ἀλλὰ ἡ ἐπιλογή τῆς ἀναγκαίας διατυπώσεως γιὰ τὴν ὁριοθέτηση τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοδοξίας ἐναντι τῶν καινοτομιῶν τῆς ἀρειανικῆς κακοδοξίας. Πράγματι, ὁ Μ. Ἀθανάσιος περιγράφει κατὰ τρόπο σαφῆ ὅτι στὴν σύνοδο τῆς Νικαίας "οἱ ἐπίσκοποι ἐβούλοντο τὰς μὲν παρὰ τῶν ἀρειανῶν ἐφευρεθείσας τῆς ἀσεβείας λέξεις ἀνελεῖν..., τὰς δὲ τῶν Γραφῶν ὁμολογουμένας γράψαι, ὅτι τε ἐκ τοῦ Θεοῦ ὁ Υἱὸς φύσει μονογενὴς ἐστὶ, Λόγος, δύναμις, Σοφία μόνη τοῦ Πατρὸς, Θεὸς ἀληθινός, ὡς εἶπεν ὁ Ἰωάννης, καί, ὡς ἔγραψεν ὁ Παῦλος, ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς τοῦ Πατρὸς ὑποστάσεως" (Πρὸς τοὺς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους, 5).

Ποῖο ὁμῶς βαπτιστήριον σύμβολο ἢ ἔστω ποία ὁμάδα βαπτιστηρίων συμβόλων ἐπιλέχθηκε ἀπὸ τὴν Α' Οἰκουμενικὴν σύνοδο ὡς "κανόνας" τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως γιὰ νὰ χρησιμοποιηθῇ ὡς βάση τῆς διατυπώσεως τοῦ συμβόλου πίστεως τῆς Νικαίας; Δόθηκαν δύο κυρίως ἀπαντήσεις. Ἡ πρώτη, ἡ ὁποία προβλήθηκε κυρίως ἀπὸ τοὺς F. Hort (Two Dissertations., Cambridge 1876, 54-73), A.E. Burn (An Introduction to the Creeds, London 1899, 76 κέξ. The Council of Nicaea, London 1925), A. von Harnack (Konstantinopolitanisches Symbol, RE., XI, 15 κέξ.) καὶ ἄλλους, ὑποστήριξε ὅτι ὡς βάση τέθηκε τό βαπτιστήριον σύμβολο τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, συμφώνως καὶ πρὸς τίς σχετικές πληροφορίες τοῦ Εὐσεβίου στὴν ἐπιστολήν του πρὸς τὴν ἐκκλησίαν τῆς Καισαρείας. Ἡ δεύτερη, ἡ ὁποία προβλήθηκε κυρίως ἀπὸ τὸν H.

Lietzmann (Symbolstudien XIII, Zeitschr. für NT. Wissenschaft, 24, 1925, 197 κέξ.), υποστήριξε ότι ως βάση τέθηκε ἀπολεσθέν ἡ ἀγνωστο σύμβολο ἱεροσολυμιτικῆς προελεύσεως, τό ὁποῖο ἀνῆκε σέ μία ἀγνωστη στίς πηγές τοπική ἐκκλησία. Ὁ Β. Στεφανίδης ἀποδέχθηκε τή δεύτερη ὑπόθεση καί μετέφερε τά κύρια ἐπιχειρήματα τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς ἐναντίον τῆς πρώτης ὑποθέσεως: "ἐν πρώτοις εἶναι ἀπίθανον, ὅτι ὡς βάσις ἐτέθη σύμβολον, προσαχθέν ὑπό ὑποδίκου ἐπισκόπου, τό ὁποῖον μόλις ἤρκεσεν εἰς τήν συγχώρησιν αὐτοῦ. Δεύτερον, αὐτός ὁ Εὐσέβιος παραπονεῖται διά τήν μή ἐκπλήρωσιν τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐπιθυμίας... Τρίτον, ὑπάρχουσιν ἐσωτερικαί δυσκολίαι, ἐκ τῶν ὁποίων ἀναφέρονται δύο. Ἐν συγκρίσει πρὸς τό σύμβολον τῆς Καισαρείας, τό σύμβολον τῆς Νικαίας ἀφενός ἔχει τόν περιττόν πλεονασμόν "τόν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καί", ἀφετέρου στερεῖται τῆς χρησίμου φράσεως "ἥξοντα πάλιν ἐν δόξῃ", ἀντί τῆς ὁποίας ἔχει τό ἀπλοῦν "ἐρχόμενον". Ἄν ὡς βάσιν εἶχον τό σύμβολον τῆς Καισαρείας, δέν θά ἔκαμαν ὅλως περιττόν πλεονασμόν, πολὺ δέ ὀλιγώτερον θά ἀφήρουν σπουδαιότητα ἐννοίαν, ἵνα ἀντικαταστήσωσιν αὐτήν δι' ἀτόνου καί πενιχρᾶς λέξεως. Αἱ δυσκολίαι αὗται λύονται, ἂν τις δεχθῇ ὅτι τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ὡς βάσις ἐτέθη ἄλλο σύμβολον, τό ὁποῖον εἶχε τάς ἐκφράσεις ταύτας (τόν πλεονασμόν καί τήν πενιχράν λέξιν), διετήρησαν δέ αὐτάς οἱ συντάξαντες τό σύμβολον τῆς Νικαίας. Ποῖον ἦτο τό σύμβολον, τό ὁποῖον ἐτέθη ὡς βάσις αὐτοῦ, δέν γνωρίζομεν, ἀλλ', ὡς φαίνεται, ἀνῆκεν εἰς τήν ὁμάδα ἐκείνην τῶν συμβόλων, ἡ ὁποία χαρακτηρίζεται ὡς ἱεροσολυμιτική. Τό σύμβολον τῆς Νικαίας προσέθεσε φράσεις πρὸς καταπολέμησιν τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου" (Ἐκκλ. Ἱστορία, 161-162).

Ἐν τούτοις, ὁ Β. Στεφανίδης, καίτοι ἐκθέτει τά κύρια ἐπιχειρήματα τοῦ Η. Lietzmann (ἐνθ' ἂν., 193-202. Πρβλ. καί J. Kelly, Early Christian Creeds, 1972, 217-226) γιά τήν ἀπόρριψη τῆς ὑποθέσεως περὶ τῆς σχέσεως τῶν συμβόλων Καισαρείας καί Νικαίας, δέν θεωρεῖ ἀναγκαῖα τήν ἀντιπαράθεση συγκεκριμένων ἐπιχειρημάτων γιά τήν ἐπιλογή ἐνός ἀγνώστου ἱεροσολυμιτικῆς προελεύσεως συμβόλου, τό ὁποῖο θά μπορούσε νά ἔχη τά ἐπισημαινόμενα στοιχεῖα τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Πρῶτον, τό σύμβολον τῆς Καισαρείας δέν ἦταν ἓνα προσωπικό σύμβολο πίστεως "ἐνός ὑποδίκου ἐπισκόπου", ἀλλά τό παραδεδομένο βαπτιστήριον σύμβολο τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας, τό ὁποῖο ὀρθῶς ἤρκεσε γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Εὐσεβίου καί ὄχι βεβαίως "μόλις ἤρκεσεν εἰς τήν συγχώρησιν αὐτοῦ". Ἄν λοιπόν ἤρκεσε γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ὀρθοδοξίας του, τότε ἦταν μέ προνικαϊκά κριτήρια ἀπολύτως καί ὄχι σχετικῶς ὀρθόδοξο. Ἄλλωστε, ἀπό τή σύγκριση τῶν συμβόλων Νικαίας καί Καισαρείας ἔχει ἤδη διαπιστωθῇ ὅτι, μέ μόνη ἐξαίρεση τίς ἀντιαρειανικές νέες προσθήκες στό σύμβολο τῆς Νικαίας, τό σύμβολο τῆς Καισαρείας ἦταν πληρέστερο

σέ θεολογικές έννοιες. Δεύτερον, τό "παράπονο" τοῦ Εὐσεβίου ἀναφέρεται ρητῶς στήν προσθήκη τοῦ ὁμοουσίου καί τῶν ἄλλων σχετικῶν φράσεων, οἱ ὁποῖες ἦσαν βεβαίως τήν εὐλογία ἀσάφεια τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς Καισαρείας κατ'ἀναφοράν πρὸς τίς συμπαθεῖς στόν Εὐσέβιο ἀρειανικές δοξασίες. Τρίτον, οἱ ἐσωτερικές δυσκολίες (περιττός πλεονασμός καί ἀπάλειψη χρήσιμης φράσεως) εἶναι καθαρώς ὑποκειμενικές ἀξιολογήσεις μέ μεταγενέστερα ἀπό τή σύνοδο τῆς Νικαίας θεολογικά κριτήρια. Ἡ φράση "ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καί νεκρούς" δέν εἶναι πενιχρή σέ σχέση πρὸς τή φράση "ἤξοντα πάλιν ἐν δόξῃ", ὅπως δέν εἶναι πλεονασμός ἡ σωτηριολογική φράση "καί διά τήν ἡμετέραν σωτηρίαν" μετά τή φράση "τόν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους". Ὁ Ἀρειος ἀπέρριπτε τόν σωτηριολογικό χαρακτήρα τῆς σαρκώσεως τοῦ Υἱοῦ, ἡ δέ φράση "τόν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους" μποροῦσε νά ἐρμηνευθῇ καί μέ τήν ἀρειανική έννοια τοῦ ἡθικοῦ προτύπου γιά τοὺς ἀνθρώπους. Ἡ προτεσταντική θεολογία μπορεῖ νά θεωρῇ τή φράση "πλεονασμόν", ἀλλά ὄχι καί ἡ σύνοδος τῆς Νικαίας. Ἀλλωστε, ἡ "πενιχρή" λέξη "ἐρχόμενον" ἀντί τῆς φράσεως "ἤξοντα πάλιν ἐν δόξῃ" ὑπῆρχε στό σύμβολο τῆς πρόσφατης ἐπιστολῆς τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325), ἡ ὁποία καταδίκασε τόν ἀρειανισμό καί τοὺς ὑποστηρικτές του. Ἡ προτίμησή της δέν πρέπει νά θεωρηθῇ ἀσχετη πρὸς τίς σχετικές συζητήσεις τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας πρὸς τόν Εὐσέβιο Καισαρείας μετά τήν ἄρνηση τοῦ τελευταίου νά δεχθῇ τό σύμβολο πίστεως τῆς συνοδικῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς.

Ὁ Ἰω. Καρμύρης (Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα, 62 κέξ.) ἀπορρίπτει ὡς "μονομερεῖς" καί τίς δύο ὑποθέσεις, ὑποστηρίζει δέ ὅτι δέν δύνανται "νά γίνωσι ἐξ ὁλοκλήρου δεκταί, ἐν οἷα τουλάχιστον μορφῇ εἶναι διατετυπωμένοι, εἰ καί δεχόμεθα ὅτι τά ὑπ'αὐτῶν προτεινόμενα σύμβολα ἐλήφθησαν ὑπ'ὄψιν μεταξύ τῶν πλειόνων προταθέντων τοπικῶν βαπτιστηρίων συμβόλων ὑπό διαφόρων ἐπισκόπων. Ἡ μέν πρώτη ὑπόθεσις στηρίζεται ἐπὶ τῆς μνημονευθείσης ἀπολογητικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας πρὸς τό ποιμνιόν του... Ἐπομένως, αἱ ἐν αὐτῇ διαβεβαιώσεις του δέν πρέπει νά ἐκλαμβάνωνται κατὰ γράμμα... Οὕτω δέ μεταξύ τῶν δύο συμβόλων Καισαρείας καί Νικαίας διαπιστοῦνται ἱκαναί διαφοραί, ἀποδεικνύουσιν ὅτι δέν ἐχρησίμευσε μόνον τό σύμβολον Καισαρείας ὡς ἀποκλειστική βάση τοῦ τῆς Νικαίας. Ἡ δέ δευτέρα ὑπόθεσις, καίτοι κατ'ἀρχήν εἶναι ὀρθή, ἐν τούτοις δέν λύει ἐξ ὁλοκλήρου τό πρόβλημα, ἐφ'ὅσον δέν ἀνευρίσκεται τό ἀγνωστον ἢ ἀπολεσθέν σύμβολον, τό χρησιμεύσαν ὡς ἀποκλειστική βάση τοῦ τῆς Νικαίας. Ἀπομένει λοιπόν ὡς πιθανωτέρα ἡ ἡμετέρα ἐκδοχή, καθ'ἣν οἱ ἐν Νικαίᾳ συναχθέντες Πατέρες... ἔθεσαν ὡς βάσιν αὐτοῦ πλείονα τοπικά βαπτιστήρια σύμβολα τοῦ παλαιστινιακοῦ τύπου, ἱεροσολυμιτικῆς ἀρχῆς καί προελεύσεως". Ἡ ὑπόθεση ὁμῶς αὕτη παρουσιάζει σοβαρές δυσχέρειες στήν ἐπιχειρημα-

τολογία της. *Πρώτον*, οἱ "διαβεβαιώσεις" τοῦ Εὐσεβίου στήν ἐπιστολή του πρὸς τὴν ἐκκλησία Καισαρείας πράγματι "δέν πρέπει νά ἐκλαμβάνωνται κατὰ γράμμα", ἀλλά ὄχι καί γιὰ τὴ σχέση τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς Καισαρείας πρὸς τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας. Ἡ ἐπαλήθευση ὁμως τῆς διαβεβαιώσεώς του ὅτι τὸ σύμβολο τῆς Καισαρείας τέθηκε ὡς βάση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας μέ τίς ἐπισημαινόμενες στήν ἐπιστολή προσθήκες ἦταν ἄμεση στοὺς ἀποδέκτες τῆς ἐπιστολῆς. Ὅλοι οἱ πιστοὶ τῆς Καισαρείας εἶχαν ὁμολογήσει τὴν πίστη τους μέ τὸ βαπτιστήριο αὐτὸ σύμβολο καί αὐτὸ χρησιμοποιοῦσαν ὡς κριτήριο γιὰ τὴ διάκριση ὀρθοδοξίας καί ἑτεροδοξίας τῆς πίστεως. *Δεύτερον*, τὰ γνωστὰ "βαπτιστήρια σύμβολα τοῦ παλαιστινιακοῦ τύπου, ἱεροσολυμιτικῆς ἀρχῆς καί προελεύσεως", εἶναι μόνο τὰ σύμβολα Καισαρείας καί Ἱεροσολύμων, ἀλλά τὸ βαπτιστήριο σύμβολο τῶν Ἱεροσολύμων συνάγεται μόνο ἀπὸ τίς μεταγενέστερες *Κατηχήσεις* τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων (μέσα τοῦ Δ' αἰώνα), τὸ ὁποῖο ὁμως δέν θά ἔπρεπε νά παρουσιάξῃ σημαντικές διαφορές ἀπὸ τὸ σύμβολο τῆς Καισαρείας. *Τρίτον*, συνεκτιμᾶται μέ τὰ βαπτιστήρια σύμβολα ἱεροσολυμιτικῆς προελεύσεως καί τὸ σύμβολο τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (ἀρχές 325), τὸ ὁποῖο ὁμως, κατὰ τὴ ρητὴ ὁμολογία τῆς συνόδου, μετέφερε τίς βασικές θεολογικές θέσεις τοῦ γνωστοῦ ἀπὸ τὴν ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Ἀλεξάνδρου ἀνεπτυγμένου βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας.

Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ συγκριτικὴ φιλολογικὴ ἢ καί θεολογικὴ κριτικὴ τῶν πηγῶν τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ἀπὸ τὴ νεώτερη σχετικὴ ἔρευνα ἀφ' ἑνὸς μὲν "ἀκίνητοποιεῖ" τὰ συγκρινόμενα βαπτιστήρια σύμβολα καί τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀφ' ἑτέρου δέ περιορίζει τὸν ρόλο τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου σὲ μία παθητικὴ διαδικασία μεταφορᾶς καθιερωμένων τύπων. Ὅσο, ἡ σχέση μεταξύ τῶν συμβόλων βάσεως καί τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ἦταν ὄχι βεβαίως μία ἀπλὴ διαδικασία ἐπιλογῆς καθιερωμένων μορφῶν ὁμολογίας πίστεως ἀπὸ τὰ προϋπάρχοντα βαπτιστήρια σύμβολα, ἀλλά καί μία ἀξιολογικὴ ἀναγωγὴ τῶν μορφῶν αὐτῶν στὸν συγκεκριμένο σκοπὸ τῆς ἀποδοκιμασίας τῆς ἀρειανικῆς αἵρεσεως. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ περιγράφει τὸν δεύτερο κύκλο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ὁ Μ. Ἀθανάσιος. Οἱ πατέρες τῆς συνόδου, "θεωρήσαντες τὴν πανουργίαν ἐκείνων καὶ τὴν τῆς ἀσεβείας κακοτεχνίαν, λευκότερον εἰρήκασιν τὸ ἔκ τοῦ Θεοῦ καὶ ἔγραψαν ἔκ τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ εἶναι τὸν Υἱόν, ἵνα τὰ μὲν κτίσματα, διὰ τὸ μὴ ἀφ' ἑαυτῶν χωρὶς αἰτίου εἶναι, ἀλλ' ἀρχὴν ἔχειν τοῦ γίνεσθαι, λέγηται ἐκ τοῦ Θεοῦ, ὁ δὲ Υἱὸς μόνος ἴδιος ἐκ τῆς τοῦ Πατρὸς οὐσίας· τοῦτο γάρ ἴδιον μονογενοῦς καὶ ἀληθινοῦ Λόγου τοῦ Πατρὸς. Καὶ περὶ μὲν τοῦ γεγράφθαι ἔκ τῆς οὐσίας" ἡ πρόφασις αὕτη. Πάλιν δὲ τῶν ἐπισκόπων ἐρωτῶντων τοὺς δοκοῦντας ὀλίγους, εἰ λέγοιεν τὸν Υἱόν οὐ κτίσμα, ἀλλὰ δύναμιν, σοφίαν τε καὶ μόνην τοῦ

Πατρός καί εἰκόνα αἰδίου τε καί ἀπαράλλακτον κατὰ πάντα τοῦ Πατρὸς, καί Θεόν ἀληθινόν, κατελήφθησαν οἱ περί Εὐσέβιον διανεύοντες ἀλλήλοις, ὅτι καί ταῦτα φθάνει καί εἰς ἡμᾶς καί γάρ καί ἡμεῖς καί εἰκὼν καί δόξα τοῦ Θεοῦ λεγόμεθα... Ἀλλά καί ἐνταῦθα οἱ ἐπίσκοποι, θεωρήσαντες ἐκείνων τό δόλιον, συνήγαγον ἐκ τῶν Γραφῶν τό 'ἀπαύγασμα', τήν τε 'πηγήν', καί τόν 'ποταμόν', καί τήν 'ὑπόστασιν', καί τό 'ἐν τῷ φωτί σου ὁψόμεθα φῶς' καί τό 'ἔσμέν', καί λευκότερον λοιπόν συντόμως ἔγραψαν "Ὁμοούσιον τῷ Πατρί' τόν Υἱόν" (Πρός τοὺς ἐν Ἀφρικῇ ἐπισκόπους, 5-6). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδος δέν ἀντέγραψε, οὔτε ἐπιχείρησε μία ἀπλή συμπίληση τῶν προϋπαρχόντων βαπτιστηρίων συμβόλων. Ἐπέλεξε μία ομάδα συμβόλων ἀφ' ἐνός μὲν μέ πιστότητα στήν παραδεδομένη πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ σαφῇ ἐπιδίωξη τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἀρειανικῆς διδασκαλίας γιά νά μορφοποιήσῃ τό δικό της ἀντιαρειανικό Οἰκουμενικό σύμβολο.

Τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας ἦταν πράγματι μία ἄρτια καί συγκροτημένη Ὁμολογία πίστεως, ἡ ὁποία ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τήν σύνοδο ὡς ὀρθόδοξη. Κατά συνέπειαν, ἦταν δυνατόν νά τεθῇ ὡς βάση γιά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου, ἀφοῦ ἡ βάση αὐτή δέν ἦταν πλέον δυνατόν νά πολεμηθῇ οὔτε ἀπό τοὺς μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες. Ὁ Εὐσέβιος στήν ἐπιστολή του πρὸς τήν ἐκκλησία τῆς Καισαρείας δέν ὑπερβάλλει, ὅταν τονίζῃ ὅτι "ταύτης ὑφ' ἡμῶν ἐκτεθείσης τῆς πίστεως οὐδενί παρῆν ἀντιλογίας τόπος, ἀλλ' αὐτὸς τε πρῶτος ὁ θεοφιλέστατος ἡμῶν βασιλεὺς ὀρθότατα περιέχειν αὐτήν ἐμαρτύρησε" (Μ. Ἀθανασίου, Περὶ τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33). Τοῦτο ὁμῶς σημαίνει ὅτι τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας ἐγίνε δεκτό ἀπό ὅλους, ἥτοι τόσο ἀπό τοὺς πολεμίους, ὅσο καί ἀπό τοὺς ὑποστηρικτές τῆς ἀρειανικῆς διδασκαλίας ("οὐδενί παρῆν ἀντιλογίας τόπος"), ἀφοῦ κατὰ μὲν τήν ὀρθή ἐρμηνεία του ἀπέκλειε τίς ἀρειανικὲς κακοδοξίες, κατὰ δέ τή σκόπιμη παρερμηνεία του ἐπέτρεπε ὀρισμένες ἀπὸ αὐτές, μέ τίς ὁποῖες συμφωνοῦσαν κυρίως οἱ ὠριγενιστές ἐπίσκοποι. Ἡ ἀποδοχή ὁμῶς ἀπὸ τῆς συνόδου τοῦ συμβόλου τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας ὡς βάσεως δέν σήμαινε σέ καμμία περίπτωση καί τήν ἀποδοχή του ὡς συμβόλου τῆς συνόδου, ὅπως θά ἀνέμενε προφανῶς ὁ Εὐσέβιος. Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀξιοποίησε τήν ὁμοφωνία αὐτῇ τῶν μελῶν τῆς συνόδου στό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας καί προέτρεψε τὰ μέλη της νά τό δεχθοῦν ὡς βάση καί νά ἐπιφέρουν ὀρισμένες σύντομες προσθήκες γιά τόν ἀποκλεισμό τῆς ἀρειανικῆς κακοδοξίας. Κατά τόν Εὐσέβιο, ὁ Μ. Κωνσταντῖνος, μετὰ τήν ὁμοφωνία τῆς συνόδου στό σύμβολο τῆς Καισαρείας, φέρεται ὅτι "οὕτω τε καί αὐτόν φρονεῖν συνωμολόγησε καί συμφωνεῖν τοῖς αὐτοῖς παρεκελεύετο, ἐνός μόνου προσεγγραφέντος ρήματος, τοῦ Ὁμοουσίου". Ἐν τούτοις, ἡ σύνοδος ἔκρινε ἀναγκαία τήν προσθήκη ἢ τήν ἀφαίρεση καί ὀρισμένων ἄλλων φράσεων

κατά τίς θεολογικές συζητήσεις για τή σαφέστερη αποδοκιμασία τῶν ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὁ Εὐσέβιος ἐκφράζει τήν πικρία του, ὅτι οἱ πατέρες τῆς συνόδου "προφάσει τῆς τοῦ ὁμοουσίου προσθήκης τήνδε τήν γραφήν πεποιήκασιν" (αὐτόθι), ἦτοι ὅτι μέ τήν ἀφαίρεση φράσεων καί μέ τή διεύρυνση τῶν προσθηκῶν ἀλλοίωσαν τό περιεχόμενο τοῦ βαπτιστηρίου συμβόλου τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας, τό ὁποῖο εἶχε γίνει δεκτό ὡς ἓνα κείμενο βάσεως για τίς ἐργασίες τῆς συνόδου.

Στή συνοδική διαδικασία προσθήκης ἢ ἀφαιρέσεως φράσεων ἀπό τό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς Καισαρείας χρησιμοποιήθηκαν ἀναμφιβόλως ὡς ἐπικουρικά θεολογικά κείμενα καί τά γνωστά σύμβολα τῶν συνόδων Ἀλεξανδρείας (περί τό 320) καί Ἀντιοχείας (ἀρχές 325), τά ὁποῖα ἀφ' ἑνός μέν περιεῖχαν συγκεκριμένες διατυπώσεις ἐναντίον τῆς ἀρειανικῆς αἵρέσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ εἶχαν ἤδη γίνει δεκτά ἀπό 200 καί πλέον ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ περιγραφές τοῦ Μ. Ἀθανασίου για τόν δεύτερο κύκλο τῶν θεολογικῶν συζητήσεων τῆς συνόδου ἐπιβεβαιώνουν, ὅτι οἱ πρός συζήτηση τεθέντες θεολογικοὶ ὅροι εἶχαν ἐπιλεγῇ ἀπό τά δύο συνοδικά σύμβολα Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας μέ κύριο στόχο τήν καταπολέμηση τῆς ἀρειανικῆς αἵρέσεως. Κατά τή διαδικασία αὐτή, οἱ μετριοπαθεῖς (ὠριγενιστές) καί οἱ ἀκραῖοι (λουκιανιστές) ὑποστηρικτές τοῦ Ἀρείου ἀπέφυγαν τίς θεολογικές ἀντιπαραθέσεις, ὅπως ἤδη τονίσαμε. Εἰδικότερα ἀναφέρει τοῦτο ὁ Εὐσέβιος στήν ἐπιστολή του πρός τήν ἐκκλησία τῆς Καισαρείας για τήν αἰτιολόγηση τῆς συναινέσεώς του στίς "προσθήκες" τῆς συνόδου καί στούς τελικοὺς ἀναθεματισμούς τοῦ συμβόλου: "ταύτη δέ καί ἡμῶν (= ἀρειανοφρόνων) ἐδόκει καλῶς ἔχειν συγκατατίθεσθαι τῇ διανοίᾳ, τῆς εὐσεβοῦς διδασκαλίας ὑπαγορευούσης ἐκ τοῦ Πατρός εἶναι τόν Υἱόν, οὐ μὴν μέρος αὐτοῦ τῆς οὐσίας τυγχάνειν. Διόπερ τῇ διανοίᾳ καί ἡμεῖς συνετιθέμεθα, οὐδέ τήν φωνήν τοῦ Ὁμοουσίου παραιτούμενοι, τοῦ τῆς εἰρήνης σκοποῦ πρό ὀφθαλμῶν κειμένου καί τοῦ μή τῆς ὀρθῆς ἐκπεσεῖν διανοίας... Ὡ (= ὁμοουσίῳ) καί αὐτῷ, τοῦτον ἐρμηνευθέντι τόν τρόπον, καλῶς ἔχειν ἐφάνη συγκαταθέσθαι, ἐπεὶ καί τῶν παλαιῶν τινες λογίους καί ἐπιφανεῖς ἐπισκόπους καί συγγραφεῖς ἐγνώμεν ἐπὶ τῆς τοῦ Πατρός καί Υἱοῦ θεολογίας τῷ τοῦ Ὁμοουσίου χρησαμένους ὀνόματι. Ταῦτα μέν οὖν περί τῆς ἐκτεθείσης εἰρήσθω πίστεως, ἥ συνεφωνήσαμεν οἱ πάντες οὐκ ἀνεξετάστως, ἀλλά κατά τάς ἀποδοθείσας διανοίας, ἐπ' αὐτοῦ τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως ἐξετασθείσας καί τοῖς εἰρημένους λογισμοῖς συνομολογηθείσας. Καί τόν ἀναθεματισμόν δέ τόν μετά τήν πίστιν πρός αὐτῶν ἐκτεθέντα ἄλυτον εἶναι ἡγησάμεθα διά τό ἀπείργειν ἀγράφοις χρῆσθαι φωναῖς, διό σχεδόν ἡ πᾶσα γέγονε σύγχυσις καί ἀκαταστασία τῆς Ἐκκλησίας..." (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33). Ἡ ἐπὶ κλήση λοιπόν "τοῦ τῆς

εἰρήνης σκοποῦ", ἡ ἀποδοχή μόνο τῆς "διανοίας" τῶν θεολογικῶν ὄρων τῶν προσθηκῶν καί ἡ κατανόηση τοῦ τελικοῦ ἀναθεματισμοῦ μόνο ὡς ἀπλῆς ἀπαγορεύσεως "ἀγράφων φωνῶν", ἐπιβεβαιώνουν ὅχι μόνο τήν παθητική στάση τῶν ἀρειανοφρόνων κατά τή σύνταξη τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἀλλά καί τίς πραγματικές δυσχέρειες, τίς ὁποῖες θά ἀντιμετώπιζαν στίς τοπικές τους ἐκκλησίες ἀπό τίς ἀντιδράσεις τῶν ὁμοφρόνων τους γιά τήν ἀποδοχή τῶν προσθηκῶν καί τοῦ ἀναθεματισμοῦ.

Οἱ κρίσιμες προσθήκες περιορίσθηκαν στίς φράσεις: "γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα", "ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός" καί "ὁμοούσιον τῷ Πατρί", οἱ ὁποῖες θεμελιώνουν τόν τελικό ἀναθεματισμό καί ἐρμηνεύονται σαφέστερα ἀπό αὐτόν. Ἄλλωστε, ὅπως εἶδαμε, τό ζήτημα τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρὸς τήν οὐσία τοῦ Πατρός ἦταν βασικό στοιχεῖο τῆς ἀρειανικῆς ἐριδας ἤδη ἀπό τήν πρώτη ἐμφάνισή της. Οἱ πολέμιοι τοῦ Ἀρείου ὑποστήριζαν "ὡς ὁμοούσιος καί συναϊδὸς ἐστὶν ὁ Υἱὸς τῷ Πατρί", παρὰ τίς ἀρχικές ἐπιφυλάξεις τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος ἀπέφυγε τοὺς διαμφισβητούμενους ὄρους στίς δύο ἐγκύκλιες ἐπιστολές του (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 15). Ἡ εἰδική αὐτή προβληματική γιά τήν "κατ' οὐσίαν" σχέση τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Ἀρείου πρὸς τόν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας, στήν ὁποία ὁ αἵρεσιάρχης μέμφεται τοὺς πολεμίους του ὅτι, "ὡς Μανιχαῖος, μέρος ὁμοούσιον τοῦ Πατρός τόν Υἱόν εἰσηγήσαντο" (Μ. Ἀθανασίου, Περὶ τῶν συνόδων, 16). Ὁ ἡγέτης τῶν πολεμίων του πρεσβύτερος Κόλλουθος χρησιμοποιοῦσε πράγματι ὀρισμένους ὑποπτους γιά σαβελλιανισμό ὄρους. Ὡστόσο, δέν ἀποδέχθηκε τοὺς ὄρους αὐτοὺς ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας, τόν ὁποῖο ὁμως ἀποδοκίμασε ὁ Ἀρειος, "οἰόμενος τό Σαβελλίου τοῦ Λίβυος δόγμα εἰσηγεῖσθαι τόν ἐπίσκοπον" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 5). Βεβαίως, ὁ ὄρος "ὁμοούσιος" εἶχε χρησιμοποιηθῇ ἀπό τόν αἵρετικό Σαβέλλιο, ὅπως καί ἀπό τόν Παῦλο τόν Σαμοσατέα, ἀλλά μέ τελείως διαφορετική ἔννοια σέ σχέση μέ τή χρήση του στό σύμβολο τῆς Νικαίας. Στόν Σαβελλιανισμό σήμαινε "ἐν ὃν καί ἐν πρόσωπον", ἐνῶ στό σύμβολο τῆς Νικαίας σήμαινε "ἐν ὃν καί δύο πρόσωπα", ἥτοι τοῦ Πατρός καί τοῦ Υἱοῦ. Στόν δυναμικό μοναρχιανισμό Παύλου τοῦ Σαμοσατέα ὁ ὄρος "ὁμοούσιος" ὑποδήλωνε τόν ἀπρόσωπο Λόγο τοῦ Πατρός, καί ὅχι τό διακεκριμένο πρόσωπο τοῦ Υἱοῦ στήν Ἁγία Τριάδα, γιά νά διασωθῇ ἡ μοναρχία τῆς θεότητος. Στήν Ἀλεξανδρεία ὁμως ἡ ἀκραία θεολογική ὀρολογία τοῦ Ἀρείου παρουσίαζε σαφεῖς ἀναλογίες πρὸς τήν ὀρολογία Παύλου τοῦ Σαμοσατέα καί τῶν δυναμικῶν μοναρχιανῶν, ἡ δέ ἀναίρεσή της ἀνέσυρε στήν ἐπιφάνεια τήν ἐπίσης ἀκραία ὀρολογία τοῦ Σαβελλίου καί τῶν τροπικῶν μοναρχιανῶν, ἀλλά μέ σαφῶς ὀρθόδοξη προοπτική. Ὁ ὄρος "ὁμοούσιος" ἦταν πολύ συμπαθὴς καί στοὺς Γνωστικούς (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 33, 7-8), ἀλλά εἶχε περάσει καί στή χριστιανική

γραμματεία. Ὁ Ὠριγένης εἶχε χρησιμοποιήσει τὸν ὄρο "ὁμοούσιος" (Εἰς Ἰω., 20, 20) γιὰ νὰ δηλώσῃ τὴν κοινωνία τῶν ὑποστάσεων τῆς Ἁγίας Τριάδος καὶ τὴ συμμετοχὴ τους στὴν ἴδια οὐσία. Τὸν ὄρο consubstantialis ἢ consubstantivus εἶχε χρησιμοποιήσει καὶ ὁ Τερτυλλιανὸς σὲ ἀντιγνωστικά ἔργα του (Adv. Hermog., 44. Adv. Valent., 12. 18. 37).

Ποῖος ὁμῶς προέτεινε τὴν ἔνταξη τοῦ ὄρου "ὁμοούσιος" στό σύμβολο τῆς Νικαίας; Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας ἀποδίδει τὴν πρόταση τοῦ ὄρου αὐτοῦ στὸν Μ. Κωνσταντῖνο, ὁ ὁποῖος προφανῶς θὰ ἐνεργοῦσε μετὰ ἀπὸ εἰσηγήσῃ τοῦ ἐμπιστου συμβούλου του Κορδοῦης Ὁσίου. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐγκωμιάζει τὸν Ὁσιο μέ τὴ χαρακτηριστικὴ φράση, ὅτι "οὗτος τὴν ἐν Νικαίᾳ πίστιν ἐξέθετο καὶ τοὺς ἀρειανοὺς ἐκήρυξεν αἰρετικούς εἶναι πανταχοῦ" (Πρὸς μοναχοὺς, 42). Ὁ Ὁσιος Κορδοῦης διαδραμάτισε πράγματι καθοριστικὸ ρόλο στὴν καταδίκη τοῦ ἀρειανισμοῦ, ἀλλὰ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ θεωρηθῇ καὶ ὁ εἰσηγητὴς τοῦ ἐπίμαχου ὄρου "ὁμοούσιος". Ὁ ἀρειανὸς Φιλοστόργιος μέμφεται τὸν Ἀλέξανδρο Ἀλεξανδρείας ὅτι ἔσπευσε πρὶν ἀπὸ τὴν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου στὴ Νικομήδεια, "ἐνθα παραγενόμενος καὶ τοῖς περὶ τὸν Ὁσιον Κορδοῦβης εἰς λόγους καταστάς, πείθει τῆς αὐτοῦ συνεπίστασθαι γνώμης καὶ κυρῶσαι τὸ ὁμοούσιον, λόγοις δικαιοτάτοις αὐτοῖς ὑπαγόμενος..." (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 7). Ἡ περιγραφή ὁμῶς αὐτὴ δὲν ἀποδίδει πράγματι τὴν προσυνοδικὴ πραγματικότητα, ἀφοῦ ὁ Ἀλέξανδρος εἶχε ἐπιφυλάξεις γιὰ τὸν διαμφισβητούμενο ὄρο "ὁμοούσιος" καὶ δὲν θὰ ἄρχιζε τίς προσπάθειές του ἀπὸ ἀκραῖες ἐπιλογές. Ἐν τούτοις, ἡ μαρτυρία τοῦ Φιλοστοργίου ἀποδίδει τὴ γενικότερη πεποίθηση τῶν ἀρειανοφρόνων, ὅτι δηλαδή ἡ παρεμβολὴ τοῦ ὄρου "ὁμοούσιος" στό σύμβολο τῆς Νικαίας ἦταν ἀλεξανδρινή πρόταση κατὰ τὴν περίοδο τῶν θεολογικῶν συζητήσεων τῆς συνόδου. Ἡ πεποίθηση τῶν ἀρειανοφρόνων γιὰ τὴν ἀλεξανδρινὴν προέλευση τοῦ ὄρου ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ ἄλλη σχετικὴ μαρτυρία τοῦ Φιλοστοργίου, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ὄρος ἦταν τὸ ἐπίκεντρο τῆς ἀρχικῆς θεολογικῆς διαμάχης Ἀρείου καὶ Κολλούθου (ὄχι Ἀλεξάνδρου), "ἐξ ἧς ἡ διαφορὰ Ἀλεξάνδρῳ τῷ ἐπισκόπῳ καὶ Ἀρείῳ συνερράγη καὶ τὴν τοῦ ὁμοουσίου ἀνακήρυξιν ἐκείθεν ἐπιτεχνασθῆναι" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 4). Τὸ θέμα τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὴν οὐσία τοῦ Πατρὸς εἶχε ἀπασχολήσῃ προφανῶς καὶ τὴ νεώτερη σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (Ὀκτώβριος 324), ἡ ὁποία ἀντιμετώπισε μέ τὴν παρουσία καὶ τοῦ Κορδοῦης Ὁσίου τὸ Κόλλουθιανὸ σχίσμα, καὶ δὲν ἄφησε, κατὰ τὸν Σωκράτη, "ἀβασάνιστον" τὸ ζήτημα τοῦ ἀρειανισμοῦ, ἥτοι "τό περὶ οὐσίας καὶ ὑποστάσεως" τοῦ Υἱοῦ ζήτημα. Ὁ Φιλοστόργιος (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9) προβάλλει ὡς εἰσηγητὴς τοῦ ὁμοουσίου τοὺς Κορδοῦης Ὁσιο καὶ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρο, οἱ ὁποῖοι μάλιστα "παρεσκεύασαν ἑτοιμον εἶναι τὸ βιβλίον, ὃ πάντα ἐχρὴν ὑπογράφειν", ἥτοι τὸ σύμβολο πίστεως τῆς Νικαίας. Ὁ

Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας ἀναγνωρίζεται ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Νικαίας στὴ συνοδική της ἐπιστολὴ ὡς ὁ *"κύριος καὶ κοινωνὸς τῶν γεγενημένων"*, μέ εἰδικότερη βεβαίως ἔμφαση στὴ ρύθμιση τοῦ μελιτιανοῦ σχίσματος (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9), ἀλλὰ δέν μποροῦσε βεβαίως νὰ ἐπιβά-
 λη στὴ σύνοδο ὅσα τοῦ ἀπέδιδαν οἱ ἀρειανόφρονες.

Πράγματι, ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας παρουσιάζει τὴν προσθήκη τοῦ ὁμοουσίου ὡς τὸν ὥριμο καρπὸ μιᾶς μακρᾶς θεολογικῆς συζητήσεως στὸν δεύτερο κύκλο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου μέ τὴν ἐπίκληση τῆς αὐθεντίας παλαιότερων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων καὶ εἰδικότερα τοῦ Ὡριγένη, ἀναγνωρίζει δέ ὅτι ἡ θεολογικὴ αὐτὴ συζήτηση ὑπῆρξε πειστικὴ καὶ γιὰ τοὺς μετριοπαθεῖς τουλάχιστον ἀρειανόφρονες, ἥτοι τοὺς ὠριγενιστές: *"τοῦτον ἐρμηνευθέντι τὸν τρόπον (= τὸ ὁμοούσιον) καλῶς ἔχειν ἐφάνη συγκαταθέσθαι, ἐπεὶ καὶ τῶν παλαιῶν τινες λογίους καὶ ἐπιφανεῖς ἐπισκόπους καὶ συγγραφεῖς ἔγνωμεν ἐπὶ τῆς τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ θεολογίας τῷ τοῦ ὁμοουσίου χρησαμένους ὀνόματι"* (Μ. Ἀθανασίου, Περὶ τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 33). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐπισημαίνει τίς γενικότερες ἐπιφυλάξεις τῶν ἀρειανοφρόνων γιὰ τὴ χρησιμοποίησι *"ἀγράφου"* ὄρου στό σύμβολο τῆς Νικαίας καὶ αἰτιολογεῖ τὴν ἀπόφαση τῆς συνόδου, καθ'ὅσον *"ὁ γογγυσμός αὐτῶν, ὅτι ἄγραφοί εἰσιν αἱ λέξεις, ἐλέγχεται παρ' αὐτῶν μάταιος. Ἐξ ἀγράφων γάρ ἀσεβήσαντες, ἄγραφα δέ τὸ ἔξ οὐκ ὄντων καὶ τὸ ἦν ποτε ὅτε ἦν, αἰτιῶνται, διότι ἐξ ἀγράφων μετ' εὐσεβείας νοουμένων λέξεων κατεκρίθησαν... Οἱ ἐπίσκοποι, οὐχ ἑαυτοῖς εὐρόντες τὰς λέξεις, ἀλλ' ἐκ τῶν πατέρων ἔχοντες τὴν μαρτυρίαν, οὕτως ἔγραψαν"*. Αὐτὰ προϋπέθεταν βεβαίως μεγάλη θεολογικὴ συζήτηση καὶ ἀποδεικτικὴ διαδικασία, ἡ ὁποία ὁμως μποροῦσε νὰ προέλθῃ ἀπὸ κατάλληλα προετοιμασμένους γιὰ τὸ ὅλο ζήτημα ἐπισκόπους. Ὁ μόνος ἔτοιμος γιὰ τὴν πρόταξη καὶ τὴν ὀρθὴν θεμελίωσιν τῆς προτάσεως ἦταν ὁ Ἀλεξανδρείας Ἀλέξανδρος, ὁ ὁποῖος εἶχε στὴ διάθεσίν του τὸ σχετικὸ ὑλικὸ τοῦ πρεσβυτέρου Κολλούθου καὶ τῶν ὁμοφρόνων του. Ἡ μαρτυρία τοῦ Ἀμβροσίου Μεδιολάνων, κατὰ τὴν ὁποία ἡ ὅλη σχετικὴ συζήτηση προέκυψε ἀπὸ τὴν ἀντιθετικὴν στάσιν τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας ἐναντι τοῦ ὄρου *"ὁμοούσιος"* (De fide, III, 15), ἀναφέρεται μόνο στό ἐρέθισμα, ἀλλὰ ὄχι καὶ στό περιεχόμενον τῆς συνοδικῆς συζητήσεως γιὰ τὸν ὄρο, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίχθηκε πράγματι ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρον Ἀλεξανδρείας μέ ἰσχυρὴ ἐπιχειρηματολογία καὶ ὀρθόδοξον *"διάνοιαν"*, ὥστε νὰ μὴ θεωρηθῇ ἀπαράδεκτος οὔτε ἀπὸ τοὺς μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες. Ἐν τούτοις, μετὰ τὴν σύνοδον ὁ ὄρος *"ὁμοούσιος"* κατέστη ὁ κύριος στόχος ὅλων τῶν παρατάξεων τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι, ὅπως θά δοῦμε, ἀπέρριψαν τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας μέ κύριο ἐπιχειρηματικὸν τὴν χρησιμοποίησιν τοῦ ὑποπτου γιὰ ἐκπτώσιν τὸν σαβελλιανισμόν *"ἀγράφου"* αὐτοῦ ὄρου. Τὸ σύμβολο ὑπογράφηκε βεβαίως ἀπὸ ὅλους τοὺς ἐπισκόπους μέ ἐξαίρεσιν τοὺς μόνιμους ὑποστη-

ρικτές τοῦ Ἀρείου ἐπισκόπους Σεκοῦνδο Πτολεμαῖδος καί Θεωνᾶ Μαρμαρικής, οἱ ὅποιοι καί ἀναθεματίσθηκαν. Δέν εἶναι λοιπόν ὀρθή ἡ μαρτυρία τοῦ Σωκράτη, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι Νικομηδείας Εὐσέβιος καί Νικαίας Θεόγνις δέν δέχθηκαν τόν προσωπικό ἀναθεματισμό τοῦ Ἀρείου, "ἀπιστοῦντες τοιοῦτον εἶναι τόν κατηγορηθέντα, ἐκ τῶν ἰδία πρὸς ἡμᾶς παρ' αὐτοῦ διά τε ἐπιστολῶν καί τῶν εἰς πρόσωπον διαλέξεων πεπληροφορημένοι μή τοιοῦτον εἶναι" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 14, 3). Οἱ δύο ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ὑπέγραψαν χωρίς ὅρους τό σύμβολο τῆς συνόδου καί ὅπωςδῆποτε δέν "ἡρνήθησαν τόν προσωπικόν ἀναθεματισμόν τοῦ Ἀρείου", ὅπως δέχθηκε ὁ Β. Στεφανίδης (Ἐκκλ. Ἱστορία, 163), ἀφοῦ στή σύνοδο δέν τέθηκε κἄν ζήτημα ἀναθεματισμοῦ τοῦ ἤδη ἀναθεματισμένου Ἀρείου. Ἡ μαρτυρία αὕτη ἀναφέρεται στή μεταγενέστερη αἰτιολόγηση τῆς ἀποδοχῆς τοῦ Ἀρείου σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία ἀπό τοὺς δύο ὑποστηρικτές του ἐπισκόπους τῆς Βιθυνίας καί εἰσάγει στήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων.

ΑΡΕΙΑΝΙΚΕΣ ΕΠΙΔΕΞ
ΚΑΙ Η Β΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Les critères canoniques des décisions administratives du II^e concile oecuménique, Le II^e concile oecuménique, Etudes théologiques 2 (1982) 385-398. L. BOYER, L'incarnation et l'Eglise du corps du Christ dans la théologie de saint Athanase, 1943. F. LOOFS, Die Trinitätslehre Marcellus von Ancyra und ihr Verhältnis zur älteren Tradition, Sitz. der Kgl. preuss. Akademie der Wissen., 1902, 764-781. Τοῦ αὐτοῦ, Das Glaubensbekenntnis der Homousianer von Sardica, Abhandl. der Kgl. preuss. Akad. der Wissen., 1909. F. CAVALLERA, Le schisme d'Antioche, 1905. R. V. SELLERS, Eustathius of Antiochia and his Place in the Early History of Christian Doctrine, 1928. G. BARDY, La politique religieuse de Constantin après le concile de Nicée, RSR 8 (1928) 516-551. Τοῦ αὐτοῦ, Le symbole de Lucien d'Antioche et les formules du synode in encaeniis, RSR 3 (1912) 139-155. L. DUCHESNE, Les canons de Sardique, Bessarione 7 (1902) 129-144. C. H. TURNER, The Genuineness of the Sardican Canons, JThS 3 (1902) 396 κέξ. H. MAROT, Les conciles romains de IV^e et V^e siècles, Istina 4 (1957) 443-450. P. SMULDERS, La doctrine trinitaire de saint Hilaire de Poitiers, 1944. J. ZEILLER, La question du pape Libère, Bull. d'Anc. Littér. et d'Archéol. Chrét. 3 (1913) 20-25. J. SCHLAEBACH, Basilus von Ancyra, 1898. M. MESLIN, Les ariens d'Occident, 1967. J. BIDEZ, La vie de l'empereur Julien, 1930. P. de LABRIOLLE, La réaction payenne, 1934. J. DANIELOU, Eunome l'arien et l'exégèse néoplatonique du Cratyle, Revue des Etudes grecques 69 (1956) 412-442. H. de RIEDMATTEN, La christologie d'Apollinaire de Laodicée, Studia Patristica, II, 1957, 208-234. J.N.D. KELLY, Early Christian Creeds, 1957. LEBON, Position de saint Cyrille à l'égard de l'arianisme, RHE (1924) 181-210.

1. Ἡ πρώτη περίοδος τῶν ἐρίδων (326-340)

Οἱ κριτικές ἀναλύσεις ἀποδεικνύουν ὅτι τό κύριο ἔργο τῆς Α΄ Οἰκου-
μενικῆς συνόδου ὑπῆρξε ἀφ' ἑνός μέν ἡ ὁμόφωνη καταδίκη τῆς ἀρειανικῆς
αἵρέσεως ἀπό ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ὁμόφωνη ἀποδοχή
μιας κοινῆς καί δεσμευτικῆς θεολογικῆς βάσεως γιά τήν ἀποκατάσταση
τῆς διασαλευμένης ἐνότητος τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς.
Ἡ πρώτη ἐπιτεύχθηκε μετά ἀπό μακρές, ὅπως εἶδαμε, συνοδικές διαδι-

κασίες καί συζητήσεις μεταξύ τῶν διαφόρων παρατάξεων, μέ μοναδικές ἐξαιρέσεις τούς ἀμετακίνητους ὁπαδούς τοῦ Ἀρείου ἐπισκόπους Μαρμαρικῆς Θεωνᾶ καί Πτολεμαῖδος Σεκοῦνδο. Ἡ δεύτερη θεμελιώθηκε στό παραδεκτό βαπτιστήριο σύμβολο τῆς ἐκκλησίας τῆς Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, τό ὁποῖο βελτιώθηκε αἰσθητά μετά ἀπό εὐνόητες θεολογικές ἀντιπαραθέσεις μέ τήν προσθήκη σαφῶς ἀντιαρειανικῶν θεολογικῶν ὀρων καί ἐγινε τελικά δεκτό μέ τίς ποικίλες παρεμβάσεις τοῦ αὐτοκράτορα Μ. Κωνσταντίνου. Ἡ εἰδικότερη ἀναφορά τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας στήν καταδίκη τῆς ἀρειανικῆς αἵρέσεως ἀποτυπώθηκε μέ σαφήνεια στό περιεχόμενο τοῦ τελικοῦ ἀναθεματισμοῦ: "Τούς δέ λέγοντας ἦν ποτέ ὅτε οὐκ ἦν, καί πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καί ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστόν ἢ τρεπτόν ἢ ἀλλοιωτόν τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ Καθολική Ἐκκλησία" (Ἰω. Καρμίρη, Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα, Ι, Ἀθῆναι 1962, 58-59). Ἡ προσωπική καταδίκη τοῦ Ἀρείου δέν ἀπασχόλησε εἰδικότερα τή σύνοδο τῆς Νικαίας, ἡ ὁποία θεωροῦσε ἰσχυρή τήν καταδίκη τοῦ προσώπου καί τῆς διδασκαλίας του ἀπό τίς προγενέστερες μεγάλες συνόδους τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Ἀντιοχείας, ὅπως παρατηρήσαμε ἤδη σέ προγενέστερες ἐνότητες. Οἱ συνήθως ὑποστηριζόμενες ἀπόψεις γιά ρητή προσωπική καταδίκη τοῦ Ἀρείου ἀπό τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο δέν εὐρίσκουν ἐρείσματα στίς πηγές. Ὁ Ἀρειος οὔτε κλητεύθηκε, οὔτε κἂν ἀπολογήθηκε στή σύνοδο γιά τήν αἵρετική του διδασκαλία. Τό γεγονός αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τά προβλήματα, τά ὁποῖα προέκυψαν κατά τήν ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου καί εἰδικότερα τοῦ τελικοῦ ἀναθεματισμοῦ γιά τίς κακοδοξίες τοῦ Ἀρείου. Ὁ Νικομηδείας Εὐσέβιος καί ὁ Νικαίας Θεόγνις, καίτοι δέχθηκαν τό σύμβολο καί τόν τελικό ἀναθεματισμό τῆς συνόδου, ἀρνήθηκαν νά δεχθοῦν τόν προσωπικό ἀναθεματισμό τοῦ Ἀρείου μέ τή χαρακτηριστική αἰτιολογία ὅτι δέν πίστευαν ("ἀπιστοῦντες") "τοιούτον εἶναι τόν κατηγορηθέντα, ἐκ τῶν ἰδία πρὸς ἡμᾶς παρ' αὐτοῦ διά τε ἐπιστολῶν καί τῶν εἰς πρόσωπον διαλέξεων πεπληροφορημένοι μή τοιούτον εἶναι" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία Ι, 14,3). Ἄν ὁ Ἀρειος εἶχε κλητευθῇ καί εἶχε ἀπολογηθῇ στή σύνοδο, τότε δέν θά εἶχε νόημα ἡ προσωπική μαρτυρία τῶν δύο φίλων του ἐπισκόπων, ἀφοῦ μέ τήν ἀπολογία του θά εἶχε ἀποδειχθῇ ἡ σχέση τῆς διδασκαλίας του μέ τό συγκεκριμένο περιεχόμενο τοῦ τελικοῦ ἀναθεματισμοῦ. Ἄν ἡ προσωπική μαρτυρία ἐρμηνευθῇ μέ τήν ὑποστήριξη ἀπό τόν Ἀρειο μετριοπαθέστερων θεολογικῶν θέσεων ἐνώπιον τῆς συνόδου, τότε δέν θά εἶχε ἀναφορά στό πρόσωπό του ὁ τελικός ἀναθεματισμός, ὁ ὁποῖος ὁμως καταδικάζει τίς γνωστές καί ἀπό ἄλλες πηγές θεολογικές θέσεις τοῦ αἵρεσιάρχου.

Ἡ μή προσωπική καταδίκη τοῦ Ἀρείου ἀπό τήν Α' Οἰκουμενική

σύνοδο ὑπῆρξε σημαντική γιά τίς μελλοντικές ἐξελίξεις στήν ἀντιπαράθεση τῶν ὁπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας. Πράγματι, ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας καί ὁ Νικαίας Θεόγνις ἐρμήνευσαν αὐθαίρετα τόν ἀναθεματισμό τῆς συνόδου. Φιλοξένησαν στίς ἐπισκοπές τους τόν Ἄρειο καί τοὺς δύο καταδικασμένους ὁπαδοὺς του ἐπισκόπους καί δέν δίστασαν νά τοὺς δεχθοῦν σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία, σύμφωνα μέ συγκεκριμένες καταγγελίες πρὸς τόν αὐτοκράτορα Μ. Κωνσταντῖνο, ὁ ὁποῖος ἐξόρισε τοὺς μέν φιλοξενήσαντες στή Γαλλία, τοὺς δέ φιλοξενηθέντες στήν Ἰλλυρία (Μ. Ἀθανασίου, Περὶ τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου, 41,15 κέξ. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 20,8 κέξ. Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 9-10. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 8,33). Τοπική σύνοδος τῆς Νικομηδείας καθαίρεσε τοὺς Νικομηδείας Εὐσέβιο καί Νικαίας Θεόγνι καί ἐξέλεξε στίς θέσεις τους ἄλλους ἐπισκόπους (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 14,2). Τά γεγονότα αὐτά ἀποδεικνύουν ὅχι μόνο τὴν ἀρχική σταθερή βούληση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου νά ἐπιβάλῃ μέ κάθε τρόπο τὸ κύρος τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας, ἀλλὰ καί τὴν ἀσυνέπεια τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων ἔναντι τῆς ὑπογραφῆς τῶν ἀποφάσεων αὐτῶν. Οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι δέν ἀπεμπόλησαν μέ τὴν ὑπογραφή τὰ φιλοαρειανικά τους φρονήματα, ἐνῶ διατηροῦσαν τίς ἐπιφυλάξεις τους γιά τὸ θεολογικὸ περιεχόμενο τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἰδιαίτερα δέ γιά τὸν καθοριστικὸ ὅρο "ὁμοούσιος". Οἱ ἀκραῖοι, ἀλλὰ καί οἱ μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες θεωροῦσαν τὸν ὅρο "ὁμοούσιος" ὡς ὑποπτο γιά σαβελλιανίζουσα ἀπόκλιση, ἀλλὰ δίσταζαν νά προβοῦν σέ δημόσια ἀποδοκιμασία του, ἐφ' ὅσον ὁ Μ. Κωνσταντῖνος παρέμενε ὑποστηρικτῆς τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου. Ἡ ἐξορία τοῦ ἐπισκόπου Νικομηδείας Εὐσεβίου, ὁ ὁποῖος ἦταν συγγενὴς ἐξ ἀγχιστείας τοῦ αὐτοκράτορα, ὑποδήλωνε τίς συνέπειες σέ κάθε ἀνοιχτὴ ἀντίδραση πρὸς τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, τὸ κλίμα τοῦ Παλατιοῦ ἐξελίχθηκε εὐνοϊκότερο γιά τοὺς ἀρειανόφρονες, συμπαρέσυρε δέ πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ καί τὸν αὐτοκράτορα. Οἱ λόγοι τῆς μεταστροφῆς αὐτῆς δέν πρέπει νά θεωρηθοῦν ἄσχετοι πρὸς τὴν ἐπιρροή δύο γυναικῶν, τῆς Βασιλίνας καί τῆς Κωνσταντίας. Ἡ Βασιλίνα, συγγενὴς τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, ἦταν σύζυγος τοῦ ἑτεροθαλοῦς ἀδελφοῦ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου Ἰουλίου Κώνστα καί μητέρα τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη, ἐνῶ ἡ Κωνσταντία ἦταν ἑτεροθαλὴς ἀδελφή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Καί οἱ δύο συμπαθοῦσαν τοὺς ἀρειανόφρονες καί ἐπηρέαζαν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα τίς ἐπιλογές τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος παρατηροῦσε ἀργότερα μέ πικρία, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες "εἶχον γάρ τὴν πρὸς τὸν βασιλέα παρὰ γυναικῶν σύστασιν καί πᾶσιν ἦσαν φοβεροί" (Μ. Ἀθανασίου, Πρὸς μοναχοὺς, 6). Ἡ ἀνάκληση ἀπὸ τὴν ἐξορία τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας καί τοῦ Νικαίας Θεόγνι καί ἡ ἀποκατάσταση στίς ἐπισκοπές τους μέ ἀπόφαση τοπικῆς συνόδου στή Νικομή-

δεια (327) όριοθετούν την άρχή της συμβιβαστικής πολιτικής του Μ. Κωνσταντίνου έναντι των άρειανοφρόνων έπισκόπων. Η υπόθεση για *δεύτερη σύγκληση* της συνόδου της Νικαίας τό 327 ή τό 328 μέ σκοπό την άναθεώρηση των αποφάσεων της πρώτης συνόδου δέν βρίσκει έρείσματα στίς πηγές. Η μεταστροφή της βουλήσεως του αυτοκράτορα μπορούσε νά ύποστηριχθή καί μέ τοπική σύνοδο των έννοουμένων του έπισκόπων. Οί πανίσχυροι πλέον Ευσέβιος Νικομηδείας καί Ευσέβιος Καισαρείας της Παλαιστίνης άντλούσαν τή δύναμή τους κατ'ένθειαν από τό Παλάτι καί έπηρέασαν τή νέα πολιτική του Μ. Κωνσταντίνου, ή όποία προσδιόρισε για πολλές δεκαετίες τό περιεχόμενο των θεολογικών αντιπαραθέσεων μεταξύ των όπαδών καί των αντιπάλων της συνόδου της Νικαίας.

Η σύγχρονη ανάκληση του Άρείου καί του συνοδού του διακόνου Εϋζώιου συνδυάσθηκε μέ τή διαδικασία άρσεως της καθαιρέσεως καί αποκαταστάσεώς του στην έκκλησιαστική κοινωνία (327). Ο Άρειος ύποχρεώθηκε νά ύποβάλη για έννόητους λόγους στην τοπική σύνοδο των "*κορυφαίων έπισκόπων*" της φιλοαρειανικής τάσεως Όμολογία πίστεως (Σωκράτους, Έκκλ. Ιστορία, Ι, 14,1), στην όποία θά έπρεπε νά αποφευχθούν οί καταδικασμένες στον άναθεματισμό της Α' Οίκουμενικής συνόδου αίρετικές έκφράσεις, έστω καί άν άπουσίαζαν από αυτήν οί χαρακτηριστικοί όροι του συμβόλου της Νικαίας για τή σχέση του Υιού προς τήν ούσία του Πατρός (όμοούσιος, *έκ της ούσίας του Πατρός*). Πράγματι, ό Άρειος άναγκάσθηκε νά άποφύγη τίς άκραίες έκφράσεις της γνωστής διδασκαλίας του καί νά δεχθή έμμεσα τή συναϊδιότητα του Υιού προς τόν Πατέρα μέ τήν άσαφή έστω διατύπωση για τόν "*πρό πάντων των αιώνων γεγεννημένον Θεόν Λόγον*", ή όποία θά μπορούσε νά έρμηνευθή καί κατά τρόπο άρειανικό (PG 67,1062). Έν τούτοις, ή Όμολογία πίστεως του Άρείου ύπήρξε σαφής άποτύπωση των βασικών θέσεων της παρατάξεως των άρειανοφρόνων έπισκόπων, οί όποιες προσδιόρισαν σέ μεγάλο βαθμό τό πεδίο της θεολογικής διαλεκτικής αντιπαραθέσεως μεταξύ των αντιπάλων της συνόδου της Νικαίας. Η τακτική του άγώνα των άρειανοφρόνων έπικεντρώθηκε πράγματι στην άμφισβήτηση της όρθότητας του όρου "*όμοούσιος*", ό όποιος δέν μαρτυρείται στην Άγία Γραφή, είχε καταδικασθή συνοδικώς ή χρήση του στη διδασκαλία του Δυναμικού Μοναρχιανισμού του Παύλου του Σαμοσατέα καί παρέμενε ύποπτος για είσαγωγή σαβελλιανικών αντιλήψεων στην τριαδολογική διδασκαλία της Έκκλησίας. Η τακτική αυτή έπιβεβαιώθηκε από τό περιεχόμενο της διαμάχης μεταξύ Εϋσταθίου Άντιοχείας καί Εϋσεβίου Καισαρείας της Παλαιστίνης μέ άξονα προφανώς τίς δημόσιες αντιρρήσεις του Εϋσεβίου για τήν όρθότητα της έπιλογής του όρου "*όμοούσιος*" στό σύμβολο της Νικαίας. Ο Εϋστάθιος κατηγόρησε τόν Εϋσέβιο ότι παραχαράσσει τό σύμβολο της Νικαίας, ένω ό Εϋσέβιος κατηγόρησε τόν Εϋστάθιο ότι

εισάγει *"τὴν Σαβελλίου δόξαν"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 23,8). Ἡ διαφωνία συνδεόταν μέ τή διαφορετική κατανόηση καί ἐρμηνεία τοῦ ὄρου *ὁμοούσιος*. Ὁ Εὐστάθιος ἐρμήνευε τόν ὄρο μέ τήν ἔννοια τῆς *ταυτότητας τῆς οὐσίας* τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα, συμφώνως πρὸς τό πνεῦμα τῆς ἀποφάσεως τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ Εὐσέβιος ἐρμήνευε τόν ὄρο μέ τή ἔννοια ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι *"ὅμοιος κατὰ πάντα"* πρὸς τόν Πατέρα καί θεωροῦσε σαβελλιανίζουσα κάθε ἐρμηνεία περί τῆς ταυτότητας τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πατρός. Οἱ θεολογικές αὐτές ἀντιθέσεις ὑποδηλώνουν μία γενικότερη σύγχυση τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων ὡς πρὸς τήν κατανόηση τῶν ὄρων *"οὐσία"* καί *"ὑπόστασις"* τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἀλλά δέν ἦσαν ἄσχετες καί οἱ προσωπικές ἀντιθέσεις μεταξύ τῶν ἀρχιερέων. Ἡ διαμάχη Εὐσταθίου καί Εὐσεβίου εἶχε ἀρχίσει, ὅπως εἶδαμε, πρὶν ἀπὸ τῆ σύνοδο τῆς Νικαίας, ἐντάθηκε κατὰ τίς ἐργασίες τῆς συνόδου καί κορυφώθηκε μετὰ τή μεταστροφή τῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ἐναντι τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου.

Στὴν ἐξέλιξη αὐτὴ καθοριστικὸ ρόλο διαδραμάτισαν δύο σημαντικά καί ἀντίρροπα γεγονότα, ἥτοι ἡ ἀποκατάσταση τῆς ἐπιρροῆς τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας στό Παλάτι καί ἡ ἐκλογή τοῦ Μ. Ἀθανασίου ὡς διαδόχου τοῦ Ἀλεξάνδρου στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας ἀφ' ἐνός μὲν ἐνίσχυσε τὴ θέση τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας καί τῶν ἄλλων μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων στό Παλάτι, ἀφ' ἑτέρου δέ ἐξουδετέρωσε τίς προσβάσεις σέ αὐτό τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας καί τῶν ἄλλων ὑποστηρικτῶν τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ὁ Εὐστάθιος ἀποδοκίμασε ἐπανειλημμένως τίς ἐνέργειες τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῶν ἀρειανοφρόνων χωρὶς ὅμως ἀποτελέσματα (Ἰω. Χρυσόστομος, Ἐγκώμιον εἰς... Εὐστάθιον, PG 50,602. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,19. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,23). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἦταν γνωστός ὑπέρμαχος τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ δέ ἐκλογή του (328) ἐνίσχυσε σημαντικά τὴ δύναμη τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, οἱ ὅποιοι ἤλεγχαν τοὺς δύο σημαντικότερους θρόνους τῆς Ἀνατολῆς (Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας) καί μπορούσαν νά ἐπηρεάζουν κατὰ τρόπο καθοριστικὸ τὴ στάση τῆς πλειοψηφίας τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας καί οἱ κύριοι ἐκπρόσωποι τῶν ἀρειανοφρόνων συνειδητοποίησαν ἀμέσως τὴ σημασία τῶν δυσμενῶν γι' αὐτοὺς συνεπειῶν τῆς ἐκλογῆς τοῦ Μ. Ἀθανασίου, γιατί γνώριζαν ὅτι ἡ συμβιβαστικὴ πολιτικὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου δέν θά μπορούσε νά ἀγνοήσῃ τό φρόνημα τῆς πλειοψηφίας τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, στό ὁποῖο ἀσκοῦσαν μεγάλη ἐπιρροή οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ ἐνός ἢ καί τῶν δύο ἀπὸ τοὺς *"ἐπισημοτάτους"* θρόνους τῆς Ἀνατολῆς ἦταν ζήτημα πρώτης προτεραιότητος στὴν ὁργάνωση τοῦ ἀγῶνα τῶν ἀρειανοφρόνων ἐναντίον τοῦ συμβόλου τῆς

Νικαίας και τών υποστηρικτῶν του. Ὁ ἐκκλησιαστικός ἱστορικός Σωζομενός παρατηρεῖ ὀρθῶς, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες "... προκατειλημμένων τε τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων Ἀλεξανδρείας τῆς κατ'Αἴγυπτον καί Ἀντιοχείας τῆς ἐν Συρίᾳ καί τῆς παρά τόν Ἑλλήσποντον βασιλίδος πόλεως, πειθομένους εἶχον τοὺς ἀνά τόδε τό ὑπήκοον ἐπισκόπους" (Ἐκκλ. Ἱστορία, III,7). Γιά τήν πραγματοποίηση τοῦ στόχου αὐτοῦ ἦσαν ἀναγκαῖες ἀφ'ένός μὲν ἡ συνδρομή τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφ'έτερου δέ ἡ ἐνεργοποίηση τῶν ἀντιφρονούντων ἢ καί τῶν γιά ὁποιοσδήποτε λόγους προσωπικῶν ἀντιπάλων τῶν δύο ἀρχιεπισκόπων σιά ὄρια τῆς δικαιοδοσίας τους. Ἡ συκοφαντική δυσφήμιση τοῦ προσώπου ἢ τῆς διδασκαλίας τους, ἢ καί ὁ συνδυασμός καί τῶν δύο ἐπιλογῶν, μπορούσαν νά ἀποδυναμώσουν τά πρόσωπα αὐτά τόσο στίς ἐκτιμήσεις τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσο καί στήν τοπική τους ἐπιρροή.

Ὁ σχεδιασμός τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας καί τῶν κορυφαίων ἐκπροσώπων τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπιβεβαιώνεται ὄχι μόνον ἀπό τίς πηγές τῆς ἐποχῆς, ἰδιαίτερα δέ ἀπό τά ἔργα τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἀλλά καί ἀπό τίς συγκεκριμένες ἐπιλογές γιά τή σκηνοθεσία τῆς συκοφαντικῆς δυσφημίσσεως τῶν δύο ὑπερμάχων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε πλήρη συνείδηση ὅτι οἱ ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων "οὐ συνόδου πεφροντίκασιν, ἀλλά σχηματίζονται φροντίζειν, ἵνα, ἀνελόντες τοὺς ὀρθοδόξους, τά δόξαντα τῇ ἀληθείᾳ καί μεγάλῃ συνόδῳ (= Νικαίας) κατὰ τῶν ἀρειανῶν λύσωσι" (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 7. Πρὸς μοναχοὺς, 7,2). Στά πλαίσια αὐτά οἱ ἀρειανόφρονες "ὀλίγοι γάρ ὄντες τόν ἀριθμόν, θέλουσι τά ἑαυτῶν ὑπὲρ πάντων ἰσχύειν, τά τε ἑαυτῶν συγκροτήματα... βιάζονται λύειν καί ἀκυροῦν τήν οἰκουμενικὴν γενομένην ἁδολον καί καθαρὰν σύνοδον" (Μ. Ἀθανασίου, Πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου, 7). Πράγματι, ἡ τακτική τους ἀποσυνδέθηκε ἀπὸ τά ἐπίμαχα θεολογικά ζητήματα καί ὁργανώθηκε μέ ἄξονα ἀφ'ένός μὲν τόν μὴ σεβασμό τῶν θεσμικῶν ἐκφράσεων τῆς ζωῆς τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφ'έτερου δέ τή μὴ τήρηση τῶν κανόνων τῆς χριστιανικῆς ἠθικῆς ἀπὸ τοὺς ἀρχιεπισκόπους Ἀντιοχείας καί Ἀλεξανδρείας. Ἡ πλήρης σχεδὸν τυπολογικὴ ἀντιστοιχία τῶν συκοφαντικῶν κατηγοριῶν ἐναντίον τους εἶναι ἀποδεικτικὴ τῶν ἐπιδιώξεων τῶν ἀντιπάλων τους. Ὁ Εὐστάθιος κατηγορήθηκε: Πρῶτον ὅτι ἐκφράσθηκε μέ κακὸ τρόπο γιά τό πρόσωπο τῆς μητέρας τοῦ Μ. Κωνσταντίνου Ἑλένης, ἡ ὁποία τιμοῦσε κατὰ τρόπο ἐξαιρετικό τό ἀποκείμενο στήν πολίχνη Δρέπανον τῆς Βιθυνίας λείψανο τοῦ μάρτυρα Λουκιανοῦ, καί ὅτι συμπεριφέρθηκε πρὸς αὐτή μέ ὑβριστικό τρόπο κατὰ τή διέλευσὴ της ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,23-24. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,7. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,21-22). Ἡ διάδοση τῆς συκοφαντικῆς αὐτῆς δυσφημίσσεως συνδεόταν ἑμμεσα καί μέ τό ζήτημα τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ὁ μάρτυρας Λουκιανὸς εἶχε προβληθῇ ἀπὸ τίς δύο

πλευρές ως ο πρόδρομος του αρειανισμού και ως ο διδάσκαλος του 'Αρείου και των υποστηρικτών του "συλλουκιανιστών", έναντίον των οποίων αγωνιζόταν ο Ευστάθιος. Ο Μ. 'Αθανάσιος αναφέρει, ότι ο Ευστάθιος *"διαβάλλεται Κωνσταντίνῳ τῷ βασιλεῖ, πρόφασίς τε ἐπινοεῖται ὡς τῇ μητρὶ αὐτοῦ ποιήσας ὕβριν"* (Μ. 'Αθανασίου, Πρὸς μοναχούς, 4). Δεύτερον, ότι αποδέχθηκε τὴν μετάθεσίν του ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Βερροίας στὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἀντιοχείας παρὰ τίς ἀντίθετες κανονικὲς διατάξεις, οἱ ὁποῖες ἐρμηνεύοντο ἀπὸ ὁρισμένες Ἐκκλησίες ὡς γενικὴ ἀπαγόρευση τοῦ "μεταθετοῦ" καὶ χαρακτηρίζαν τοὺς μετατιθέμενους ἐπισκόπους ὡς "μοιχούς". Τρίτον, ότι συνῆψε ἀνήθικες σχέσεις μέ κάποια γυναῖκα καὶ ἀπέκτησε ἀπὸ αὐτὴν ἑκθεσμο τέκνο. Ἡ γυναῖκα βεβαίωσε μέ ὄρκον τό γεγονός στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία ἔκρινε καὶ καθαίρεσε τόν Εὐστάθιον (περί τό 328), παρὰ τό γεγονός ότι ἦταν πρόδηλη ἡ συκοφαντικὴ κατασκευὴ τῆς κατηγορίας. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ότι τὴν προεδρίαν τῆς συνόδου αὐτῆς ἄσκησε ὁ Εὐσέβιος Νικομηδείας. Ὁ Μ. Κωνσταντίνος ὄχι μόνο ἀδιαφόρησε γιὰ τὴν σύσσωμὴ ἀντίδραση τοῦ ὀρθοδόξου λαοῦ τῆς Ἀντιοχείας, ἀλλὰ καὶ ἐξέφρασε τὴν χαρὰ του γιὰ τὴν καθαίρεση τοῦ Εὐσταθίου, τόν ὁποῖο ἐξόρισε στήν Τραϊανούπολιν τῆς Θράκης καὶ ἀργότερα στούς Φιλίππους (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,24. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,4). Ἡ ἱκανοποίησις ἦταν γενικότερη στό Παλάτι, ἀφοῦ ἡ *"πάνυ κατ'αὐτοῦ σπουδάζουσα"* Βασιλίνα ὑποστήριξε τίς πρωτοβουλίας τοῦ συγγενοῦς τῆς Εὐσεβίου Νικομηδείας (Μ. 'Αθανασίου, Πρὸς μοναχούς, 5).

Ὁ Μ. 'Αθανάσιος βρέθηκε, λοιπόν, ἀμέσως μετὰ τὴν ἐκλογήν του στό προσκήνιον τῆς σχεδιασμένης συγκρούσεως μέ τὴν θαρραλέαν ἀντίθεσίν του στό ζήτημα τῆς ἀποκαταστάσεως τοῦ 'Αρείου. Οἱ λόγοι ἦσαν θεολογικοὶ καὶ κανονικοὶ, ἀφοῦ ἡ μέν Ὁμολογία τοῦ 'Αρείου δέν περιεῖχε τοὺς βασικούς ὅρους τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας (ὁμοούσιος, ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρός), ἡ δέ διαδικασία ἀποκαταστάσεώς του ἀνήκε στήν κανονικὴν ἀρμοδιότητα τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας, στόν κλῆρον τοῦ ὁποίου ἀνήκε καὶ ἀπὸ σύνοδο τοῦ ὁποίου εἶχε καθαιρεθῇ. Ὡστόσο, ὁ Μ. Κωνσταντίνος δέν ἀπέκρυψε τὴν δυσφορίαν του καὶ ἀπειλῆσε τὴν βίαιον ἀπομάκρυνσιν τοῦ Μ. 'Αθανασίου ἀπὸ τόν θρόνον τῆς Ἀλεξανδρείας: *"Ἀποστελῶ παραχρῆμα τόν καὶ καθαιρέσοντά σε ἐξ ἐμῆς κελεύσεως καὶ τῶν τόπων μεταστήσοντα"* (Μ. 'Αθανασίου, Ἀπολογητικός, 59), ἡ ἀπειλή δηλαδὴ περιελάμβανε καθαίρεση καὶ ἐξορία. Ἡ ἐντασις αὕτη μετὰ Μ. 'Αθανασίου καὶ Μ. Κωνσταντίνου διευκόλυνε σημαντικὰ τὴν προώθησιν τῶν σχεδίων τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε, μαζί πλέον μέ τόν συνώνυμόν του μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, ἀπόλυτη ἐπιρροήν στή διαμόρφωσιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ ἀρειανόφρονες προσεταιρίσθησαν τοὺς δυναμικούς Μελιτιανούς τῆς Αἰ-

γύπτου, οἱ ὅποιοι εἶχαν ἀντιδράσει στήν ἐκλογή τοῦ Μ. Ἀθανασίου μέ τό σκεπτικό ὅτι θά συνέχιζε τήν ἐναντί τους πιεστική πολιτική τοῦ προκατόχου του Ἀλεξάνδρου. Μετά τήν ἐκλογή του ἀποτελοῦσαν τήν ὀργανωμένη ὁμάδα, ἡ ὁποία ἦταν πρόθυμη νά συμπράξῃ σέ κάθε πρωτοβουλία ἀποδυναμώσεως τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Οἱ λόγοι τῆς προθυμίας αὐτῆς εἶναι εὐνόητοι, ἀφοῦ ἓνας ἰσχυρός ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας εἶχε τόν τρόπο νά ἐφαρμόσῃ τίς ἀποφάσεις τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐξουδετέρωση τοῦ σχίσματος τῶν Μελιτιανῶν (καν. 8). Συμφώνως πρὸς τίς ἀποφάσεις αὐτές, οἱ Μελιτιανοί ἀφ' ἐνός μέν δεσμεύθηκαν νά μὴ αὐξήσουν τόν ἀριθμό τῶν ἐπισκοπῶν, οἱ ὁποῖες δηλώθηκαν στό σχετικό ἔγγραφο πρὸς τή σύνοδο (Βρεβίον), ἀφ' ἑτέρου δέ ὑποχρεώθηκαν νά μὴ προβοῦν σέ χειροτονίες νέων ἐπισκόπων μετά τόν θάνατο ἐκείνων τῶν μελιτιανῶν ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι θά διατηροῦσαν τίς ἐπισκοπές τους κατ' ἐφαρμογήν τῶν ρυθμίσεων τοῦ 8 κανόνα τῆς συνόδου (Σωκράτους, Ἑκκλ. Ἱστορία, I,9,9). Πράγματι, ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε δεχθῇ μέ ἐπιφύλαξη τή συμβιβαστική λύση τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἄρση τοῦ Μελιτιανοῦ σχίσματος, δικαιώθηκε δέ ἀπὸ τά γεγονότα. Ἡ δυσπιστία αὐτῇ ἦταν γενικότερη (Σωκράτους, Ἑκκλ. Ἱστορία, I, 9) καί ἐρμηνεύει τήν ἀξίωση τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀλεξανδρείας γιά τήν ὑποβολή τοῦ "Βρεβίου", ὅπως ὁμολογεῖ μέ πικρία ὁ Μ. Ἀθανάσιος: "ὁ τε Μελίτιος ὑπέδέχθη, ὥς μήποτ' ὤφελε, γινώσκων αὐτοῦ τήν πανουργίαν ὁ μακαρίτης Ἀλέξανδρος, ἀπῆτησεν αὐτόν βρεβίον...". Ἡ δυσφορία τοῦ Μ. Ἀθανασίου ("ὥς μήποτ' ὤφελε") δέν ἦταν ἄσχετη ἀπὸ τή συμπεριφορά τῶν Μελιτιανῶν μετά τή σύνοδο τῆς Νικαίας.

Ἡ ἀπροθυμία τῶν Μελιτιανῶν νά συνεργήσουν στήν ἐφαρμογή τῶν ἐπαχθῶν γι' αὐτούς συνοδικῶν ἀποφάσεων μετασχηματίσθηκε σέ συστηματική ἀντίδραση μετά τήν κρίση τῶν σχέσεων τοῦ Μ. Ἀθανασίου πρὸς τόν αὐτοκράτορα καί τήν ἐνθάρρυνση τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας πρὸς τοὺς ἀρειανόφρονες τῆς Αἰγύπτου. Μέ τοὺς Μελιτιανούς συντάχθηκαν καί τά ὑπολείμματα τῶν Κολουθιανῶν, οἱ ὅποιοι δέν ἀντιμετώπιζαν πλέον θεολογικά προβλήματα γιά μία συνεργασία μέ τοὺς ἀρειανόφρονες ἐναντίον τοῦ Μ. Ἀθανασίου (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 77,5). Ἡ συμμαχία Μελιτιανῶν, Κολουθιανῶν καί Ἀρειανοφρόνων ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἀποδέσμευσε τοὺς Μελιτιανούς ἀπὸ τίς κανονικές ρυθμίσεις τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Εἶναι γεγονός ὅτι προέβησαν σέ αὐθαίρετες χειροτονίες νέων ἐπισκόπων καί δέν δίστασαν νά ἐγκαταστήσουν μελιτιανό ἐπίσκοπο ἀκόμη καί στήν περιοχή τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀποδοκίμασε τίς ἀντικανονικές αὐτές πράξεις τῶν Μελιτιανῶν καί δέν δίστασε νά λάβῃ σκληρά μέτρα γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κανονικῆς τάξεως μέ τήν ὑποστήριξη τῶν τοπικῶν πολιτικῶν ἢ καί τῶν στρατιωτικῶν ἀρχῶν. Οἱ Μελιτιανοί κατήγγειλαν

πρός κάθε κατεύθυνση τή σκληρότητα τῶν μέτρων τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί ζήτησαν τήν επέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα, μέ ιδιαίτερη ὁμως ἔμφαση μετά τό 330 (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 6,4 κέξ. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,17,4. 22,1-3. 25,6 κ.λπ.). Οἱ κύριες κατηγορίες ἦσαν δύο, ἤτοι: α) ἡ βεβήλωση τοῦ παρεκκλησίου τοῦ κολλουθιανοῦ πρεσβυτέρου Ἰσχύρα καί β) ἡ δολοφονία τοῦ μελιτιανοῦ ἐπισκόπου Ὑψήλεως Ἀρσενίου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I,27,13 κέξ. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,23,1 κέξ., 25,3. Θεοδωρήτου Κύρου, Ἐκκλ. Ἱστορία I, 30,1 κέξ. 2,8,20 κέξ.). Ὡς πρὸς τήν *πρώτη* κατηγορία δέν αποκλείονται πιθανές βιαιότητες ἀπὸ τόν πρεσβύτερο Μακάριο κατὰ τήν ἐκτέλεση τῆς ἐντολῆς τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ὁ ὁποῖος δέν ἀναγνώριζε ὡς ὑποστατή τήν ἱερωσύνη τοῦ Ἰσχύρα (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 12,74,76,77). Ὡστόσο, ἀναγκάσθηκε νά στείλῃ δύο πρεσβυτέρους στὸν αὐτοκράτορα γιὰ νά ἀναιρέσουν τήν κατηγορία, μετέβη δέ καί ὁ ἴδιος προσωπικά γιὰ νά πείσῃ τόν Μ. Κωνσταντῖνο γιὰ τόν συκοφαντικό χαρακτήρα τῆς καταγγελίας. Ὁ αὐτοκράτορας πράγματι πείσθηκε ἀπὸ τίς ἐξηγήσεις καί τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Μ. Ἀθανασίου, τόν ἐφοδίασε δέ μέ σχετική συστατική ἐπιστολή γιὰ τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἐναντίων του συκοφαντιῶν (331-332). Ὡς πρὸς τή *δεύτερη* κατηγορία γιὰ τή δολοφονία τοῦ μελιτιανοῦ ἐπισκόπου Ὑψήλεως Ἀρσενίου δέν αποκλείονται καί πάλι πιθανές βιαιότητες τοῦ ἀπεσταλμένου τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἐπισκόπου Πλουσιανοῦ, ἀφοῦ ὁ Ἀρσένιος ἐξαφανίσθηκε γιὰ νά διασωθῇ, ἀλλὰ ἡ καταγγελία πρὸς τόν αὐτοκράτορα γιὰ δολοφονία του ἀποδείχθηκε ἐσφαλμένη. Ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ἀνέθεσε τίς ἀνακρίσεις στὸν ἐτεροθαλῆ ἀδελφὸ του Δαλμάτιο γιὰ τόν ἔλεγχο τῶν καταγγελιῶν σχετικά μέ τόν φόνο τοῦ Ἀρσενίου καί τῆς φήμης ὅτι ὁ Μ. Ἀθανάσιος χρησιμοποιοῦσε τό δεξιὸ χέρι τοῦ νεκροῦ γιὰ τήν ἄσκηση μαγείας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐνημέρωσε γραπτῶς τόν αὐτοκράτορα γιὰ νά τοῦ διαβιβάσῃ τήν πληροφορία ὅτι ὁ Ἀρσένιος ἦταν ζωντανός, ὁ δέ αὐτοκράτορας διέταξε τή διακοπὴ τῶν ἀνακρίσεων.

Παρά τίς δυσμενεῖς ἐξελίξεις τῶν σχεδίων, οἱ ἀρειανόφρονες ἐπέμειναν στή συκοφαντικὴ δυσφήμιση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, πέτυχαν δέ νά ἀποσπάσουν τήν ἔγκριση τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ νά συζητηθῇ τό θέμα στήν τοπικὴ σύνοδο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης ὑπὸ τήν προεδρία τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος βεβαίως ἀρνήθηκε νά παρουσιασθῇ στή σύνοδο, παρὰ τήν παρουσία σέ αὐτὴ τοῦ πανίσχυρου Δαλματίου, καί ἀνέτρεψε τὰ σχέδια τῶν ἀντιπάλων του. Οἱ δύο Εὐσέβιοι ὁμως ἔπεισαν τόν αὐτοκράτορα νά ἐγκρίνῃ τή συζήτηση τοῦ θέματος στή σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στήν Τύρο τῆς Φοινίκης (335) σέ συνδυασμὸ πρὸς τή σύνοδο τῶν Ἱεροσολύμων μέ τήν εὐκαιρία τῶν ἐγκαινίων τοῦ ναοῦ τῆς Ἀναστάσεως. Στὴ σύνοδο παρίστατο καί πάλι ὁ Δαλμάτιος. Πλειοψηφία τῶν μελῶν τῆς ἡσαν οἱ 60 ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ἐναντι

τῶν 49 ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, οἱ ὁποῖοι συνόδευσαν τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀντέκρουσε ὅλες τίς κατηγορίες, παρουσίασε δὲ ζωντανό στὴ σύνοδο τὸν μελιτιανὸ ἐπίσκοπο Ὑψήλεως Ἀρσένιο. Συκοφαντικὴ ἀποδείχθηκε ἐπίσης καὶ ἡ τρίτη κατηγορία γιὰ βιασμό παρθένου, ἀφοῦ τὸ ὑποτιθέμενο θῦμα δέν ἀναγνώρισε κατὰ τὴ διαδικασία τὸν Μ. Ἀθανάσιο καὶ ὑπέδειξε ὡς βιαστή τῆς κάποιο Τιμόθεο. Οἱ ἀθλιότητες ὁμῶς τῶν ἀρειανοφρόνων συνεχίσθηκαν πρὸς ἄλλη κατεύθυνση γιὰ νὰ θεμελιωθῇ ἡ πλήρης ἐξουδετέρωση τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Πράγματι, συγκροτήθηκε ἐπιτροπὴ γιὰ τὴν ἐξέταση τῶν ἄλλων κατηγοριῶν, ἐνῶ παράλληλα διαδόθηκε ἡ φήμη γιὰ σχέδιο δολοφονίας τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ὁ ὁποῖος διέφυγε κρυφά γιὰ νὰ συναντήσῃ προσωπικά τὸν αὐτοκράτορα στὴν Κπολη. Οἱ ἐξηγήσεις γιὰ τὴ φυγὴ του εἶναι χαρακτηριστικὲς: *"Ἐκεῖνοι μὲν οὖν οὕτως ἐτύρουν καὶ τὰς συσκευὰς ἐπλαττον, ἡμεῖς δὲ ἀνελθόντες ἐδείξαμεν βασιλεῖ τὰς ἀδικίας τῶν περὶ Εὐσέβιον, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς ἦν ὁ τὴν σύνοδον γενέσθαι κελεύσας καὶ κόμης αὐτοῦ καθηγεῖτο ταύτης"* (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 86). Ὡστόσο, ἡ σύνοδος μὲ βάση τὸ πόρισμα τῆς ἐπιτροπῆς, ἡ ὁποία εἶχε συγκροτηθῇ ἀπὸ ἀντιπάλους τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, ἀποφάσισε τὴν καθαίρεσή του. Ἡ σύνοδος μεταφέρθηκε στὰ Ἱεροσόλυμα, ὅπου συνέχισε τίς ἐργασίες καὶ ἀποφάσισε τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Ἀρείου στὴν ἐνορία του στὴν Ἀλεξάνδρεια, ἀλλὰ τὴν παραμονὴ τῆς ἐπίσημης τελετῆς τῆς τυπικῆς ἀποκαταστάσεώς του ὑπέκλυσε στὸν αἰφνίδιο θάνατο (336). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατέβαλε μεγάλες προσπάθειες γιὰ νὰ γίνῃ δεκτὸς σὲ ἀκρόαση ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα, ἀλλὰ συνάντησε ἀνυπέρβλητες δυσχέρειες ἀπὸ τὴν ἀπροθυμία τῆς αὐλῆς, ἡ ὁποία ἐνεργοῦσε προφανῶς κατ' ἐντολὴ τοῦ Μ. Κωνσταντίνου. Ἐνημερώθηκε γιὰ τίς κινήσεις τοῦ αὐτοκράτορα καὶ ἀποφάσισε νὰ τὸν αἰφνιδιάσῃ κατὰ τὴ διάρκεια προγραμματισμένου περιπάτου. Πράγματι, ἡ ἀπρόοπτη ἐμφάνισή του ἐνώπιον τοῦ ἑφιππου αὐτοκράτορα δέν κατέληξε βεβαίως σὲ ἱκανοποίηση τοῦ αἰτήματος τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἀλλὰ ὁ αὐτοκράτορας ἀποφάσισε νὰ καλέσῃ στὴν Κπολη ὁλόκληρὴ τὴ σύνοδο γιὰ τὴν ἐπανεξέταση τοῦ θέματος.

Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ θορύβησε ὅπωςδὴποτε τοὺς ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι ἀπέστειλαν ὁμόφρονες ἐκπροσώπους γιὰ τὴν αἰτιολόγηση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου μὲ νέα στοιχεῖα. Πράγματι, ἀνακοίνωσαν μία τέταρτη σοβαρὴ κατηγορία ἐναντίον τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἡ ὁποία προφανῶς εἶχε συμπεριληφθῇ στὴν ἔκθεση τῆς ἀνακριτικῆς ἐπιτροπῆς γιὰ τὴ στοιχειοθέτηση τῆς καθαιρέσεώς του ἀπὸ τὴ σύνοδο. Σύμφωνα μὲ τὴν κατηγορία αὐτὴ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας εἶχε ἀπειλήσει ὅτι θὰ ἐμπόδιζε τὴν καθιερωμένη ἀποστολὴ σίτου ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια στὴν Κπολη ὡς πίεση γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ κατηγορία εἶχε βεβαίως χαλκευθῇ ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους του, ἀλλὰ ἦταν

εὐλογοφανής, λόγω τῆς μεγάλης ἐπιρροῆς τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀλεξανδρείας στίς ὀργανωμένες τάξεις καί στόν λαό τῆς Αἰγύπτου. Ἄλλωστε, γι'αὐτό ἐγινε πιστευτή καί ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος, "ὥς ἤκουσε τήν τοιαύτην διαβολήν, εὐθύς ἐπυρώθη καί ἀντί τῆς ἀκροάσεως εἰς τās Γαλλίας ἡμᾶς ἀπέστειλεν" (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 87,2). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἐξορίσθηκε στήν πρωτεύουσα τῆς Γαλλίας Τρέβηρα (Ἰούλιος 335), ὅπου εἶχε τήν ἔδρα τοῦ ὁ γιός τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνος Β', ὁ ὁποῖος ἦταν ὑποστηρικτής τῶν ἀποφάσεων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἐνισχύθηκε στήν ἐπιλογή του αὐτή ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἀληθοφάνεια τῆς συκοφαντίας καί ἡ ὀργή τοῦ αὐτοκράτορα παρεμπόδισαν τήν προδιάθεση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιά μία συνοδική ἐπανεξέταση τοῦ ὅλου θέματος στήν Κπολη. Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας δέν εἶχε πεισθῇ γιά τήν ὀρθότητα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Τύρου καί δέν μπορούσε νά ἀγνοήσῃ τήν ἐκτίμησή του γιά τόν δυναμικό ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε ἀπό τίς ἀθρόες παρακλήσεις τοῦ κλήρου, τῶν μοναχῶν καί τοῦ λαοῦ τῆς Αἰγύπτου γιά τήν ἀνάκληση τῆς ἀποφάσεως. Οἱ ἐκθέσεις τῶν τοπικῶν πολιτικῶν καί στρατιωτικῶν ἀξιωματούχων τῆς αὐτοκρατορίας προσέφεραν πλούσιο ὕλικό γιά τήν προσωπικότητα καί τήν ἀκτινοβολία τοῦ Μ. Ἀθανασίου, γι'αὐτό προφανῶς ὁ αὐτοκράτορας δέν ἐπέτρεψε τήν ἐκλογή ἄλλου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Πράγματι, σέ ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κωνσταντίνου Β', ἡ ὁποία ἐπιδόθηκε στόν Μ. Ἀθανάσιο κατά τήν ἐπιστροφή του ἀπό τήν ἐξορία, ἀναφέρεται ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντῖνος εἶχε ἀποφασίσῃ τήν ἀποκατάσταση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στόν θρόνο του, ἀλλά ὁ ἀπρόβλεπτος θάνατός του δέν ἐπέτρεψε τήν ὑλοποίηση τῆς ἀποφάσεως αὐτῆς (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,3,3). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται καί ἡ μεταγενέστερη ἐρμηνεία ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο τῆς ἐξορίας του ὡς μιᾶς μορφῆς προστασίας τοῦ προσώπου του ἀπό τή δολιότητα τῶν ἀντιπάλων του ἀρειανοφρόνων: "τίς πάλιν οὐ συνορᾷ τήν μέν τοῦ βασιλέως προαίρεσιν, τήν δέ περί τόν Εὐσέβιον φονικὴν ψυχὴν, καί ὅτι τοῦτο πεποίηκε βασιλεύς, ἵνα μή τινα μείζονα συσκευὴν βουλευσονται;". Βεβαίως, ἡ ἐρμηνεία αὐτή δέν ἀποδίδει τή βούληση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου κατά τή στιγμή τῆς ἀποφάσεως γιά τήν ἐξορία, ἀλλ' ὅπως-δήποτε ἐπηρεάζεται ἀπό τή μεταγενέστερη ἐπιβεβαίωση τῶν εὐνοϊκῶν σκέψεων τοῦ αὐτοκράτορα γιά τό πρόσωπο τοῦ Μ. Ἀθανασίου.

Εἶναι εὐνόητο, ὅτι οἱ δύο Εὐσέβιοι μετά τήν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἀπέκτησαν τόν πλήρη ἐλεγχό τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Ἄλλωστε, εἶχαν ἤδη καθαιρεθῇ πολλοί ἐξέχοντες ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ἀνέλαβαν πρωτοβουλίες γιά τήν ὑπεράσπιση τῶν ἀποφάσεων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Μ. Ἀθανασίου, Πρὸς μοναχοὺς, 5-7). Ἰδιαίτερη ὁμῶς ἔμφαση ἀποδόθηκε στήν καθαίρεση τοῦ μητροπολί-

τη Ἀγκύρας Μαρκέλλου ἀπὸ σύνοδο τῶν ἀρειανοφρόνων στήν Κπολη (336), ἡ ὁποία ἀποδοκίμασε ὡς αἰρετικές τίς πράγματι σαβελλιανίζουσες θέσεις του γιά τήν Ἀγία Τριάδα. Ἡ ἔμφαση ὀφείλεται σιό γεγονός ὅτι ὁ Μάρκελλος ὑπῆρξε ἀφ' ἑνός μέν σφοδρός καί ἀσυμβίβαστος πολέμιος τῶν ἀρειανοφρόνων, ἀφ' ἑτέρου δέ θαρραλέος καί ἐνθερμος ὑποστηρικτής τοῦ Εὐσταθίου Ἀντιοχείας καί τοῦ Μ. Ἀθανασίου στόν ἀγῶνα γιά τήν ὑπεράσπιση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ἡ πραγματεία του "Κατά Ἀστερίου" περιεῖχε πράγματι ἀκραῖες σαβελλιανίζουσες ιδέες καί χρησιμοποιήθηκε συστηματικά ἀπό τοὺς ἀντιπάλους του. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας περιγράφει τοὺς ἀγῶνες του ἐναντίον τῶν ἀρειανοφρόνων μέ πραγματεῖες ἢ ἐπιστολές καί τονίζει ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ἀγκύρας, "μονονουχὶ πάμμαχον συνιστάμενος ἀγῶνα πρὸς πάντας", ἦταν ἐνοχλητικός σέ ὅλους (Κατά Μαρκέλλου, I,4). Ὑπερασπίσθηκε μέ ζῆλο τόν Μ. Ἀθανάσιο στή σύνοδο τῆς Τύρου (335) καί ἀπέκρουσε μέ σθένος τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου τῶν Ἱεροσολύμων (335) γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Ἀρείου, παρὰ τό γεγονός ὅτι ἡ προκλητική καθαίρεση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας εἶχε κλονίσει τό φρόνημα ὅλων τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς συνόδου. Μετά τήν ἀπόφαση γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Ἀρείου, ὁ Μάρκελλος μετέβη στήν Κπολη καί ἐπέδωσε στόν αὐτοκράτορα θεολογική πραγματεία, στήν ὁποία ὁμως ἡ ἀρειανική σύνοδος τῆς Κπόλεως (336) ἐπισήμανε σαβελλιανικές ιδέες, γνωστές καί ἀπό προγενέστερα ἔργα του, προέβη δέ στήν καθαίρεσή του. Ἡ ἀπόφαση αὐτή προέβαλε γιά πρώτη φορά καθαρῶς θεολογικά κριτήρια καί προανήγγειλε τήν ἐπικείμενη εἴσοδο στή θεολογική φάση τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, ἡ ὁποία εἶχε ἀπωθηθῇ σιό περιθώριο κατὰ τήν προηγούμενη δεκαετία (326-336). Ἡ ἐπιλογή τοῦ Μαρκέλλου γιά τήν κίνηση τῶν ἀρειανοφρόνων πρὸς τά θεολογικά κριτήρια δέν εἶναι τυχαία. Κατ' ἀρχήν ἀποτελοῦσε ἀξίωση τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος δέν εἶχε πεισθῇ γιά τήν ὀρθότητα τῆς καθαιρέσεως τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Ἐπειτα, ὁ Μάρκελλος δέν ἦταν σπουδαῖος θεολόγος καί προσφερόταν γιά κίνηση ἐντυπωσιασμοῦ ἐναντίον τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς Νικαίας, ἀφοῦ οἱ ἀρειανόφρονες κατηγοροῦσαν τό σύμβολο τῆς συνόδου ὡς ὑποπτο γιά τήν εἰσαγωγή σαβελλιανικῶν ἀντιλήψεων στήν τριαδολογική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας.

Πράγματι, ὁ Μάρκελλος δέν δεχόταν τήν ὑποστατική διάκριση τῶν τριῶν προσώπων στήν Ἀγία Τριάδα καί ὑποστήριζε τήν ἀσαφή κατ' ἐνέργειαν πλάτυνση τοῦ ἑνός προσώπου τοῦ Θεοῦ κατὰ τή δημιουργία καί κατὰ τή σάρκωση τοῦ Λόγου: "ἀδύνατον γάρ τρεῖς ὑποστάσεις οὐσας ἐνοῦσθαι μονάδι, εἰ μή πρότερον ἢ τριάς ἀπὸ μονάδος ἔχοι" (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 45). Ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀνυπόστατη δύναμη τοῦ Πατρός, "ψιλός Λόγος", "ἐνδον μένων ἐν ἡσυχάζοντι τῷ Πατρί, ἐνεργῶν δέ ἐν τῷ τήν κτίσιν δημιουργεῖν, ὁμοίως τῷ ἡμετέρῳ (λόγῳ)

ἐν σιωπῶσιν μὲν ἡσυχάζοντι, ἐν δέ φθεγγομένοις ἐνεργοῦντι" (Εὐσεβίου Καισαρείας, Κατὰ Μαρκέλλου, I,1). Ὁ Λόγος ἐγινε Υἱός γιὰ νά τελέσῃ *"τὴν κατ'ἄνθρωπον οἰκονομίαν"*, ἐνῶ προηγουμένως δέν ἦταν Υἱός. Ἡ *"τριάς"* θά ἐπιστρέψῃ πάλι στή *"μονάδα"* μετὰ τὴν τελείωση τοῦ σχεδίου τῆς θείας οἰκονομίας, ἀφοῦ ὁ Λόγος καί τό Πνεῦμα θά ἐπιστρέψουν στήν ἀπόλυτη *"ἡσυχία"* τῆς θείας μονάδος. Ἡ κατ'ἐνέργειαν σάρκωση τοῦ Λόγου δέν εἶναι ὑποστατική καί ὁπωσδήποτε δέν εἶναι καί πραγματική. Ἡ βασιλεία τοῦ Λόγου περιορίζεται χρονικῶς μέχρι τὴν τελική νίκη ἐναντίον τοῦ Διαβόλου. Ὑποστήριζε *"ὅρον τινά ἔχειν δοκεῖ ἢ κατὰ ἄνθρωπον αὐτοῦ οἰκονομία καί βασιλεία"*, ἡ ὁποία μετὰ τὴ σταύρωση πραγματώνεται μόνο ἀπὸ τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Λόγου, δηλαδή ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία *"μηδ'ἐξ οὐπερ ὑπέθετο χρόνου τὴν εἰς ἅπειρον καί ἀτελεύτητον ζωὴν τε καί βασιλείαν τῷ Χριστῷ διδούς, τέλος δέ αὐτῷ μηδ'αἴσιον ἐπάγοι... τοῖς μὲν ἄλλοις ἅπασιν τὰ τῆς βασιλείας εἰς ἀτελεύτητον διαρκέσειν αἰῶνα φάσκοι, μόνῳ δέ αὐτῷ τῷ Χριστῷ τούτων ἀπάντων γενήσεσθαι στέρησιν, παυθησομένης μὲν αὐτοῦ τῆς βασιλείας, τῆς δέ σαρκὸς ἧς ἀνείληφεν καταλειφθησομένης ἐρήμου, τοῦ δέ τοῦ προόντος Θεῷ Λόγου, ἀφοριζομένου μὲν τοῦ σώματος... τῷ δέ Θεῷ συναφθῆσομένου, ὡς ἔν καί ταῦτόν πάλιν τῷ Θεῷ γενήσεσθαι, καθά καί πρότερον ἦν"* (Κατὰ Μαρκέλλου, I,1). Σύμφωνα λοιπόν μέ τίς ἀντιλήψεις αὐτές ἡ Ἁγία Τριάδα δέν ἦταν πάντοτε τριάδα, γιατί *"ἦν ποτε μονάς μὴ ὄντος Υἱοῦ καί ἦν ποτε δυάς μὴ ὄντος ἁγίου Πνεύματος"*, ὅπως κωδικοποιεῖται ἡ διδασκαλία τοῦ Μαρκέλλου στήν *"Ἐκθεσιν πίστεως ὀρθῆς"* (371) τοῦ διακόνου τῆς Ἀγκύρας Εὐγενίου. Ἡ κατ'ἐνέργειαν σάρκωση τοῦ Λόγου δέν εἶναι πραγματική ἔνωση θείας καί ἀνθρωπίνης φύσεως, ὁ δέ Χριστός δέν μπορεῖ νά χαρακτηρισθῇ Θεάνθρωπος.

Εἶναι ὁμως ἀναντίρρητο, ὅτι στήν *"Ἐκθεσιν πίστεως"*, τὴν ὁποία ὑπέβαλε ὁ ἴδιος στή σύνοδο τῆς Ρώμης (341), ἀπέφυγε τίς ἀκραῖες αὐτές ιδέες καί ἀθώωθηκε. Μέ τὴν ὑποστήριξη τοῦ Μ. Ἀθανασίου ἡ ὀρθοδοξία του ἀναγνωρίσθηκε καί στή σύνοδο τῆς Σαρδικῆς (343), παρὰ τίς εὐνόητες ἐπιφυλάξεις τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας γιὰ τίς ἀκραῖες θεολογικές θέσεις τοῦ συμπαθοῦς πολέμιου τῶν ἀρειανοφρόνων. Ὑποστηρίζεται συνήθως ὅτι ὁ Μ. Ἀθανάσιος δέν εἶχε καλή γνώμη γιὰ τὸν Μάρκελλο, ἀλλὰ ἡ γνώμη αὐτὴ δέν εἶναι θεμελιωμένη. Ἡ θέση τοῦ Μ. Ἀθανασίου γιὰ τό πρόσωπο καί τίς μοναρχιανικές ἀντιλήψεις τοῦ Μαρκέλλου ταυτίζεται μέ τὴ θέση τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343), ἡ ὁποία ἀθώωσε τὸν μητροπολίτη Ἀγκύρας μέ τό αἰτιολογικό, *"ἃ γάρ ὡς ζητῶν Μάρκελλος εἶρηκε, ταῦτα ὡς ὁμολογούμενα διαβεβλήκασι"* (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 45). Βεβαίως, ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ὅπως καί ἡ Δύση, δέν συμφωνοῦσαν μέ τίς θεολογικές του ἀντιλήψεις, ἀλλὰ ἔτρεφαν πάντοτε συμπάθεια πρὸς τό πρόσωπό του, γι'αὐτό καί δέν υἱοθέτησαν τὴν πρόταση τοῦ Μ.

Βασιλείου γιά τήν καταδίκη τοῦ Μαρκέλλου (Ἐπιστ. 69. 80. 82. 125. 207. 239. 263. 265. 266). Ἄλλωστε, καί ὁ ἴδιος ὁ Μάρκελλος ἀπομακρύνθηκε προοδευτικά ἀπό τίς αἰρετικές δοξασίες τοῦ ἔργου του "Κατά Ἀστερίου", οἱ ὁποῖες καταδικάσθηκαν ἀπό τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο (381). Ὁ πρῶτος κύκλος τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων ἐπισφραγίσθηκε μέ τόν θρίαμβο τῶν ἀρειανοφρόνων στήν Ἀνατολή, ἀλλά καί μέ τήν ἐμφάνιση τῶν πρῶτων ἐσωτερικῶν τους ἀντιθέσεων.

Κατά τήν πρώτη, λοιπόν, περίοδο ὁ συγκροτημένος θεολογικός λόγος δέν ὑπῆρξε τό κύριο κριτήριό στήν ἀντιπαράθεση μεταξύ τῶν ὁπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ ἐπιβολή τῶν ἀπόψεων τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης πλευρᾶς στηρίχθηκε ἐλάχιστα στή θεολογία τοῦ πράγματος, ἀφοῦ οἱ ἀρειανόφρονες εἶχαν πλήρη συνείδηση τῆς ἀπόλυτης ὑπεροχῆς τῶν ὀρθοδόξων στό σῶμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Εἶχαν ὁμως ἐπίσης πλήρη συνείδηση καί τοῦ γεγονότος ὅτι μέγάλος ἀριθμός ἐπισκόπων δέν εἶχε καθαρώς θεολογικά κριτήρια γιά τήν ἐπιλογή τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης πλευρᾶς, ἡ δέ στάση τους ἐπηρεαζόταν σέ μεγάλο βαθμό ἄλλοτε ἀπό τήν προσωπικότητα τῶν ἐπισκόπων τῶν "ἐπισημοτάτων" θρόνων (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας κ.ἄ.) καί ἄλλοτε ἀπό κυμαινόμενες ἐπιλογές τοῦ αὐτοκράτορα, οἱ ὁποῖες διαμορφώνοντο ἀπό τίς ἐναλλασσόμενες ἐπιρροές στήν αὐτοκρατορική αὐλή. Ὁ ἀνταγωνισμός γιά τήν ἐπιρροή στήν αὐλή ἦταν τόσο καθοριστικός, ὥστε κατά τήν πρώτη περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων ἀπορρόφησε τό μεγαλύτερο μέρος τῶν προσπαθειῶν τῶν ἡγετῶν τῶν δύο τάσεων. Τό ἀναμφισβήτητο ἐνδιαφέρον ἐνός μή χριστιανοῦ αὐτοκράτορα γιά τή χριστιανική Ἐκκλησία δέν ἐφθανε πάντοτε μέχρι τήν κατανόηση καί τῶν λεπτῶν θεολογικῶν διακρίσεων.

2. Ἡ δεύτερη περίοδος τῶν ἐρίδων (341-351)

Ἡ ἀξίωση μιᾶς συμβιβαστικῆς συγκλίσεως τῶν θεολογικῶν ἀντιθέσεων γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἐνότητος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἦταν ἡ σταθερή ἀξίωση τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί εἶχε ἤδη ἐκδηλωθῇ μέ τίς συμβιβαστικές παρεμβάσεις του κατά τήν ἐπεξεργασία τοῦ κειμένου τοῦ συμβόλου πίστεως τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὡστόσο, μετά τή σύνοδο ἡ διαφωνία τῶν δύο τάσεων ἐκφράσθηκε κυρίως μέ ἄξονα τήν κατανόηση ἢ τήν ἐρμηνεία τῶν ἐπιμάχων ὅρων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί μέ κύριο στόχο τόν ἄμεσο ἢ ἔμμεσο ἐπηρεασμό τῆς στάσεως τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ ἀρειανόφρονες ἐκμεταλλεύθηκαν τίς ποικίλες συγκυρίες τῶν σχέσεων τους μέ τή βασιλική αὐλή, ἰδιαίτερα δέ τή συμπάθεια τῶν ἰσχυρῶν γυναικῶν τοῦ οἰκογενειακοῦ περιβάλλοντος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (Βασιλίνας, Κωνσταντίας), καί πέτυχαν νά ἀποκτήσουν τόν ἔλεγχο τοῦ κέντρου λήψεως τῶν ἀποφάσεων γιά τήν πορεία τῶν ἐκκλησιαστικῶν

πραγμάτων. Ἀνέτρεψαν σταδιακά τίς δυσμενεῖς γι' αὐτούς συνέπειες τῶν αποφάσεων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἀνάγκασαν τοὺς ἐκφραστές τοῦ πνεύματος τῆς συνόδου νά περιορισθοῦν στήν ἀπολογητική ἢ τήν πολεμική προοπτική τῆς θεολογίας τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ εἰδική αὐτή λειτουργία τῆς θεολογίας δέν εὐνοοῦσε μία νηφάλια καί συστηματική ἀνάλυση τοῦ περιεχομένου τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως γιά τήν ἐνότητα καί τήν τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ. Οἱ ἀντιφάσεις τῆς προγενέστερης θεολογικῆς παραδόσεως (ἀντιγνωστική γραμματεία, ὑποτακτική θεολογία ἢ subordinationism, Μοναρχιανισμός κ.λπ.) εἶχαν ἀναδείξει τίς ἀντικειμενικές δυσχέρειες γιά μία συστηματική ἀνάλυση καί περιγραφή τῆς ἁκτιστῆς θείας πραγματικότητας τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ μέ τίς λογικές κατηγορίες τοῦ κτιστοῦ καί περασμένου νοῦ. Εἶχαν ὁμως ἀποδείξει ἐπίσης ὅτι ἡ ἀδιάκοπη βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς θείας ἀποκαλύψεως στήν πνευματική καί στή μυστηριακή ἐμπειρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἀποτελοῦσε τόν ἀσφαλῆ "κανόνα" τῆς πίστεως, ὁ ὁποῖος ἀποτυπωνόταν μέ αὐθεντική λιτότητα στά βαπτιστήρια σύμβολα ὅλων τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν.

Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι ἓνα τέτοιο βαπτιστήριο σύμβολο, ἡ ἔστω μία οἰκογένεια τῶν παλαιστινιακῶν βαπτιστηρίων συμβόλων, τέθηκε ὡς βάση γιά τή διατύπωση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό, ὅτι ἡ προσθήκη στά σύμβολα αὐτά μιᾶς ἢ καί περισσοτέρων φράσεων προϋπέθετε ἢ προκαλοῦσε τήν ἐνεργοποίηση τῆς ὅλης ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιά τήν ἐπιβεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς σχέσεως μεταξύ τῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως καί τῆς διατυπώσεώς της στά βαπτιστήρια σύμβολα. Ἡ ἐνεργοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως ἐκφράσθηκε μέ μία πολυμορφία θεολογικῶν θέσεων ἢ ἀντιθέσεων, οἱ ὁποῖες διαμόρφωσαν μέν τή θεολογική παράδοση, ἀλλά ἀξιολογοῦντο πάντοτε μέ τόν "κανόνα" τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, στόν ὁποῖο καί τελικῶς ἀναφέροντο. Οἱ θεολογικές ἐριδες γιά τοὺς νέους ὄρους τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας θά μπορούσαν νά ἐνταχθοῦν στήν εὐλογία αὐτή λειτουργία τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, ἂν ὁμως αὐτή δέν εἶχε ἐκφρασθῇ κατὰ τρόπο αὐθεντικό καί ἀβίαστο στή σύνοδο τῆς Νικαίας. Ὡστόσο, ἡ αὐθεντικότερη ἐκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως συνδέεται ἄρρηκτα μέ τήν ἐνεργοποίηση τῆς συνοδικῆς λειτουργίας τοῦ ὅλου σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ δέ Α' Οἰκουμενική σύνοδος φανέρωσε μέ τό ἔργο της τήν αὐθεντική οἰκουμενική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τό περιεχόμενο τοῦ "κανόνα" τῆς πίστεως. Κατά συνέπειαν, οἱ μετὰ τή σύνοδο ἀρειανικές ἀντιρρήσεις γιά τό σύμβολο τῆς Νικαίας διεκδικοῦσαν σέ τελευταία ἀνάλυση τήν ἐπιβολή τῆς ὑπεροχῆς ἑνός αἰρετικοῦ θεολογικοῦ συστήματος ἐναντι τοῦ "κανόνος" τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, ἡ ἀρειανική θεολογία αὐτονομήθηκε ἀπό τό κριτήριο τῆς

ἐκκλησιαστικῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως καί ἀναζήτησε ἐρείσματα στούς λογοκρατικούς συλλογισμούς τῶν φιλοσοφικῶν συστημάτων τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος, προσέφερε δέ ὅπωςδήποτε μέ τόν τρόπο αὐτό τά ἀναγκαῖα ἐρεθίσματα γιά τή θεολογική δικαίωση τοῦ δόγματος τῆς Νικαίας.

Κύριος ἐκπρόσωπος τῆς θεολογίας τῶν ἀρειανοφρόνων ἀναδείχθηκε παρά τήν ἐκδηλη ἀπροθυμία του νά ἀναλάβῃ μία συστηματική θεολογική προσπάθεια προβολῆς τῆς ἀρειανικῆς θεολογίας, ὁ λόγιος μητροπολίτης Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης Εὐσέβιος. Ὁ Εὐσέβιος ἦταν μέν κάτοχος εὐρύτατης παιδείας, ἀλλά δέν θέλησε νά παρακολουθήσῃ μέ συνέχεια καί συνέπεια τή θεολογική προβληματική τῆς ἐποχῆς του. Ὡς ὁπαδός τοῦ Ὡριγένη καί τῆς θεολογίας του δέν εἶχε δυσχέρεια νά χαρακτηρίσῃ τόν Υἱό "εἰκόνα τῆς πατρικῆς θεότητος" ἢ καί "τέλειον κτίσμα", τό ὁποῖο βεβαίως δέν ἦταν "συναῖδιον" ἢ "συνάναρχον" καί ὅπωςδήποτε ὄχι "ὁμοούσιον" πρὸς τόν Πατέρα. Ἐν τούτοις, δέν ἀντέδρασε στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο γιά τήν παρεμβολή τοῦ ὄρου "ὁμοούσιος" στό σύμβολο τῆς συνόδου, γιατί, ὅπως εἶδαμε, εἶχε κατηγορηθῇ ἐπίσημα γιά τίς ἀρειανικές του ἀντιλήψεις καί φοβήθηκε τίς συνέπειες τῆς ὁποιασδήποτε ἀντιθέσεώς του. Μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Εὐσεβίου Νικομηδείας κέρδισε τήν εὖνοια τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καί τῆς ἀδελφῆς του Κωνσταντίας, ἀναδείχθηκε δέ σέ σφοδρό πολέμιο τῶν ὑπερμάχων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας Εὐσταθίου Ἀντιοχείας καί Ἀσκληπᾶ Γάζης (330), Μ. Ἀθανασίου καί Μαρκέλλου Ἀγκύρας (335), ὅπως ἐπίσης καί ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων. Ἀπό τά ἔργα του μόνο τά δύο βιβλία *Κατά Μαρκέλλου Ἀγκύρας* (PG 24,707-826) καί τά τρία βιβλία τῆς *Ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας του* (PG 24,828-1046) γιά τό ἴδιο ζήτημα συνδέονται ἄμεσα μέ τήν εἰδικότερη θεολογική προβληματική τῆς ἐποχῆς του καί ἀποδεικνύουν ὄχι μόνο τό ἀντισαβελλιανικό του πάθος, ἀλλά καί τίς ἀρειανικές παρεκκλίσεις του. Παρά τό γεγονός ὅτι ἦταν ἀξιόλογος γνώστης τῶν πηγῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, ἐν τούτοις ἀποσυνέδεσε τή θεολογική του σκέψη ἀπό τόν "κανόνα" τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως καί ἐγκλωβίσθηκε σέ μονομερεῖς θεολογικές τάσεις, γι' αὐτό καί ἡ θεολογική του ἀντίθεση πρὸς τό σύμβολο τῆς Νικαίας ἐπικεντρώθηκε μόνο στόν ὄρο "ὁμοούσιος" καί στόν κίνδυνο σαβελλιανικῆς ἐρμηνείας του. Τή γραμμή του ἀκολουθοῦσαν καί οἱ ἄλλοι ἀρειανόφρονες κατά τήν πρώτη περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, ἀλλά, ὅπως καί ὁ Εὐσέβιος, ἦσαν πάντοτε ἐτοιμοί νά παραιτηθοῦν ἀπό τίς ἀκραῖες θέσεις τους, ὅταν ἡ προσωπική θεολογία τους ἔπρεπε νά ἀνακεφαλαιωθῇ σέ Ὁμολογία πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἴδιος ὁ Ἀρειος στήν Ὁμολογία πίστεως, τήν ὁποία ὑπέβαλε γιά τήν ἀποκατάστασή του, ἀπέφυγε σκόπιμα ὅλες τίς καταδικασμένες ἀπό τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο ἀκραῖες θέσεις του. Εἶναι σαφές ὅτι ἡ θεολογική αὐτή διπολικότητα

μεταξύ τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς προσωπικῆς θεολογίας χαρακτηρίζε τούς ἀρειανόφρονες, ἐνῶ οἱ ὀρθόδοξοι μορφοποιούσαν τήν προσωπική θεολογία τους μέσα στά αὐστηρά πλαίσια τοῦ σταθεροῦ "κανόνος" τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.

Μετά τόν θάνατο τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας (340) ἡ ἡγεσία τῶν μέν ἀκραίων ἀρειανῶν (Ὅμοίων) περιῆλθε στόν διάδοχό του Ἀκάκιο (340-365), τῶν δέ μετριοπαθῶν ἡμιαρειανῶν (Ὅμοιουσιανῶν) στόν Βασίλειο Ἀγκύρας (336-364), διάδοχο τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας. Καί οἱ δύο δέχθηκαν τά τέσσαρα σύμβολα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), ἀλλά ἡ θεολογική τους διαφοροποίηση ἐγένε αἰσθητή στή συνέχεια τῶν ἐρίδων. Ὁ Ἀκάκιος Καισαρείας κέρδισε τήν εὐνοια τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίου καί κυριάρχησε στή σκηνή τῶν ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων μέχρι τόν θάνατό του (365). Ὡστόσο, ἡ ἐμμονή του στίς ἀκραῖες ἀρειανικές θέσεις προκάλεσε τή διάσπαση τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ δέ μετριοπαθεῖς ἀναγνώρισαν τόν ἡγετικό ρόλο τοῦ Ὅμοιουσιανοῦ Βασιλείου Ἀγκύρας. Βεβαίως, δέν ἔγραψαν ἀξιόλογα θεολογικά ἔργα, ἀλλά ἐπηρέασαν βαθύτατα τίς θεολογικές τάσεις τῆς ἐποχῆς τους μέσα ἀπό τήν ιδιόρρυθμη λειτουργία κατὰ τήν ἐποχή αὐτή τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ, ὅπως θά δοῦμε κατωτέρω. Εἰδικότερα, ὁ Βασίλειος Ἀγκύρας, ὡς ἡγέτης τῶν Ὅμοιουσιανῶν καί πολέμιος τῶν Ὅμοίων, θεμελίωσε τή συγκλίνουσα κίνηση τῶν μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων πρὸς τό σύμβολο τῆς Νικαίας. Ἦδη ὁ Μ. Ἀθανάσιος χαρακτηρίζε τόν Βασίλειο καί τούς ὁπαδούς του ὡς "τὴν αὐτὴν ἡμῖν διάνοιαν ἔχοντας", παρὰ τὴ διαφωνία τους ὡς πρὸς τόν ὄρο "ὁμοούσιος". Εἶναι πλέον ἀναντίρρητη ἡ διαπίστωση ὅτι, ἐνῶ οἱ ἀρειανόφρονες ἐξαρτοῦσαν τήν ὅλη θεολογική τους ἀντίρρηση ἀπὸ τὴν ἀμφισβήτηση ὀρισμένων θεολογικῶν ὄρων, οἱ ὀρθόδοξοι ἐξαρτοῦσαν τήν ὅλη θεολογική τους μαρτυρία ἀπὸ τόν "κανόνα" τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, στόν ὁποῖο ὑπέτασσαν καί τήν ἀξιολόγηση τῶν εἰδικότερων θεολογικῶν ὄρων.

Ὁ κύριος ἐκπρόσωπος τῆς θεολογίας τῶν Ὀρθοδόξων, ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ἐπεσήμανε τὴ μονομέρεια τῶν ἀρειανοφρόνων μετὰ τὴν παρατήρηση, ὅτι "οὐ γάρ αἱ λέξεις τὴν φύσιν παραιροῦνται, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ φύσις τὰς λέξεις εἰς ἐαυτὴν ἔλκουσα μεταβάλλει. Καί γάρ οὐ πρότεροι τῶν οὐσιῶν αἱ λέξεις, ἀλλ' αἱ οὐσίαι πρῶται καὶ δεύτεραι τούτων αἱ λέξεις" (Μ. Ἀθανασίου, Β' Κατὰ ἀρειανῶν, 3). Ὁ ὄρος ὁμῶς "ὁμοούσιος" ἦταν ἀναγκαῖος γιὰ τὴ δήλωση τῆς συναϊδιότητος καί τῆς φυσικῆς θεότητος τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, τὴν ὁποία ἄλλωστε ἀμφισβητοῦσαν οἱ ἀρειανόφρονες, γι' αὐτό καί ἦταν δεκτός ὁποιοσδήποτε ἄλλος ὄρος κατοχύρωνε τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας στή φυσικὴ υἰότητα καί θεότητα τοῦ Λόγου ἢ ἐξουδετέρωνε τὴ βαρύτητα τῆς διαφωνίας γιὰ τὴ χρῆση τοῦ ὄρου "ὁμοούσιος". Συνεπῶς, ὁ Μ. Ἀθανάσιος προέτεινε καί ἄλλους ἀντίστοιχους πρὸς

τόν ὄρο "ὁμοούσιος" θεολογικούς ὄρους (φύσει Υἱός, ἀληθινός Υἱός κ.λπ.), ἐνῶ μετὰ τό 360 θεωροῦσε ὀρθόδοξο καί τόν ὄρο "ὁμοιούσιος" σέ ἄρρηκτη ὁμῶς συνάφεια πρὸς τή φράση "ἐκ τῆς οὐσίας" τοῦ Πατρός. Ἡ ὀρθοδοξία τῆς πίστεως εἶναι δυνατόν νά διασωθῇ στήν ποικιλία τῶν ἐκφράσεων, ἀλλά δέν εἶναι δυνατόν νά εἶναι καί ἀντίθετη πρὸς τό πνεῦμα καί τό γράμμα τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Οἱ ὑπέρμαχοι τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας θεωροῦσαν τή θεολογική δικαίωσή του οὐσιαστικό ζήτημα γιά τήν ἴδια τήν πίστη καί τή ζωή τῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ οἱ ἀρειανόφρονες κατέφευγαν σέ αὐτόνομους φιλοσοφικούς συλλογισμούς γιά νά ἀποσυνδεθοῦν ἀπό τήν παραδεδομένη πίστη τῆς Ἐκκλησίας στή φυσική θεότητα τοῦ Λόγου καί στή σωτηριολογική της ἀξία γιά τόν ἄνθρωπο. Πράγματι, ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατέστησε ἄξονα τῆς ὅλης θεολογικῆς του προσφορᾶς τή σωτηριολογική σημασία τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ γιά τήν ἐρμηνεία τοῦ ὅλου μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας: "Εἰ κτίσμα ἦν ὁ Υἱός, ἔμενεν ἄνθρωπος, οὐδέν ἦττον θνητός, μή συναπτόμενος τῷ Θεῷ. Οὐ γάρ κτίσμα συνῆπτε τά κτίσματα τῷ Θεῷ..., οὐδέ τό μέρος τῆς κτίσεως σωτηρία τῆς κτίσεως ἂν εἴη, δεόμενον καί αὐτό σωτηρίας... οὐκ ἂν ἐθεοποιήθη ὁ ἄνθρωπος, εἰ μή φύσει ἐκ τοῦ Πατρός καί ἀληθινός καί ἴδιος αὐτοῦ ἦν ὁ Λόγος ὁ γενόμενος σάρξ. Διά τοῦτο γάρ τοιαύτη γέγονεν ἡ συναφή, ἵνα τῷ κατὰ φύσιν τῆς θεότητος συνάψῃ τόν φύσει ἄνθρωπον, καί βεβαία γένηται ἡ σωτηρία καί ἡ θεοποίησις αὐτοῦ" (Μ. Ἀθανασίου, Β' Κατά ἀρειανῶν, 69-70). Χωρίς τήν πίστη στή φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ χάνει τή σωτηριολογική του ἀξία τό ὅλο μυστήριο τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου, ὁ ὁποῖος "ἐνηνθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν" (Μ. Ἀθανασίου, Κατά Ἑλλήνων, 54). Πράγματι, ἡ "ἀνατύπωσις" τῆς εἰκόνας τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο προϋπέθετε ἀφ' ἑνός μέν τή φυσική υἰότητα τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἐν Χριστῷ "ἀνακεφαλαίωσιν" καί "ἀνακαίνισιν" ὁλόκληρης τῆς ἀνθρώπινης φύσεως. Οἱ ἀρειανόφρονες ἀπέρριπταν καί τά δύο αὐτά βασικά στοιχεῖα τοῦ μυστηρίου τῆς θείας οἰκονομίας γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου γένους, ἥτοι τόσο τή φυσική υἰότητα τοῦ Λόγου, ὅσο καί τήν πληρότητα τῆς ἀνθρώπινης φύσεως τοῦ Χριστοῦ. Ἡ συστηματική προβολή τῶν καταλυτικῶν σωτηριολογικῶν προεκτάσεων τῆς ἀρειανικῆς αἵρέσεως ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ σημαντικότερη συμβολή τοῦ Μ. Ἀθανασίου ὄχι μόνο γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν γοητευτικῶν λογοκρατικῶν συλλογισμῶν τῆς ἀρειανικῆς θεολογίας, ἀλλά καί γιά τήν ἐπανένταξη τοῦ θεολογικοῦ στοχασμοῦ στόν "κανόνα" τῆς ἐκκλησιαστικῆς πίστεως καί παραδόσεως.

Ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατέστη πράγματι τό κριτήριο γιά τή διάκριση ὀρθοδοξίας καί ἑτεροδοξίας στή συνέχεια τῶν θεολογικῶν ἐρίδων μετὰ τόν θάνατο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (337), ὅποτε ἡ ἀντιπαράθεση τῶν

ὑπερμάχων καί τῶν ἀντιπάλων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ἐκφράσθηκε κυρίως σέ συνοδικά πλαίσια καί προσέλαβε θεολογικότερο χαρακτήρα. Ἡ ἐξέλιξη αὐτή ἐπηρεάσθηκε ἀπό πολλά γεγονότα, ἀλλά τό σημαντικότερο ὑπῆρξε ἡ ἀπώλεια ἀπό τοὺς ἀρειανόφρονες τῆς ἀπόλυτης καί μονομεροῦς ὑποστηρίξεώς τους ἀπὸ τὴν αὐτοκρατορική αὐθεντία. Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἡ ἐξουσία διανεμήθηκε στοὺς γιούς του Κωνσταντῖνο Β΄, Κωνσταντίο καί Κώνστα. Ὁ πρεσβύτερος καί ὁ νεώτερος, ἦτοι ὁ Κωνσταντῖνος Β΄ καί ὁ Κώνστας, ἀνέλαβαν τὴ διοίκηση τῆς Δύσεως, ἐνῶ ὁ Κωνσταντίος ἀνέλαβε τὴ διοίκηση τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ πρῶτοι ἀναδείχθηκαν ὑπέρμαχοι τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ ὁ Κωνσταντίος ἦταν συνειδητὸς ἀρειανόφρων καί ὑποστήριξε μέ πάθος τὴν ἐπιβολή τοῦ Ἀρειανισμοῦ τόσο στὴν Ἀνατολή, ὅσο καί στὴ Δύση. Ἐν τούτοις, ἡ διάσπαση τῶν φορέων τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας λειτούργησε ἀρνητικά γιὰ τοὺς ἀρειανόφρονες, καθ'ὅσον ἀφ'ἐνός μὲν ἔχασαν τὴν ἀπόλυτη ἐπιρροή τους στὴν πολιτική ἐξουσία, ἀφ'ἐτέρου δέ βρέθηκαν ἀντιμέτωποι μέ τὴ μέχρι τότε ἀδρανῆ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως. Ἀλλωστε, ἡ ἐνεργοποίηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας εἶχε καί τὴν πλήρη στήριξη τῶν αὐτοκρατόρων τῆς Δύσεως. Ἡ πολιτική κάλυψη τῶν ἀρειανοφρόνων ἀπώλεσε τό κριτήριο τῆς καθολικότητας, ἀφοῦ ἴσχυε πλέον μόνο γιὰ τὴν Ἀνατολή. Οἱ ἀποφάσεις τους σχετικοποιήθηκαν, ἀφοῦ ἐξέφραζαν μιά τοπική πλέον τάση τοῦ εὐρύτερου ἐκκλησιαστικοῦ χώρου, ἡ ὁποία ἀπερρίπτετο ριζικά στὴ Δύση καί κλονιζόταν σοβαρά στὴν Ἀνατολή. Ἡ συνειδητοποίηση τῆς νέας πραγματικότητας πέρασε ἐνὰ πρῶτο στάδιο πειραματισμῶν, κατὰ τό ὁποῖο οἱ ἀρειανόφρονες συνέχισαν τὴν παλαιότερη τακτική. Μέ τὴ συνεχῆ καθοδήγηση τοῦ πανίσχυρου Εὐσεβίου Νικομηδείας, ὁ ὁποῖος μετατέθηκε ἀπὸ τὴ Νικομήδεια στὴν Κωνσταντινούπολη (339), ἐφάρμοσαν στὴν ἀρχή δυναμική πολιτική γιὰ ἐκκρεμῆ ζητήματα. Τό σοβαρότερο ζήτημα προέκυψε ἀπὸ τὴν ἐπιστροφή μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (337) ὅλων τῶν ἐξορίστων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι διεκδικοῦσαν τοὺς θρόνους τους. Ἡ τυχόν ἀποκατάστασή τους ὁμῶς δημιουργοῦσε σοβαρὴ ἐσωτερικὴ κρίση στοὺς κύκλους τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς, γι'αὐτό καί ἀποκλείσθηκε ἡ ἐπιστροφή στοὺς θρόνους τους μέ τὴ σύμφωνη γνώμη καί τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Ἀνατολῆς Κωνσταντίου. Τό ζήτημα ὁμῶς δέν ἦταν πλέον τόσο ἀπλό, ἀφοῦ δέν μπορούσε νά ἀγνοηθῇ ἡ στάση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία ἀπέρριπτε ὡς μὴ κανονικὲς τίς καθαιρέσεις τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων καί τοὺς δεχόταν σέ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία. Συγκροτήθηκε τριμελὴς ἀντιπροσωπία τῶν ἀρειανοφρόνων, ἡ ὁποία μετέβη στὴ Ρώμη (338) γιὰ νά ἀνακοινώσῃ τίς ἀποφάσεις τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς γιὰ τὴν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου, τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας, τοῦ Ἀσκληπᾶ Γάζης καί τῶν ἄλλων

καθηρημένων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί νά ζητήσῃ τόν σεβασμό ἀπό τή Δύση τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀνατολῆς τόσο γιά τούς καθηρημένους, ὅσο καί γιά τούς διαδόχους τους. Ζητοῦσε δηλαδή ἡ ἀρειανική ἀντιπροσωπία νά ἀναγνωρίσῃ ἡ Δύση ὡς κανονικούς ἐπισκόπους Ἀλεξανδρείας καί Ἀγκύρας τούς ἀρειανόφρονες Πιστό καί Βασίλειο, ἀντί τῶν καθηρημένων Μ. Ἀθανασίου καί Μαρκέλλου ἀντίστοιχα. Καί μόνο ἡ ἀποστολή τῆς ἀντιπροσωπίας αὐτῆς στή Δύση ὑποδηλώνει τή συνειδητοποίηση τῆς νέας πραγματικότητας καί ἀπό τούς ἴδιους τούς ἀρειανόφρονες, οἱ ὁποῖοι δέν θεωροῦσαν ἀναγκαία μία τέτοια κίνηση πρὶν ἀπό τόν θάνατο τοῦ Μ. Κωνσταντίνου (337). Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ἰούλιος ἀντιπροέτεινε τή συνοδική ἀναθεώρηση ὅλων τῶν ὑποθέσεων αὐτῶν, ἀλλά οἱ ἀντιπρόσωποι τῶν ἀρειανοφρόνων δέν εἶχαν σχετική ἐξουσιοδότηση.

Οἱ νέες, λοιπόν, ἐξελίξεις κατέστησαν ἀναγκαία τή συνοδική ἀντιμετώπιση τοῦ ὅλου ζητήματος. Συγκλήθηκε σύνοδος στήν Ἀντιόχεια (339), ὅπου διέμενε συνήθως ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖος, καί ἔλαβε σκληρές ἀποφάσεις μέ τήν παρουσία καί τοῦ αὐτοκράτορα. Ἐπιβεβαιώθηκαν οἱ καταδίκες τοῦ Μ. Ἀθανασίου, τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀνακληθῇ ἀπό τήν ἐξορία, καθαιρέθηκε δέ καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Παῦλος, ἐνῶ ἀποφασίσθηκε ἡ ἐκτόπιση τῶν καθηρημένων. Στούς θρόνους τους ἐπιβλήθηκαν οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ἢ ἐκλέχθηκαν νέοι. Στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐκλέχθηκε ὁ Γρηγόριος Καππαδόκης, ἐνῶ τόν θρόνο τῆς Κπόλεως κατέλαβε μέ μετάθεση ὁ Νικομηδείας Εὐσέβιος. Οἱ ἐξόριστοι ἐπίσκοποι κατέφυγαν στή Δύση καί ἐνημέρωσαν σχετικά τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο (337-352) γιά τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Μέ τήν ἐνθάρρυνση τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε πλέον τή διοίκηση σέ ὁλόκληρη τή Δύση μετά τόν θάνατο τοῦ ἀδελφοῦ του Κωνσταντίνου Β' (340), συγκλήθηκε στή Ρώμη σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἰταλίας γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ θέματος (340). Ἡ σύνοδος, παρὰ τίς κανονικές ἀντιρρήσεις τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἀναγνώρισε τήν ὀρθοδοξία καί ἀποδέχθηκε σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία τόν Μ. Ἀθανάσιο. Συγχρόνως, στή σύνοδο αὕτη ὑπέβαλε Ἐκθεσιν πίστεως καί ὁ Μάρκελλος Ἀγκύρας, χωρίς τίς σαβελλιανίζουσες παρεκκλίσεις του, ἡ ὁποία θεωρήθηκε ὀρθόδοξη καί διευκόλυνε τήν ἀθώωσή του (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 72,2-3). Βεβαίως, ἡ ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων στήν Ἀνατολή δέν ἦταν δυνατή, ἀλλά ἡ ὑπαρξή τους σχετικοποιοῦσε ὅπωςδῆποτε τό κύρος τῶν ἀποφάσεων τῶν ἀρειανοφρόνων συνόδων τῆς Ἀνατολῆς καί δημιουργοῦσε ἔνταση στίς ἐκκλησιαστικές σχέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Αὐτό φαίνεται καθαρά ἀπό τό πνεῦμα τῶν ἐπιστολῶν, οἱ ὁποῖες ἀνταλλάχθηκαν μεταξύ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἰουλίου καί τῶν

ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς γιὰ τὴν κανονικότητα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 2-33). Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ἰούλιος κατηγοροῦσε τοὺς ἀρειανόφρονες ὡς "παρά κανόνας ποιοῦντας, διότι εἰς τὴν σύνοδον αὐτόν οὐκ ἐκάλεσαν, τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κανόνος κελεύοντος μὴ δεῖν παρὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης κανονίζειν τὰς Ἐκκλησίας καὶ ὅτι τὴν πίστιν λεληθότως παραχαράττουσι" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 17. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 10). Οἱ ἀρειανόφρονες ἀπέκρουσαν τίς θέσεις τοῦ Ἰουλίου σέ ἐπιστολή "εἰρωνείας τε πολλῆς ἀνάπλεων καὶ ἀπειλῆς οὐκ ἀμοιροῦσαν δεινοτάτης". Κατηγοροῦσαν τὸν Ἰούλιο γιὰ τὴν ἀποδοχή τοῦ Μ. Ἀθανασίου καὶ τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων σέ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία ("τῷ κοινωνῆσαι τοῖς ἀμφὶ τὸν Ἀθανάσιον"), γιὰ τὴν περιφρόνηση τῶν ἀποφάσεων τῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς μέ τὴν ἀναίρεση τῶν ἀποφάσεών τους ("ὡς ὑβρισμένης αὐτῶν τῆς συνόδου καὶ τῆς ἀποφάσεως ἀναιρεθείσης") καὶ γιὰ τὴν ἀντικανονικότητα τῆς πράξεως αὐτῆς, ἀφοῦ "τό γε γινόμενον ὡς ἀδικον καὶ ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ ἀπᾶδον διέβαλλον". Οἱ ἀρειανόφρονες ὑποστήριζαν ὅτι "ἀσάλευτον ἔχει τὴν ἰσχύν ἐκάστη σύνοδος καὶ ἀτιμάζεται ὁ κρίνας, ἐάν παρ' ἐτέρων ἢ κρίσις ἐξετάζηται", ἀξίωσαν δέ ἀπὸ τὸν Ἰούλιο νά δεχθῇ τίς καθαιρετικὲς ἀποφάσεις τῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς ὡς κριτήριο γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς "εἰρήνης καὶ τῆς κοινωνίας" (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογητικός, 20 κέξ. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 15-16. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 8 κέξ.). Οἱ ἀθωωθέντες ἀπὸ τῆς σύνοδο τῆς Ρώμης δέν ἐπέστρεψαν βεβαίως στοὺς θρόνους τους, παρὰ τίς ἀντίθετες εἰδήσεις τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστορικῶν τοῦ Ε' αἰῶνα, γιατί ἴσχυε ἡ ἐκτόπισή τους (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 15, 3-4. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 8, 4). Παρέμειναν στή Δύση καὶ συνέχισαν νά ἀγωνίζονται γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῶν ἐρεισμάτων τῶν ἀρειανοφρόνων μέ τὴ συνδρομὴ τοῦ ὀρθοδόξου αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 20, 6. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 11, 3).

Ἡ ἀντίθεση τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς πρὸς τίς πρωτοβουλίες τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἰουλίου δέν ἐξηντλεῖτο μόνο στὰ σοβαρὰ κανονικά ζητήματα, ἀφοῦ ἡ ἀναγνώριση τῆς ὀρθοδοξίας τοῦ Μ. Ἀθανασίου καὶ τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας ἀπὸ τῆς σύνοδο τῆς Ρώμης (340) κλόνιζε τὴ θεολογικὴ βάση τῶν ἐναντίον τους ἀποφάσεων τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς συνειδητοποίησαν πλέον ὅτι ἡ ἀξιολόγηση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας δέν ἦταν ἀποκλειστικὴ ὑπόθεση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καὶ ὅτι δέν μπορούσαν νά ἀδιαφοροῦν γιὰ τὴν εὐαισθησία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως ὡς πρὸς τό κύρος τῶν ἀποφάσεων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἀλλωστε, οἱ ἀντιδράσεις τοῦ δυναμικοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως σέ κάθε προσπάθεια ἀμφισβητήσεως τῆς πίστεως τῆς Νικαίας εὗρισκαν συνεχῶς ἰσχυρότερη

απήχηση στην Ἀνατολή καί δέν ἄφηναν ἀδιάφορο τόν ἀρειανόφρονα αὐτοκράτορα Κωνσταντίο, ὁ ὁποῖος εἶχε τή φήμη, ὅτι "δούλος ἐστὶ τῶν ἐλκόντων αὐτόν" ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων (Μ. Ἀθανασίου, Πρὸς μοναχοὺς, 70,2). Ἡ ἐκτόνωση τῆς κρίσεως ἦταν δυνατή μέ τή συμβιβαστική προσέγγιση τόσο στά κανονικά, ὅσο καί στά θεολογικά ζητήματα. Πράγματι, ἡ προσέγγιση αὐτή ἐπιχειρήθηκε στή σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας ("ἐν ἐγκαινίοις", 341). Αὐτό ἀποδεικνύεται ἀπὸ δύο κυρίως στοιχεῖα τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου. Πρῶτον, ἔλαβε συγκεκριμένες κανονικές ἀποφάσεις, ἐπὶ τῇ βάσει τῶν κανόνων 4,5 καί 6 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, γιὰ τὴν ἐξασφάλιση μιᾶς μορφῆς δευτεροβάθμιας κανονικῆς κρίσεως σέ τοπικό πλαίσιο ὅλων τῶν καταδικασμένων σέ πρωτοβάθμια κρίση ἐπισκόπων. Ἡ σύνοδος ἀνέθετε στὸν "τῆς μητροπόλεως ἐπίσκοπον ἀπὸ τῆς πλησιοχώρου ἐπαρχίας μετακαλεῖσθαι ἑτέρους τινὰς τοὺς ἐπικρινούντας καί τὴν ἀμφισβήτησιν διαλύσοντας, τοῦ βεβαιῶσαι, σὺν τοῖς τῆς ἐπαρχίας, τό παριστάμενον" (κανὼν 14). Ὁ μητροπολίτης, λοιπόν, τῆς ἐπαρχίας ὀφείλε νὰ προσκαλέσῃ στήν ἐπαρχιακὴ σύνοδο "ἐπιγνώμονες" ἐπισκόπους ἀπὸ τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες γιὰ νὰ ἀναθεωρηθῇ κάθε διαμφισβητούμενη πρωτοβάθμια κρίση τοπικῆς συνόδου. Δεύτερον, ἀναζήτησε σαφέστερη συσχέτιση τῶν θεολογικῶν τῆς ἀποφάσεων πρὸς τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας, ἡ ὁποία εἶναι ἐκδηλὴ καί στά τρία Σύμβολα τῆς συνόδου, συνέταξε δέ καί ἓνα εἰδικό σύμβολο (τό τέταρτο), τὸ ὁποῖο ἀπέστειλε πρὸς τόν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως στά Τρέβηρα τῆς Γαλλίας μέ ἀντιπροσωπία ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους Νάρκισσο, Μάρι, Θεόδωρο καί Μάρκο (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 25. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II,18,2. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III,10,4). Τὸ σύμβολο αὐτό παρουσιάζει τὴ μεγαλύτερη φραστικὴ ἐξάρτηση ἀπὸ τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας, διατηρεῖ τροποποιημένο τὸν τελικὸ ἀναθεματισμὸ γιὰ ὅσους ὑποστήριζαν ὅτι ὁ Υἱὸς "ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν", ἀναφέρεται στή μία "ὑπόστασιν" τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ καί, γενικότερα, ἀποφεύγει ἀκραΐες ἀρειανικῆς θέσεως.

Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ, ὅτι τὸ σύμβολο αὐτό, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι δέν ἱκανοποίησε τὸν ὀρθόδοξο αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως, χρησιμοποιήθηκε συστηματικὰ σέ ὅλα τὰ σύμβολα, τὰ ὁποῖα εἶχαν εἰδικότερη ἀναφορά στὶς σχέσεις τῆς Ἀνατολῆς μέ τὴ Δύση, ἥτοι: α) στό τέλος τῆς ἐπιστολῆς διαμαρτυρίας πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο τῆς συνόδου τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων στή Φιλιππούπολη μετὰ τὴν ἀποχώρησή τους ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Σαρδικῆς (343), β) στή "Μακρόστιχον ἔκθεσιν" τῆς συνόδου τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων στήν Ἀντιόχεια (344), ἡ ὁποία ἀποσκοποῦσε στή θεολογικὴ προσέγγιση μέ τὴ Δύση καί παρουσιάσθηκε ἀπὸ ἐπιτροπὴ τριῶν ἐπισκόπων στή σύνοδο τῶν Μεδιολάνων (347), καί γ) στήν ἀρχὴ τοῦ πρώτου συμβόλου τῆς συνόδου τοῦ Σιρμίου

(351), ή οποία αποσκοπούσε νά διευκολύνη τόν άγώνα του Κωνσταντίου έναντίον του σφετεριστή του θρόνου της Δύσεως Μαγνεντίου μετά τόν θάνατο του Κώνστα. Η τάση όμως της θεολογικής προσεγγίσεως των άρειανοφρόνων προς τό σύμβολο της Νικαίας είναι σαφέστερη στα τρία άλλα σύμβολα της συνόδου της 'Αντιοχείας, έκφράζει δέ τήν ίδια προσπάθεια γεφυρώσεως του θεολογικού χάσματος, τό όποιο χώριζε τούς άρειανούς από τούς 'Ορθοδόξους της 'Ανατολής και της Δύσεως στό ζήτημα της φυσικής θεότητας του Υίου και Λόγου του Θεού (Μ. 'Αθανασίου, Περί των έν 'Αριμίνω και Σελευκεία συνόδων, 22-25. Σωκράτους, 'Εκκλ. 'Ιστορία, II,10,18). Είχαν πλήρη συνείδηση του γεγονότος, ότι χωρίς έρείσματα στη Δύση ή υπόθεσή τους ήταν χαμένη και στην 'Ανατολή, όπου οί αντιδράσεις άρχισαν νά έκδηλώνονται και μέσα στους μετριοπαθείς κύκλους των άρειανοφρόνων. Στο πρώτο σύμβολο της συνόδου της 'Αντιοχείας προβαλλόταν ή μέχρι τότε άπαράδεκτη στον άρειανισμό συναϊδιότητα του Υίου προς τόν Πατέρα και ή άμφισβητούμενη από τόν Μάρκελλο 'Αγκύρας αιωνιότητα της Βασιλείας του Χριστού. 'Ωστόσο, άποφευγόταν κάθε άναφορά στην κατ' ούσίαν σχέση του Υίου προς τόν Πατέρα, ή οποία ήταν βασική στό σύμβολο της Νικαίας. Στο δεύτερο σύμβολο διευρύνεται περισσότερο ή σχέση προς τήν όρολογία του συμβόλου της Νικαίας σέ σύγκριση μέ τό πρώτο σύμβολο, αφού δέχεται τόν Υίο *"άτρεπτόν τε και αναλλοίωτον, της θεότητος ούσίας τε και βουλής... του Πατρός άπαράλλακτον είκόνα"*, άποκλείει τήν έννοια της χρονικής διαδοχής στη γέννηση του Υίου, ήτοι τό πρωτερόχρονο του Πατρός και τό ύστερόχρονο του Υίου, και άναγνωρίζει τήν τριαδικότητα των ύποστάσεων του ενός Θεού (*"τῇ μέν ύποστάσει τρία, τῇ δέ συμφωνία έν"*). Τό δεύτερο αυτό σύμβολο θά μπορούσε νά θεωρηθῇ όρθόδοξο μέ προνικαϊκά κριτήρια, αλλά όχι όμως και μετά τήν Α' Οίκουμενική σύνοδο, σύμφωνα δέ μέ τήν παράδοση ως θεολογική βάση του συμβόλου αυτού χρησιμοποιήθηκε 'Ομολογία πίστεως ή ή διδασκαλία του Λουκιανού του Σαμοσατέα (Σωζομενού, 'Εκκλ. 'Ιστορία, III, 5,9. VI, 12,4). Τό τρίτο σύμβολο της συνόδου της 'Αντιοχείας ήταν μία προσωπική 'Ομολογία πίστεως του Θεοφρονίου Τυάνων, τήν όποία άπλώς δέχθηκε ή σύνοδος, γι' αυτό και δέν άναφέρεται μεταξύ των συμβόλων της συνόδου από τόν έκκλησιαστικό ιστορικό Σωζομενό.

Κοινά στοιχεΐα και των τεσσάρων συμβόλων της συνόδου της 'Αντιοχείας ήσαν άφ' ενός μέν ή σαφής κίνηση προς τή θεολογία του συμβόλου της Νικαίας, άφ' έτέρου δέ ή σαφής επίσης πρόθεση άντικαταστάσεως του συμβόλου της Νικαίας, στό όποιο έθεωρείτο άπαράδεκτη ή χρήση του όρου "όμοούσιος". Κατά συνέπειαν, τά σύμβολα της συνόδου της 'Αντιοχείας και ή θετική ή άρνητική επίδρασή τους στις μεταγενέστερες εξέλιξεις των θεολογικών συγκρούσεων προσδιορίζουν τή συγκλίνουσα κίνη-

ση τῶν μετριοπαθῶν κυρίως ἀρειανοφρόνων πρὸς τὴν ὁμολογία τῆς φυσικῆς θεότητος τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ συγχρόνως ὑποδηλώνουν καὶ τίς σοβαρές δυσχέρειές τους νὰ προσχωρήσουν πλήρως στὴν ὁρολογία τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ὁ θάνατος τοῦ πανίσχυρου ἡγέτη καὶ συντονιστῇ τῶν ἀρειανοφρόνων τοῦ ἀπὸ Νικομηδείας Εὐσεβίου Κπόλεως (341), ἀποδέσμευσε τίς ποικίλες τάσεις τῶν ἀρειανοφρόνων ἀπὸ τὸν ἔλεγχο μιᾶς συγκεντρωτικῆς αὐθεντίας, ἡ ὁποία μὲ τὴν ἀστασίαστη ἐμπειρία καὶ ἐπιρροή της ἐξασφάλιζε τὸν συγκερασμὸ τῶν τάσεων αὐτῶν σέ κοινές ἐπιδιώξεις. Ἡ παρουσία τοῦ Εὐσεβίου στὴ σύνοδο τῆς Ἀντιοχείας νομιμοποίησε μὲν τίς μετριοπαθεῖς θεολογικὲς θέσεις τῶν συμβόλων τῆς συνόδου, ἀλλὰ δὲν ικανοποίησε καὶ τοὺς ἀκραίους ἀρειανόφρονες, οἱ ὅποιοι δὲν ἦταν δυνατόν νὰ δεχθοῦν ἀστασίαστα τίς συγκεκριμένες θεολογικὲς ὑπαναχωρήσεις. Ἐν τούτοις, τὸ χάσμα στίς σχέσεις τῶν ἀρειανοφρόνων πρὸς τὴ Δύση προβλημάτιζε ἔντονα καὶ τίς ἀντίστοιχες πολιτικὲς σχέσεις τῶν δύο φορέων τῆς αὐτοκρατορικῆς ἐξουσίας. Ὁ ὀρθόδοξος Κώνστας πίεσε τὸν ἀρειανόφρονα Κωνσταντῖο νὰ ἀναθέσουν τὴ διευθέτηση τῶν θεολογικῶν καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων, τὰ ὁποία διαιροῦσαν τὸ σῶμα τῶν ἐπισκόπων, στὴν ἐκκλησιαστικῶς ἀστασίαστη αὐθεντία μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ λύση αὕτη ἦταν ἡ σταθερὴ πρόταση τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλὰ προσέκρουε πάντοτε στὴν ἀντίδραση τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὅποιοι εἶχαν πλήρη συνείδηση τοῦ γεγονότος ὅτι ἐκπροσωποῦσαν τὴ μειοψηφία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων σέ οἰκουμενικὴ κλίμακα. Οἱ σύνοδοι τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς δὲν ἐξέφραζαν τὴ συνοδικὴ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἦσαν ὄργανα τῆς αὐτοκρατορικῆς πολιτικῆς καὶ ἐξυπηρετοῦσαν τὰ συμφέροντα τῆς παρατάξεως τῶν ἀρειανοφρόνων, ὅπως χαρακτηριστικά τονίζει ὁ Μ. Ἀθανάσιος: "Συνῆλθον γάρ αἵρετικοὶ καὶ βασιλεὺς Κωνσταντῖος, ἵνα κακέϊνος τὴν ἐπισκόπων ἔχων πρόφασιν τῇ ἐξουσίᾳ καθ' ἣν ἂν ἐθέλοι πράττη καὶ διώκων μὴ λέγῃται διώκτης· καὶ οὗτοι δὲ τὴν βασιλέως ἔχοντες δυναστείαν ἐπιβουλεύωσιν οἷς ἂν ἐθέλωσι" (Περὶ τῶν γεγενημένων παρ' Ἀρειανῶν, 52). Στὴ συγκαλούμενη Οἰκουμενικὴ σύνοδο ἡ ἀποκλειστικὴ εὐθύνη θὰ ἀνῆκε στοὺς ἐπισκόπους, γιατί, κατὰ τὸν Μ. Ἀθανάσιο, "εἰ γάρ ἐπισκόπων ἐστὶ κρίσις, τί κοινόν ἔχει πρὸς ταύτην βασιλεὺς; εἰ δὲ βασιλέως ἐστὶν ἀπειλή, τίς ἐνταῦθα χρεῖα τῶν λεγομένων ἐπισκόπων;" (ἐνθ' ἄνωτ.).

Ἡ συμφωνία, λοιπόν, τῶν δύο αὐτοκρατόρων γιὰ τὴ σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου στὴ Σαρδική (Σόφια) δὲν ἄφηγε πολλὰ περιθώρια ἀντιδράσεων στοὺς ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς. "Κηρύσσεται οὖν αὐθις οἰκουμενικὴ σύνοδος... γνώμη τῶν δυοῖν βασιλέων, τοῦ μὲν διὰ γραμμάτων αἰτήσαντος, τοῦ δὲ τῆς Ἐφῶς ἐτοίμως ὑπακούσαντος" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 20). Πράγματι, ἡ σύνοδος συγκλήθηκε στὴ

Σαρδική (343), όπου προσήλθαν και 80 περίπου αρειανόφρονες της Ανατολής. Η πρόταση για τη σύγκληση Οικουμενικής συνόδου είχε γίνει από τους επισκόπους Ρώμης Ίούλιο, Κορδούης Όσιο και Τρεβήρων Μαξιμίνο με υπόδειξη των καθηρημένων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων (Μ. Ἀθανασίου, Ἀπολογία, 4. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 20. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 11). Ἡ προεδρία τῆς συνόδου εἶχε ἀνατεθῇ στὸν σεβάσμιο ἐπίσκοπο Κορδούης Όσιο, ἐνῶ ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ίούλιος ἐκπροσωπήθηκε σ' αὐτὴν ἀπὸ δύο πρεσβυτέρους (Ἀρχίδαμο καὶ Φιλόξενο) καὶ ἓνα διάκονο (Λέοντα). Ἡγέτες τῶν ἀνατολικῶν ἐπισκόπων ὑπῆρξαν οἱ Στέφανος Ἀντιοχείας, Ἀκάκιος Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, Βασίλειος Ἀγκύρας, Θεόδωρος Ἡρακλείας κ.ἄ. Πρὶν ὅμως ἀπὸ τὴν ἐναρξὴ τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου οἱ αρειανόφρονες τῆς Ανατολῆς ἔθεσαν ζήτημα κανονικῆς συγκροτήσεως τῆς συνόδου καὶ "δεινῶς Ἀθανάσιον ἐπητιῶντο, ὡς ἱερατικὸν ὑπεριδόντα θεσμόν, ὃν αὐτοὶ ἔθεντο" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 5. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 8). Παρά τίς συμβιβαστικὲς πρωτοβουλίες τοῦ Ὀσίου Κορδούης (Μ. Ἀθανασίου, Πρὸς μοναχοὺς, 44) ἐπανέλαβαν τὴν ἀξίωση, τὴν ὁποία εἶχαν θέσει ὡς ὄρο καὶ γιὰ τὴ συμμετοχὴ τους στὴ σύνοδο τῆς Ρώμης (340), νὰ ἀναγνωρισθοῦν οἱ ἀποφάσεις τῶν αρειανικῶν συνόδων τῆς Ανατολῆς γιὰ τὴν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου καὶ τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ανατολῆς καὶ νὰ μὴν ἐπιτραπῇ ἡ συμμετοχὴ τους στὴ σύνοδο (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία II, 20,9. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία III,11,4). Ἡ ἀξίωση αὐτὴ δὲν ἐγένε βεβαίως δεκτὴ παρὰ τὴν ἐπιμονὴ τῶν αρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι τελικῶς ἀποχώρησαν ἀπὸ τὴ Σαρδικὴ καὶ συνεδρίασαν στὴ Φιλιππούπολη. Ἐκεῖ συνέταξαν γραπτὴ διαμαρτυρία γιὰ τὰ γεγονότα τῆς Σαρδικῆς, ἐπιβεβαίωσαν τίς ἀποφάσεις τῶν αρειανικῶν συνόδων γιὰ τὴν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου καὶ τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ανατολῆς καὶ καταδίκασαν τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Ίούλιο, τὸν Κορδούης Όσιο καὶ ἄλλους πέντε ὑποστηρικτὲς τῶν ἐξορίστων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων. Ἡ διαμαρτυρία κατέληγε μὲ τὴ χαρακτηριστικὴ παράθεση τοῦ τετάρτου συμβόλου τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, προφανῶς γιὰ νὰ δηλώσῃ τὴν καταδίκη τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ αρειανισμοῦ καὶ νὰ ἐξασφαλίσῃ ἐρείσματα στὸ εὐρύτερο σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ανατολῆς καὶ τῆς Δύσεως, πρὸς τοὺς ὁποίους κοινοποιήθηκε ἡ διαμαρτυρία.

Οἱ ἐπίσκοποι τοῦ δυτικοῦ κράτους ἦσαν μαζί μὲ τοὺς ἐξορίστους ἐπισκόπους τῆς Ανατολῆς περὶ τοὺς ἑκατό. Συγκρότησαν σύνοδο στὴ Σαρδικὴ καὶ ἔλαβαν σημαντικὲς ἀποφάσεις ὄχι μόνο γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῶν παρόντων καθηρημένων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων στοὺς θρόνους τους, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν οὐσιαστικὴ διασφάλιση τῶν διαδικασιῶν κρίσεως τῶν ἐπισκόπων τῆς Ανατολῆς. Οἱ κανόνες 3, 4 καὶ 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ἀποδέχθηκαν τὸ πνεῦμα τῶν κανόνων τῆς συνόδου τῆς

Ἀντιοχείας γιά τή διεύρυνση στή δευτεροβάθμια κρίση τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου μέ "ἐπιγνώμονας" ἀπό τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες, ἀλλά ὁ ὁρισμός τῶν "ἐπιγνωμόνων" ἐπισκόπων ἀνατέθηκε στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο καί ὄχι στόν μητροπολίτη κάθε ἐπαρχίας, ὅπως προέβλεπαν οἱ κανόνες τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Οἱ ρυθμίσεις τῶν κανόνων αὐτῶν ἐρμηνεύθηκαν στή Δύση ὡς ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος τοῦ παπικοῦ θρόνου νά δέχεται τό "ἐκκλητον" τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί χρησιμοποιήθηκαν ἀπό τοὺς πάπες σέ ὅλες σχεδόν τίς ἀντιπαραθέσεις πρὸς τόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἀλλά ἡ ἐσφαλμένη αὐτή ἐρμηνεία ὡς "ἐκκλητῶν" ἐνός καιρικοῦ διαδικασιακοῦ προνομίου πρὸς τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο δέν ἐγινε ποτέ δεκτὴ στήν Ἀνατολή (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Πενταρχία, I, 115-129). Μεταξὺ τῶν ἄλλων ἀπὸ τοὺς 21 κανόνες τῆς Σαρδικῆς σημαντικότεροι θεωροῦνται οἱ 1 (ἀντίρρηση γιά τή συνήθεια τοῦ μεταθετοῦ τῶν ἐπισκόπων) καί 10 (ἀπαγόρευση τῆς χωρὶς δοκιμασία ἐκλογῆς καί τῆς ἀθρόον ἐξελέξεως στίς τρεῖς βαθμίδες τῆς ἱερωσύνης).

Ἡ σύνοδος δέν συνέταξε σύμβολο πίστεως μέ παρέμβαση τοῦ Μ. Ἀθανασίου, ἀφοῦ ἐπικύρωσε τό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀλλά στήν ἐπιστολή της "τοῖς ἀπανταχοῦ ἐπισκόποις τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας" προέβη σέ διευκρινήσεις γιά τήν ταύτιση τῶν ὄρων "οὐσία" καί "ὑπόστασις" στήν ὀρολογία τῆς Νικαίας. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος θεωροῦσε ἀπαράδεκτη τήν τακτική τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὅποιοι σέ κάθε τοπική σύνοδο συνέτασσαν σύμβολα πίστεως μέ σκοπὸ τὴν ἐξουδετέρωση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας: "εἰ μὲν γάρ μηδενὸς ὑποκειμένου γράφουσι περὶ πίστεως, περιττόν τό ἐπιχείρημα, τάχα δέ καί ἐπιβλαβές, ὅτι μηδεμιᾶς ζητήσεως οὔσης αὐτοὶ πρόφασιν λογομαχίας παρέχουσιν..." (Περὶ τῶν συνόδων, 5). Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς προσυπογράφηκαν ἀργότερα καί ἀπὸ πολλοὺς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως, ἀπεστάλησαν δέ μέ ἀντιπροσωπία καί στόν αὐτοκράτορα Κωνστάντιο στήν Ἀντιόχεια. Ὁ Ἀντιοχείας Στέφανος συμπεριφέρθηκε κατὰ τρόπο ἀπαράδεκτο στήν ἀντιπροσωπία αὐτή, ἡ ὁποία διαμαρτυρήθηκε στόν αὐτοκράτορα. Συγκλήθηκε ὁμως σύν-οδος στήν Ἀντιόχεια (344), ἡ ὁποία καθαίρεσε τόν Στέφανο καί ἐξέλεξε ὡς διάδοχό του τόν Λεόντιο (344-358). Ἡ σύνοδος συνέταξε ἀξιόλογο θεολογικὸ κείμενο, τό ὁποῖο ὀνομάσθηκε "Μακρόστιχος Ἐκθεσις" καί περιλάμβανε τό τέταρτο σύμβολο τῆς προγενέστερης συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), τοὺς ἀναθεματισμούς τῆς συνόδου τῆς Νικαίας μέ κριτικές ἀξιολογήσεις καί τὴν ἀποδοκιμασία τῆς αἵρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας, τοῦ Φωτεινοῦ Σιρμίου καί τῶν σαβελλιανιστῶν γενικότερα (Μ. Ἀθανασίου, Περὶ τῶν συνόδων, 26. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 9,3-28). Στήν Ἐκθεση ὁμολογοῦν μὲν τόν Υἱὸν "τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα ὁμοιον" καί "Θεὸν κατὰ φύσιν τέλειον εἶναι καί ἀληθῆ", ἀλλὰ συγχρόνως ὑποστηρίζουν τὴν ὑποταγὴ τοῦ Υἱοῦ στόν Πατέρα ("τοῦ Υἱοῦ ὑποτετα-

γμένου τῷ Πατρί"). Ἡ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τῆς ἤδη καταδικασμένης ἀρειανικῆς ἀντιλήψεως καὶ ἡ σαφὴς παραδοχὴ τῆς φυσικῆς θεότητος τοῦ Λόγου ὑποδηλώνουν τὴν πραγματοποιηθεῖσα θεολογικὴ προσέγγιση μεταξύ τῶν ὑποστηρικτῶν καὶ τῶν ἀντιπάλων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ἄλλωστε, ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖος δὲν μποροῦσε νὰ ἀγνοῇ συνεχῶς τῆς πιέσεις τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα, ἀφοῦ καὶ οἱ ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων ἐγκατέλειψαν ἐπίσημα πλέον τῆς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Ἀρείου. Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν ἀποδέχθηκαν τῆς ἀποφάσεως τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς, οἱ ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς ἔδειξαν μετριοπάθεια καὶ δὲν ἀντέδρασαν κατὰ τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ Μ. Ἀθανασίου στὴν Ἀλεξάνδρεια (Ὀκτώβριος 346), ὅπου ἐγίνε δεκτὸς ἀπὸ τὸν λαὸν μέγα ἐνθουσιασμό. Οἱ λόγοι τῆς μεταστροφῆς αὐτῆς δὲν εἶναι ἄσχετοι πρὸς τὴν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα πρὸς τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κωνσταντῖου γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, ἀφοῦ ἡ πίεση συνοδεύεταν μὲ τὴν ἀπειλή, ὅτι "εἰ δ' ἀνανεύοις ταῦτα οὕτω ποιεῖν, εὖ ἴσθι, ὅτι αὐτὸς ἐγὼ αὐτόθι γενόμενος καὶ ἄκοντός τοι τούτοις τοὺς οἰκείους ἀποδίδωμι θρόνους". Ὁ Κωνσταντῖος ἀνησύχησε πράγματι καὶ ζήτησε τὴ γνώμη τῶν ἀρειανοφρόνων συμβούλων του, οἱ ὅποιοι "κρεῖσσον ἔφασαν τῶν ἐκκλησιῶν παραχωρῆσαι τοῖς περὶ Ἀθανάσιον ἢ ἐμφύλιον ἀναδέξασθαι πόλεμον" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 22-23. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 20). Τὸ νέο πνεῦμα ἀποτυπώθηκε καὶ στὸ συνοδικὸ γράμμα τῆς τοπικῆς συνόδου τῶν Ἱεροσολύμων (346) πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Αἰγύπτου, Λιβύης καὶ Πενταπόλεως, στὸ ὁποῖο ἐκφράζεται ἡ χαρὰ γιὰ τὴν ἐπιστροφὴ τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Στὴν ἴδια περίοδο δύο γνωστοὶ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι, οἱ Οὐάλης Μουρσῶν τῆς Παννονίας καὶ Οὐρσάκιος Σιγγιδούνου (Singidunum), ἔλαβαν μέρος στὴ συνόδο τῶν Μεδιολάνων (347) καὶ ὑποστήριξαν ἀντιἀρειανικὸν σύμβολον, τὸ ὁποῖον ἐπέδωσαν στὸν ἐπίσκοπον Ρώμης Ἰούλιο μαζί μὲ τὴ διαβεβαίωση ὅτι δὲν θὰ μετέχουν πλέον σὲ συνόδους ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς χωρὶς τὴ γνώμη του. Ἡ καταδίκη τοῦ ἐπισκόπου Σιρμίου Φωτεινοῦ, διακόνου καὶ μαθητῆ τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας, γιὰ σαβελλιανικὲς παρεκκλίσεις ἀπὸ τὴν τοπικὴν συνόδο τοῦ Σιρμίου (347) δὲν ἀλλοιώνει τὸ γενικότερον κλίμα ὑφέσεως.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ διαπίστωση αὕτη δὲν πρέπει βεβαίως νὰ θεωρηθῇ ἄσχετη πρὸς τῆς διασπαστικὰς τάσεις καὶ τὴν ἐσωτερικὴν κρίσιν στίς τάξεις τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες ἐπιτείνοντο ἀπὸ τὴν περιοδικὴ ἀμφιταλάντευση τοῦ συντονιστῆ τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντῖου. Ἐν τούτοις, ὑπῆρξε πάντοτε σταθερὴ καὶ ἀμετακίνητη ἡ ἐμμονὴ ὅλων τῶν ἀρειανοφρόνων τάσεων στὸν παραμερισμὸν τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ἡ ἐμμονὴ αὕτη ἐκδηλωνόταν καὶ μὲ τῆς ἀλλεπάλληλης προτάσεις μετριοπαθῶν συμβόλων, τὰ ὁποῖα, καίτοι προσήγγιζαν σταδιακά τὴ θεολογίαν τῆς Νικαίας, ἀπέρριπταν σὲ τελευταία ἀνάλυση κάθε

σκέψη για την αποδοχή του συμβόλου της μέ το πρόσχημα της χρησιμοποίησεως σέ αυτό του "ἀγράφου" ὄρου "ὁμοούσιος". Ἄλλωστε, ἡ ὁποιαδήποτε φιλοδοξία τῶν ἀρειανοφρόνων γιά τήν ὀριστική ἐπιβολή τοῦ ἀρειανισμοῦ προϋπέθετε τή σταδιακή τους ἀπομάκρυνση ἀπό τίς ἤδη καταδικασμένες ἀκραῖες θέσεις τοῦ Ἀρείου. Ἡ τάση αὐτή προβάλλεται εὐρύτερα ἀμέσως μετά τήν καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας ἀπό τίς συνόδους τῆς Τύρου (335) καί Κπόλεως (336), κορυφώθηκε δέ στή τέσσαρα σύμβολα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) μέ τή συναίνεση καί τοῦ ἀπό Νικομηδείας Εὐσεβίου Κπόλεως. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι καί αὐτός ἀκόμη ὁ θεωρητικός ὑπέρμαχος τοῦ Ἀρείου καί τῆς διδασκαλίας του Ἀστέριος ὁ Σοφιστής (†342) ἐγκατέλειψε τίς προβαλλόμενες στό *Συνταγματίον* του (περί τό 325) ἀκραῖες ἀρειανικές θέσεις. Προφανῶς μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀρείου (336) ἀποδέχθηκε τόν Υἱό ὡς εἰκόνα τοῦ Πατρός καί ὅμοιο πρός τόν Πατέρα καί δέν ἀντέδρασε ἀρνητικά στό περιεχόμενο τῶν τεσσάρων συμβόλων τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), στήν ὁποία συνόδευσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Διάνιο. Οἱ ὁπαδοί τῶν μετριοπαθῶν τάσεων ἐχαρακτηρίζοντο ἡμι-αρειανοί καί ἀποτελοῦσαν τήν πλειοψηφία τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά οἱ ἀκραῖοι ἀρειανόφρονες θεωροῦσαν προδοσία τοῦ ἀρειανισμοῦ τίς ὁποιοσδήποτε μετριοπαθεῖς τάσεις. Ὁ ἀρειανός ἐκκλησ. ἱστορικός Φιλοστόργιος κατηγόρησε τόν Ἀστέριο τόν Σοφιστή γιά τήν παραχάραξη τῆς διδασκαλίας τοῦ κοινοῦ διδασκάλου τῶν ἀρειανοφρόνων Λουκιανοῦ (Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 15. IV, 4), ἡ κριτική δέ αὐτή ἀπηχοῦσε μία γενικότερη δυσφορία τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων.

3. Ἡ τρίτη περίοδος τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων (351 - 361)

Ἡ ἐξέλιξη τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων προσδιορίσθηκε μετά τό 350 ἀπό δύο βασικούς παράγοντες, ἥτοι α) ἀπό τή συγκέντρωση τῆς αὐτοκρατορικής ἐξουσίας τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως στό πρόσωπο τοῦ ἀρειανόφρονα Κωνσταντίου, καί β) ἀπό τήν πολλαπλή διάσπαση τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς σέ διάφορες θεολογικές τάσεις καί ἐκκλησιαστικές ὁμάδες, οἱ ὁποῖες διαδόθηκαν καί στή Δύση. Πράγματι, ἡ δολοφονία τοῦ ὀρθοδόξου αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα ἀπό τόν σφετεριστή τοῦ θρόνου Μαγνέντιο (350) προκάλεσε τήν ἄμεση ἀντίδραση τοῦ Κωνσταντίου, ὁ ὁποῖος ἐπικράτησε τελικῶς στόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ σφετεριστή καί ἀναδείχθηκε μόνος κύριος τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως. Στόν ἀγῶνα αὐτό συνδέθηκε φιλικά μέ τοὺς μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες ἐπισκόπους Οὐρσάκιο Σιγγιδούνου καί Οὐάλη Μουρσών, οἱ ὁποῖοι ἀνέλαβαν πλέον ἡγετικό ρόλο γιά τή δυναμική ἐπιβολή τοῦ ἀρειανισμοῦ ὄχι μόνο στήν

Ἀνατολή, ἀλλά καί στή Δύση. Ἐν τούτοις, στήν κρίσιμη αὐτή περίοδο γιά τήν τύχη τοῦ ἀρειανισμοῦ ἐπιβεβαιώθηκε ἡ πολλαπλή ἐσωτερική διάσπαση τῶν ἀρειανοφρόνων σέ Ἀνομοίους, Ὁμοίους, Ὁμοιουσιανούς. Ἡ διάσπαση προσδιόριζε ὄχι μόνο τή διαφορετική στάση κάθε παρατάξεως πρὸς τοὺς ὑπέρμαχους τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας (Ὁμοουσιανοί), ἀλλά καί τή μεταξύ τους ὀξύτατη θεολογική ἀντίθεση, ἡ ὁποία κατέληγε συνήθως σέ ἀλυσιδωτές ἐσωτερικές συγκρούσεις. Ὁ πρῶτος παράγοντας δημιουργοῦσε τίς προϋποθέσεις γιά μία δυναμική ἐπιβολή τοῦ ἀρειανισμοῦ τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση. Ὁ δεύτερος παράγοντας ἀποδυνάμωνε τίς προοπτικές τοῦ ἀρειανικοῦ κινήματος ὄχι μόνο στή Δύση, ἀλλά καί στήν Ἀνατολή. Καί οἱ δύο ὁμως παράγοντες λειτουργοῦσαν παράλληλα καί συγχρονικά, ἀφοῦ ἡ εὐνοια τοῦ πανίσχυρου αὐτοκράτορα πρὸς τή μία ἢ τήν ἄλλη παράταξη τῶν ἀρειανοφρόνων, ἰδιαίτερα δέ πρὸς τοὺς Ὁμοίους, ἐπηρέαζε καί τήν ἔκταση τῆς ἐπιρροῆς τους στά ἐκκλησιαστικά πράγματα. Ὅλες οἱ παρατάξεις τῶν ἀρειανοφρόνων διαμορφώθηκαν σέ τελευταία ἀνάλυση μέ τή θετική ἢ ἀντιθετική τους στάση πρὸς τό θεολογικό περιεχόμενο τοῦ δευτέρου καί τοῦ τετάρτου συμβόλου τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341). Τά σύμβολα αὐτά ἔθεσαν τίς θεολογικές προϋποθέσεις γιά τή διαμόρφωση τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοιουσιανῶν, ἐνῶ δέν ἀπέκλειαν καί μία διαφορετική ἐρμηνεία τους ἀπὸ τήν παράταξη τῶν Ὁμοίων, ἀφοῦ ἡ διαφοροποίηση τῶν δύο παρατάξεων θεμελιωνόταν στὸν εἰδικότερο ἢ μὴ προσδιορισμὸ τῆς "κατ'οὐσίαν" ὁμοιότητος τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα. Οἱ Ὁμοιουσιανοὶ συμπεριελάμβαναν στήν ὁμοιότητα καί τήν οὐσία, ἐνῶ οἱ Ὁμοιοὶ τήν ἀπέκλειαν ἔμμεσα μέ ἀόριστες διατυπώσεις. Καί οἱ δύο ὁμως παρατάξεις ἀπέκλειαν τήν παραδοχή τοῦ ὄρου "ὁμοούσιος" τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας μέ τό πρόσχημα ὅτι δέν ἀναφερόταν στήν Ἀγία Γραφή καί ὅτι εὐνοοῦσε σαβελλιανικές ἐρμηνεῖες τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα. Βεβαίως, ἡ κίνηση ἀπὸ τή θεολογία τῆς μιᾶς παρατάξεως πρὸς τήν ἄλλη προσέκρουε στήν ἐσωτερική διαφωνία τους γιά τήν ἀξιολόγηση τοῦ ὄρου "οὐσία", ἀλλά ἡ διαφωνία αὐτή ὑποβαθμιζόταν ἢ τονιζόταν ἀνάλογα πρὸς τίς περιοδικές διαθέσεις τοῦ αὐτοκράτορα.

Σημαντικότεροι ἡγέτες τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοιουσιανῶν ἀναδείχθηκαν κυρίως οἱ Βασίλειος Ἀγκύρας, Γεώργιος Λαοδικείας καί Εὐστάθιος Σεβαστείας. Ἡ ἡγεσία τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοίων περιῆλθε κυρίως στὸν Ἀκάκιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης (340-365), διάδοχο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ιστορικοῦ Εὐσεβίου, ὁ ὁποῖος "οὐ γάρ ὁ τυχὼν ἐδόκει..., φύσει τε δεινὸς ὢν νοεῖν καί λέγειν καί τὰ βεβουλημένα εἰς ἔργον ἄγειν, καί ἐπισήμου προεσιῶς ἐκκλησίας..." (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ὅτι οἱ ἡγέτες τῶν δύο αὐτῶν σημαντικότερων παρατάξεων τῶν ἀρειανοφρόνων εἶχαν συμμετάσχει στή σύνοδο

τῆς Ἀντιοχείας (341) καί εἶχαν δεχθῇ τό δεύτερο σύμβολο τῆς συνόδου, τό ὁποῖο ἀποτελοῦσε τή θεολογική βάση τῶν Ὁμοιουσιανῶν, ἐνῶ τό τέταρτο σύμβολο τῆς ἰδίας συνόδου ὑπῆρξε ἡ θεολογική βάση τῶν Ὁμοίων. Ὁ ἡγέτης τῶν Ὁμοίων Ἀκάκιος Καισαρείας, καίτοι εἶχε δεχθῇ τή θεολογική βάση τῶν Ὁμοιουσιανῶν (δευτερο σύμβολο Ἀντιοχείας, Μακρόστιχος Ἐκθεις), ἀπομακρύνθηκε σταδιακά ἀπό τή βάση αὐτή καί ἀπέφυγε τήν ἄμεση ἢ ἔμμεση ἀναφορά στήν ὁμοιότητα τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα, ἡ ὁποία δηλωνόταν εἴτε μέ τή φράση "οὐσίας τε... ἀπαράλλακτον εἰκόνα" (δευτερο σύμβολο Ἀντιοχείας) ἢ καί μέ τήν ἀόριστη διατύπωση "ὅμοιον κατὰ πάντα τῷ Πατρί" (Μακρόστιχος Ἐκθεις). Κατέληξε τελικά στή θεολογική διατύπωση τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοίων, κατὰ τήν ὁποία ὁ Υἱός ἦταν "ὅμοιος τῷ γεννήσαντι αὐτόν Πατρί κατὰ τάς Γραφάς" (σύμβολο συνόδου Κπόλεως 360). Ἀπέκλειε, λοιπόν, τόν "ἄγραφο" ὄρο "ὁμοούσιος" τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί ὁποιαδήποτε ἀναφορά στήν "κατ'οὐσίαν" σχέση τους. Παράλληλα ὁμοῦς ἀπέκλειε καί τή θέση τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων, τῶν Ἀνομοίων, οἱ ὁποῖοι ἀντέδρασαν ὀξύτατα μέ ἡγέτη τόν Ἀέτιο στή θεολογία τῶν συμβόλων τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341).

Ὁ ἡγέτης τῶν Ἀνομοίων Ἀέτιος ἦταν χριστιανός σοφιστής ἀπό τήν Ἀντιόχεια, διακρινόταν γιά τή διαλεκτική του δεινότητα καί ὑποστήριζε μαζί μέ τόν μαθητή του Εὐνόμιο τίς ἀκραῖες θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρείου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Λεόντιος (344-358), "τὴν γνώμην κρυψίνους", εἶχε δεχθῇ μέν τήν ὁμοιουσιανική θεολογική βάση τῆς Μακροστίχου Ἐκθέσεως τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (344), ἀλλά δέν ἀπέριπτε καί τίς ἀκραῖες ἀρειανικές θέσεις. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀπέφυγε κάθε ἐπικοινωνία μέ τόν Λεόντιο κατὰ τή διέλευσή του ἀπό τήν Ἀντιόχεια (346), μετὰ τήν ἀνάκλησή του ἀπό τήν ἐξορία, προφανῶς γιὰ τόν θεωροῦσε ἀρειανόφρονα, παρά τήν ἀντίθετη εἰδηση τοῦ Πασχαλίου Χρονικοῦ (PG 92,721). Ἡ εὐνοια τοῦ Λεοντίου πρὸς τόν ἀρειανισμό ἐκδηλώθηκε καί στή χειροτονία τοῦ Ἀετίου ὡς διακόνου. Ὡστόσο, οἱ ἀρειανικές θέσεις του εἶχαν προκαλέσει στήν Ἀντιόχεια τήν ἀντίδραση τῶν αὐστηρῶν ὑπερμάχων τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ὁπαδῶν τοῦ ἐξόριστου ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Εὐσταθίου, τῶν "Εὐσταθιανῶν", οἱ ὁποῖοι διέκοιψαν τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν Λεόντιο. Οἱ ἐκπρόσωποι τῶν ὀρθόδοξων Διόδωρος, ὁ μετέπειτα ἐπίσκοπος Ταρσοῦ, καί Φλαβιανός, ὁ μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας, διαμαρτυρήθηκαν γιά τή χειροτονία τοῦ Ἀετίου, ὁ δέ Λεόντιος ἀναγκάσθηκε νά τόν ἀπομακρύνῃ ἀπό τήν πόλιν. Ὁ Ἀέτιος κατέφυγε στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου συνδέθηκε μέ τόν μαθητή του καί ὁμόφρονα Εὐνόμιο, ἀνέλαβε δέ τήν ἡγεσία τῶν λεγομένων Ἀνομοίων (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 35. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 12). Ἡ διδασκαλία τους ἦταν ἓνα συλλογιστικό σύστημα μεταξύ

τῆς ἐνότητος τοῦ ἁγε(ν)νήτου Πατρὸς καὶ τῆς σχετικότητος τοῦ γε(ν)νη-
τοῦ Υἱοῦ γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῆς ἑτερουσιότητος τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα.
Ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (360), στήν ὁποία κυριάρχησε ἡ παράταξη τῶν
Ὅμοίων, καταδίκασε τὴ διδασκαλία τῶν Ἀνομοίων καὶ καθαίρεσε τὸν
Ἀέτιο ἀπὸ τὸν βαθμὸ τοῦ διακόνου (Φιλοστοργίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, IV,
12. V, 1,3. Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ἱστορία, IV, 24,2). Ὡστόσο, οἱ Ἀνόμοιοι
δὲν ἐξουδετερώθηκαν, ἀνέκτησαν δὲ τὴ μεγάλη ἐπιρροή τους στοὺς
Ὅμοίους. Ὁ Ἀέτιος χειροτονήθηκε ἀπὸ τοὺς ὁμόφρονές του ἐπίσκοπος
χωρὶς δῆλωση ἐπισκοπῆς, ἐνῶ ὁ Εὐνόμιος ὀρίσθηκε ἐπίσκοπος Κυζίκου.
Καὶ οἱ δύο συνέχισαν τὴ διδασκαλία τῶν ἀκραίων θέσεών τους καὶ
καταπολεμήθηκαν συστηματικά ἀπὸ ὅλους τοὺς πατέρες τοῦ Δ' αἰῶνα,
παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ παράταξη τῶν Ἀνομοίων δὲν ἀριθμοῦσε πολλοὺς
ὁπαδούς.

Ἡ ἐξέλιξη ὁμῶς τῶν ἐρίδων μετὰ τὸ 351 προσδιορίσθηκε κυρίως ἀπὸ
τὸν αὐτοκράτορα Κωνστάντιο καὶ τοὺς εὐνοοιούμενους συμβούλους του
ἐπισκόπους Μουρσῶν Οὐάλη καὶ Σιγγιδούνου Οὐρσάκιο, οἱ ὅποιοι, καί-
τοι εἶχαν δεχθῇ τὴ θεολογικὴ βάση τῶν Ὁμοιουσιανῶν στὴ σύνοδο τῶν
Μεδιολάνων (347), ὑπαναχώρησαν καὶ ὑποστήριξαν τίς ἀκραῖες θέσεις
τῶν Ὁμοίων. Στὴ σύνοδο τοῦ Σιρμίου (351) συνέταξαν σύμβολο (Πρῶτο
σύμβολο Σιρμίου), τὸ ὁποῖο θεμελίωσαν ὄχι βεβαίως στὸ δεύτερο, ἀλλὰ
στὸ τέταρτο σύμβολο τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) καὶ στὴ Μακρό-
σιχον Ἐκθεσιν τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (344), ἐνῶ διακήρυξαν τὸν
Υἱὸ "ὑποτεταγμένον τῷ Πατρί" (Μ. Ἀθανασίου, Περὶ τῶν συνόδων, 27).
Τὸ πρῶτο σύμβολο τοῦ Σιρμίου χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὸν Κωνστάντιο ὡς
ἡ κυρία θεολογικὴ βάση γιὰ τὴν προώθηση τοῦ ἀρειανισμοῦ στὴ Δύση, ἡ
ὁποία δὲν εἶχε πλέον τὴν ὑποστήριξη ἑνὸς ὀρθοδόξου αὐτοκράτορα γιὰ
νά ἐπιμείνῃ στὸ σύμβολο τῆς Νικαίας. Μὲ δεδομένη τὴ θεολογικὴ αὐτὴ
βάση ἐπιδιώχθηκε ἡ ὀριστικὴ ἐπιβολὴ τοῦ ἀρειανισμοῦ τόσο στὴ Δύση, ὅσο
καὶ στὴν Ἀνατολή. Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Δύσεως ὑποχρεώθηκαν νά ἀναγνω-
ρίσουν τίς ἀποφάσεις τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς γιὰ τὴν
καθαίρεση τοῦ Μ. Ἀθανασίου καὶ τῶν ἄλλων ὀρθοδόξων ἐπισκόπων καὶ
νά παραμερίσουν τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας. Στὶς συνόδους τῆς Ἀρελάτης
(353) καὶ τῶν Μεδιολάνων (355) ἐπιβεβαιώθηκε ὁ θρίαμβος τῆς παρατά-
ξεως τῶν Ὁμοίων. Ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως καὶ οἱ
ἐκπρόσωποι τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Λιβερίου (τριακόσιοι περίπου ἐπίσκο-
ποι) πιέσθηκαν ἀπὸ τὸν διαμένοντα στὴν πόλη Κωνστάντιο ὄχι μόνο νά
ἀναγνωρίσουν τίς ἀποφάσεις τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς γιὰ
τοὺς καθηρημένους ἐπισκόπους, ἀλλὰ καὶ νά δεχθοῦν τὴν ὑποκατάσταση
τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας μὲ τὸ πρῶτο σύμβολο τῆς συνόδου τοῦ Σιρμίου
(351). Καὶ ὁ ἴδιος ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Λιβέριος ἀναγκάσθηκε τελικά νά
δεχθῇ τὰ γεγονότα. Σὲ ἐπιστολὴ του "Πρὸς τοὺς ἀνατολικοὺς ἐπισκόπους"

(PG 67,489-494) αναφέρει σαφώς ότι υπέγραψε το πρώτο σύμβολο του Σιρμίου (351), αφού τα ονόματα των επισκόπων, οι οποίοι συνέταξαν το σύμβολο αυτό και αναφέρονται στην πρόσθετη σημείωση της Έπιστολής, συμπίπτουν με τα μέλη της συνόδου του Σιρμίου (351). Προφανώς, ο Λιβέριος υπέγραψε μετά την ανάκληση από την έξορία του στη Θράκη (357), ενώ συγχρόνως δέχθηκε και το πιο ακραίο δεύτερο σύμβολο της συνόδου του Σιρμίου (357), το οποίο ο ορθόδοξος Ίλάριος Πικταβίου (Poitiers) χαρακτήρισε αρειανική άπιστία και το αναθεμάτισε τρεις φορές (PL 10,690 κέξ.). Οι απορρίψαντες τις αποφάσεις καθαιρέθηκαν και εξορίστηκαν, όπως οι επίσκοποι Ρώμης Λιβέριος, Κορδούνης Όσιος, Μεδιολάνων Διονύσιος, Βερκέλλων Ευσέβιος, Καλάρεως (Cagliari) Λουκίφερ, Πικταβίου Ίλάριος, Τουλούζης Ροδάνιος κ.ά. Ο Μ. Αθανάσιος και οι άλλοι ορθόδοξοι επίσκοποι, οι οποίοι είχαν καταδικασθή από αρειανικές συνόδους της Ανατολής, υποχρεώθηκαν να απομακρυνθούν από τους θρόνους τους. Στις θέσεις των καθαιρεθέντων και των απομακρυνθέντων επισκόπων προωθήθηκαν κυρίως πρόσωπα της παρατάξεως των Όμοίων, όπως λ.χ. ο Αυξέντιος στα Μεδιόλανα ή ο Γεώργιος Καππαδόκης στην Αλεξάνδρεια, παρά την αντίδραση των ορθοδόξων πιστών.

Ο αρειανισμός ήταν πλέον αισθητή απειλή και για τη Δύση. Ο Μ. Αθανάσιος αναγκάστηκε πάλι να εγκαταλείψει κρυφά την Αλεξάνδρεια και να καταφύγει στην ενδότερη ξρημο, όπου συνέχισε τον συγγραφικό αγώνα υπέρ της πίστεως της Νικαίας. Από τη Δύση διακρίθηκαν για τον ζήλο και τους αγώνες τους υπέρ της πίστεως της Νικαίας οι εξοριστοι στην Ανατολή Πικταβίου Ίλάριος (De Trinitate, Adv. Arianos, Ad Constantium libri II, Contra Constantium κ.λπ.), Βερκέλλων Ευσέβιος (Ep. ad Constantium) και Καλάρεως Λουκίφερ (De Athanasio libri II, Moriundum esse pro Dei filio) κ.ά. Ο θρίαμβος αυτός των Όμοίων στην Ανατολή και στη Δύση προκάλεσε όχι μόνο την όξύτερη αντίδραση των Ορθοδόξων, οι οποίοι έδειχναν πάντοτε σαφέστερη συμπάθεια προς τους Ομοιουσιανούς, αλλά και τη βαθύτερη σύγχυση στους κύκλους των αρειανοφρόνων. Οι Όμοιοι ήσαν ο κοινός παρονομαστής των Ομοιουσιανών και των Ανομοίων, αλλά τελικά κατέληξαν να βρίσκονται έγγύτερα προς τους Ανομοίους, αφού το σχετικώς όμοιο είναι και σχετικώς ανόμοιο. Υπό το πνεῦμα αυτό ο Μ. Αθανάσιος χαρακτήριζε τους Όμοιους ως κρυπτο-Ανομοίους, ο δέ Λαοδικείας Γεώργιος, από τα ήγετικά πρόσωπα των Ομοιουσιανών, ταύτιζε τους δύο, παρά το γεγονός ότι οι Όμοιοι καταδίκασαν τελικά το 359 τον όρο "άνόμοιος" στη σύνοδο της Σελευκείας (Περί των συνόδων, 38. Επιφανίου, Κατά αίρέσεων, 73,15). Εν τούτοις, στο δεύτερο σύμβολο του Σιρμίου (357) ή παράταξη των Όμοίων απομακρύνθηκε από τις μετριοπαθέστερες θέσεις του πρώτου συμβόλου του Σιρμίου (351) και καταδίκασε τους όρους "όμοιους" και

"ὁμοιούσιος", ἐνῶ ἀπέφυγε ὁποιαδήποτε ἀναφορά στοὺς ὄρους "ὅμοιος" ἢ "ἀνόμοιος". Οἱ λόγοι εἶναι εὐνόητοι. Ἡ σύνοδος τοῦ Σιρμίου ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τοὺς προσκείμενους στοὺς Ἀνομοίους καὶ θέλησε νὰ τοὺς προσεταιρισθῇ ἐναντίον τῶν Ὁμοιουσιανῶν. Χαρακτηριστικὴ περίπτωση εἶναι ὁ Εὐδόξιος Κπόλεως, ὁ ὁποῖος ἀποδέχθηκε τὰ σύμβολα τῶν Ὁμοιουσιανῶν (σύνοδοι Ἀντιοχείας 341, 344) καὶ τῶν Ὁμοίων (σύνοδοι Σιρμίου 351, 357), ἀλλὰ προσέκειτο θεολογικὰ περισσότερο στὴν παράταξη τῶν Ἀνομοίων. Μὲ τὴν ὑποστήριξή τους ἐκλέχθηκε ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας (357), ἀλλὰ μετὰ τὴν ἐκθρόνισή του ἀπὸ τὴν σύνοδο τῶν Ὁμοιουσιανῶν στὴν Ἀγκυρα (358) ἀνασυνδέθηκε μὲ τὴν παράταξη τῶν Ὁμοίων, οἱ ὁποῖοι τὸν ὑποστήριξαν νὰ μετατεθῇ στὸν θρόνο τῆς Κπόλεως (360).

Ἡ σύγχυση προσώπων καὶ θεολογίας στὴν παράταξη τῶν Ὁμοίων διευκόλυνε τὴν ἄμεση ἀντίδραση τῶν Ὁμοιουσιανῶν μὲ ἐπικεφαλῆς τοὺς ἐπισκόπους Ἀγκύρας Βασίλειο, Λαοδικείας Γεώργιο κ.ἄ., ἰδιαίτερα μετὰ τὴν καταδίκη τοῦ ὄρου "ὁμοούσιος" στὸ δεύτερο σύμβολο τοῦ Σιρμίου (357). Τὸ σύμβολο αὐτὸ ἀναγκάσθηκαν νὰ ὑπογράψουν ὁ Ρώμης Λιβέριος, ὁ Κορδούης Ὁσιος καὶ ἄλλοι ἐξόριστοι ἐπίσκοποι, ἀλλὰ ὁ Κορδούης Ὁσιος ἀρνήθηκε νὰ καταδικάσῃ τὸν Μ. Ἀθανάσιο. Ἡ σύνοδος τῆς Ἀγκύρας (358) δέχθηκε τὴν εἰσήγηση τοῦ Βασιλείου γιὰ τὴν καταδίκη τῶν ἐνεργειῶν τῶν Ἀνομοίων, στοὺς ὁποῖους ἐνέτασσε προφανῶς καὶ τοὺς ἀκραίους Ὁμοίους. Ἡ σύνοδος ἐξέδωσε 18 ἀναθεματισμούς γιὰ συγκεκριμένες θεολογικὲς θέσεις τους, ἐνῶ ὁ 19ος ἀναθεματισμός, ὁ ὁποῖος διασώθηκε ἀπὸ τὸν Ἰλάριο Πικταβίου, χαρακτήριζε σαβελλιανίζοντα τὸν ὄρο "ὁμοούσιος" (Ἐπιφανίου, Κατὰ αἵρέσεων, 73, 2-11. 12-22. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 12). Οἱ ἀποφάσεις αὐτὲς κοινοποιήθηκαν μὲ συνοδικὴ ἐπιστολὴ στοὺς ἐπισκόπους καὶ ἀποτελοῦσαν σαφὴ ἀποδοκιμασία τοῦ δευτέρου συμβόλου τοῦ Σιρμίου (357). Ὁ Βασίλειος Ἀγκύρας μὲ ἀντιπροσωπία τῆς συνόδου μετέβη στὸ Σίρμιο, ὅπου διέμενε ὁ Κωνστάντιος, γιὰ νὰ ἐπιδώσῃ τὴν ἐπιστολὴ καὶ νὰ εἰσηγηθῇ τὴν ἀνάγκη ἐπιστροφῆς στὶς μετριοπαθέστερες θεολογικὲς θέσεις τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖες εἶχαν γίνῃ δεκτὲς ἀπὸ προγενέστερες συνόδους. Ὁ Κωνστάντιος πείσθηκε καὶ συγκάλεσε νέα σύνοδο στὸ Σίρμιο (358), ἡ ὁποία δέχθηκε τίς ἀπόψεις τοῦ Βασιλείου καὶ συνέταξε τὸ τρίτο σύμβολο τοῦ Σιρμίου (358) μὲ συγκερασμὸ τῶν θέσεων τῶν Ὁμοιουσιανῶν καὶ τῶν Ὁμοίων στὰ πλαίσια τοῦ πρώτου συμβόλου τοῦ Σιρμίου (351). Ὁ συμβιβασμός τῶν δύο τάσεων ἐπιδιώχθηκε τελικὰ μὲ τὴν σύγκληση ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα καὶ νέας συνόδου στὸ Σίρμιο (359), στὴν ὁποία συνεργάσθηκαν οἱ Ὁμοιουσιανοὶ καὶ οἱ Ὁμοιοὶ γιὰ τὴν σύνταξη ἐνὸς κοινοῦ συμβόλου (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 8). Αὐτὸ ὑπῆρξε τὸ τέταρτο σύμβολο τοῦ Σιρμίου (359), ὁ δὲ συμβιβασμός ἐκφράσθηκε μὲ τὴ διατύ-

πωση "ὅμοιον δέ λέγομεν τόν Υἱόν τῷ Πατρὶ κατὰ πάντα (Ὁμοιουσιανοί), ὡς καί αἱ ἅγιοι Γραφαὶ λέγουσιν" (Ὁμοιοί). Ἡ σύνταξη τοῦ συμβόλου αὐτοῦ ἐγινε ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ἀρεθοῦσης Μάρκο, ἀλλὰ ὁ Βασίλειος Ἀγκύρας δέν τό ἀποδέχθηκε πλήρως, ἀφοῦ δέν ὀρίζετο μέ σαφήνεια ἡ ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα "κατὰ τὴν ὑπόστασιν καὶ κατὰ τὴν ὑπαρξιν καὶ κατὰ τό εἶναι" (Επιφανίου, Κατὰ αἵρέσεων, 73).

Ὁ Κωνσταντῖος δέχθηκε τὴν πρόταση μελῶν τῆς συνόδου νά συγκληθῇ δίδυμη Οἰκουμενικὴ σύνοδος, τῶν μὲν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως στό Ἀρίμινο (Rimini), τῶν δέ ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς στή Σελεύκεια τῆς Ἰσαυρίας. Ἡ ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ τὴν αὐθεντικὴ ἐκφραση τοῦ φρονήματος τοῦ ὅλου σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦσε σταθερὴ ἀξίωση τῶν ὀρθοδόξων ὁπαδῶν τῆς Νικαίας, ἀλλὰ προσέκρουε πάντοτε στὸν ἀρειανόφρονα αὐτοκράτορα τῆς Ἀνατολῆς ἢ στίς ἀντιδράσεις τῶν ἀρειανοφρόνων. Ἡ σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343) ὑπῆρξε, ὅπως εἶδαμε, καρπὸς τῆς πίεσεως τοῦ ὀρθοδόξου αὐτοκράτορα Κώνστα, ἐνῶ ἡ σύγκληση τῆς δίδυμης Οἰκουμενικῆς συνόδου Ἀριμίνου καὶ Σελευκείας (359) ὑπῆρξε καρπὸς τῆς προτάσεως τῶν ἀντιτιθεμένων ἀρειανικῶν παρατάξεων. Ἡ διανυθεῖσα ἀπόσταση εἶναι ἤδη σημαντικὴ. Ἡ ἀποδοχὴ τῆς προτάσεως γιὰ τὴ σύγκληση μιᾶς δίδυμης Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποτελοῦσε σαφὴ ἀναγνώριση τῶν διαπιστωμένων πλέον θεολογικῶν ἀντιθέσεων μεταξύ τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως. Ἡ συμβιβαστικὴ διατύπωση τοῦ τετάρτου συμβόλου τοῦ Σιρμίου ὑποδήλωνε ὅχι μόνο τὴ βούληση τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίου, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποστολὴ τῶν δύο συνόδων γιὰ νά τεθῇ ὀριστικὰ τέρμα στίς ἀρειανικὲς ἐριδες. Πράγματι, ὁ πανίσχυρος ἐπίσκοπος Μουρσῶν Οὐάλης καὶ οἱ ἡγέτες τῶν Ὁμοίων ὑποχρεώθηκαν νά δεχθῶν τὴν "κατὰ πάντα" ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα, ἀλλὰ καὶ οἱ Ὁμοιουσιανοὶ ἀναγκάσθηκαν νά μὴν ἐπιμείνουν σὲ ὁποιαδήποτε χρῆση τῶν "ἀγράφων" ὄρων "οὐσία" καὶ "ὑπόστασις". Ἡ σύνοδος τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων στό Ἀρίμινο (Rimini) συνῆλθε τὸν Ἰούλιο τοῦ 359 μέ τὴν ἐντυπωσιακὴ συμμετοχὴ 400 περίπου ἐπισκόπων, ἀπὸ τοὺς ὁποίους οἱ 80 περίπου ἦσαν ἀρειανόφρονες. Ἡγετικά πρόσωπα τῶν ἀρειανοφρόνων στή σύνοδο ὑπῆρξαν οἱ ἐπίσκοποι Μουρσῶν Οὐάλης, Σιγγιδούνου Οὐρσάκιος, Σιρμίου Γερμίνιος καὶ Μεδιολάνων Αὐξέντιος, οἱ ὁποῖοι ἐπέμειναν στή συμβιβαστικὴ φόρμουλα τοῦ τετάρτου συμβόλου τοῦ Σιρμίου (358). Ἡ ἐσωτερικὴ σύγκρουση τῶν ἐπισκόπων Ρώμης Λιβερίου καὶ Φήλικα κατέστησε ἀδύνατη τὴν ἐκπροσώπηση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ἡ ὀρθόδοξη πλειοψηφία τῆς συνόδου ἀξίωσε τὴν ὁμόφωνη καταδίκη τῆς αἵρέσεως τοῦ ἀρειανισμοῦ πρὶν δεχθῇ τὴ συζήτηση τοῦ τετάρτου συμβόλου τοῦ Σιρμίου, ἀλλὰ οἱ ἀρειανόφρονες δέν δέχθηκαν τὴν πρόταση αὐτὴ καὶ ἐπέμειναν στή βάση τοῦ τετάρτου συμβόλου τοῦ Σιρμίου. Ἡ σύνοδος

ἀπέρριψε τελικά τό σύμβολο αὐτό, ἐπικύρωσε τό σύμβολο τῆς Νικαίας καί καθαίρεσε τοὺς ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων (21 Ἰουλίου 359).

Οἱ ἀποφάσεις κοινοποιήθηκαν καί στόν αὐτοκράτορα μέ συνοδική ἀντιπροσωπία, ἡ δέ σύνοδος ἀνέμενε τήν ἐπικύρωσή τους ἀπό τόν περιοδεύοντα στά σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας Κωνσταντίο. Πράγματι, ἡ σύνοδος καταδίκασε κάθε ὑποστηρίζοντα *"μή χρῆναι λέγειν οὐσίαν ἢ ὑπόστασιν ἔχειν τόν Θεόν"* καί τοὺς κύριους ἡγέτες τῶν ἀρειανοφρόνων ὡς *"μετόχους καί συμφώνους τῷ ἀρειανικῷ δόγματι"* (Μ. Ἀθανασίου, Περὶ τῶν συνόδων, 10 κέξ.). Ἡ ἀντιπροσωπία ὁμῶς τῆς συνόδου μετὰ ἀπό μακροχρόνιες ταλαιπωρίες ὑποχρεώθηκε νά συναντηθῇ στή μικρή πόλη τῆς Θράκης Νίκη, μεταξύ Ἡρακλείας καί Ἀνδριανουπόλεως, μέ ἐκπροσώπους τῶν Ὀμοίων καί συμβούλους τοῦ αὐτοκράτορα. Μετὰ ἀπό πιέσεις καί ἀπειλές ἡ ἀντιπροσωπία ἀναγκάσθηκε τελικά νά δεχθῇ τό ἀρειανικό σύμβολο τῆς Νίκης (1 Ὀκτωβρίου 359), τό ὁποῖο εἶχε ὡς βάση τή συμβιβαστική φόρμουλα τοῦ τετάρτου συμβόλου τοῦ Σιρμίου, ἀλλά ἀπό αὐτήν εἶχε ἀπαλειφθῇ καί ἡ πρόταση τῶν Ὀμοιουσιανῶν γιά τήν *"κατά πάντα"* ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα. Τά μέλη τῆς συνόδου τοῦ Ἀριμίνου πιέσθηκαν ἀπό τόν ἑπαρχο Ταῦρο νά δεχθοῦν τό σύμβολο τῆς Νίκης ἔστω κατὰ πλειοψηφία, ἐνῶ ἡ μειοψηφία τῶν 20 ἐπισκόπων περίπου ἀνέθεσε στόν ἐπίσκοπο Φοιβάδιο Ἀγγίνου (Agen) νά συντάξῃ δήλωση γιά τήν καταδίκη ἀφ' ἑνὸς μὲν ἐναντίον τοῦ Ἀρείου, ἀφ' ἑτέρου δέ ἐναντίον ὧν θεωροῦν τόν Υἱό κτίσμα ἢ ἀρνοῦνται τή συναϊδιότητά του πρὸς τόν Πατέρα.

Ἡ σύνοδος τῶν ἀνατολικῶν ἐπισκόπων στή Σελεύκεια τῆς Ἰσαυρίας καθυστέρησε νά συγκροτηθῇ, ἄρχισε δέ τίς ἐργασίες της στίς 26 Δεκεμβρίου τοῦ 359. Συμμετεῖχαν στή σύνοδο μόλις 160 ἐπίσκοποι, ἀπό τοὺς ὁποίους οἱ 110 περίπου ἀνῆκαν στήν πανίσχυρη πλέον παράταξη τῶν Ὀμοιουσιανῶν ὑπὸ τόν Ἀγκύρας Βασίλειο, 35 περίπου ἀπό τίς παρατάξεις τῶν Ὀμοίων καί τῶν Ἀνομοίων ὑπὸ τοὺς Ἀκάκιο Καισαρείας καί Εὐδόξιο Ἀντιοχείας καί 15 περίπου ὀρθόδοξοι ὑποστηρικτές τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας κυρίως ἀπό τήν Αἴγυπτο, στοὺς ὁποίους ἐντάχθηκε καί ὁ Ἰλάριος Πικταβίου. Ἡ πλειοψηφία τῶν Ὀμοιουσιανῶν ἀρνήθηκε νά δεχθῇ ὡς βάση τό συμβιβαστικό τέταρτο σύμβολο τοῦ Σιρμίου (359) καί διακήρυξε ὅτι ἐμμένει στό δεύτερο σύμβολο τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), τό ὁποῖο ὁμολογοῦσε τήν *"κατ' οὐσίαν"* ὁμοιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα. Οἱ ὑπὸ τόν Ἀκάκιο Καισαρείας Ὀμοιοὶ ἀπέρριψαν τή θέση τῶν Ὀμοιουσιανῶν μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι *"οὐ φεύγομεν τήν ἐκτεθεῖσαν αὐθεντικήν πίστιν ἐν τοῖς ἐγκαινίοις τοῖς κατ' Ἀντιόχειαν, προκομίζοντες αὐτήν..., ἐπεὶ δέ πολλοὺς ἐθορύβησε τό ὁμοούσιον καί ὁμοιούσιον ἐν τοῖς παρελθοῦσι χρόνοις καί μέχρι νῦν, ἀλλὰ καί ἀρτίως λέγεται καινοτομεῖσθαι ὑπὸ τινῶν τό ἀνόμοιον τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα, τούτου χάριν τό*

μέν ανόμοιον αναθεματίζομεν..., τό δέ δμοιον τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα σαφῶς ὁμολογοῦμεν". Ὡστόσο, ἡ διαφωνία δέν ἤρθη, ἀφοῦ ἡ ἔνταση κλιμακώθηκε στήν κατανόηση τοῦ ὅρου "δμοιος", γιά τόν ὁποῖο ὁ Ἀκάκιος ὑποστήριξε ὅτι ἐννοεῖται "κατά βούλησιν μόνον, οὐ μήν κατά τήν οὐσίαν". Οἱ ὑπό τόν Βασίλειο Ἀγκύρας Ὁμοιουσιανοί δέν δέχθηκαν τίς προτάσεις τῶν Ὁμοίων καί συνέχισαν τίς ἐργασίες τῆς συνόδου μετὰ τήν ἀποχώρηση τοῦ Ἀκακίου καί τῶν ὁπαδῶν του. Οἱ ἡγέτες τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοίων Ἀκάκιος Καισαρείας, Εὐδόξιος Ἀντιοχείας, Πατρόφιλος Σκυθοπόλεως, Οὐράνιος Τύρου κ.ἄ. καθαιρέθηκαν, στίς θέσεις τους δέ ἐκλέχθηκαν ἄλλοι ἐπίσκοποι ἀπό τήν παράταξη τῶν Ὁμοιουσιανῶν. Ἀντιπροσωπία τῆς συνόδου μετέβη στήν Κπολη γιά νά ἐνημερώσῃ τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά εἶχε ἤδη προηγηθῇ ὁ Ἀκάκιος μέ τούς ἐκπροσώπους τῶν Ὁμοίων. Οἱ Ὁμοιοί μέ τήν ἐπιρροή τοῦ πανίσχυρου Οὐάλη Μουρσῶν πέτυχαν νά πειθαναγκάσουν τούς ἐκπροσώπους τῆς συνόδου τοῦ Ἀριμίνου γιά νά δεχθοῦν τό ἀρειανικό σύμβολο τῆς Νίκης (1 Ὀκτωβρίου 359) καί νά κερδίσουν τήν ὑποστήριξη τοῦ Κωνσταντίου. Μετά ἀπό μακροχρόνιες ἀντιπαραθέσεις καί συγκρούσεις οἱ ἐκπρόσωποι τῶν Ὁμοιουσιανῶν ἀναγκάσθηκαν νά δεχθοῦν τό σύμβολο τῆς Νίκης (31 Δεκεμβρίου 359). Ἡ μικρή μειοψηφία τῶν Ὁμοίων εἶχε ἐπιβάλῃ γιά μία ἀκόμη φορά τή θέλησή της μέ τήν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά ὁ θρίαμβος αὐτός χρησιμοποιήθηκε κυρίως γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἡγετῶν τῆς παρατάξεως τῶν Ὁμοιουσιανῶν. Συγκρότησαν σύνοδο στήν Κπολη μέ τήν εὐκαιρία τῶν ἐγκαινίων τοῦ πρώτου ναοῦ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας (15 Φεβρουαρίου 360), ἡ ὁποία ὄχι μόνο διακήρυξε τόν θρίαμβο τῶν Ὁμοίων, ἀλλά καί προέβη στήν καθαίρεση τοῦ ἡγέτη τῶν Ἀνομοίων Ἀετίου, ὅπως ἐπίσης καί τῶν κυριοτέρων ἐκπροσώπων τῶν Ὁμοιουσιανῶν Ἀγκύρας Βασιλείου, Κπόλεως Μακεδονίου, Ἱεροσολύμων Κυρίλλου, Σεβαστείας Εὐσταθίου, Κυζίκου Ἐλευσίου, Ταρσοῦ Σιλβανοῦ κ.ἄ. Στόν θρόνο τῆς Κπόλεως μετατέθηκε ὁ Ὁμοιος πλέον Εὐδόξιος Ἀντιοχείας, ἐνῶ στόν θρόνο τῆς Κυζίκου τοποθετήθηκε ὁ ἡγέτης τῶν Ἀνομοίων Εὐνόμιος. Ὁ ἐξόριστος στήν ἔρημο τῆς Αἰγύπτου Μ. Ἀθανάσιος (356-362) ἀξιολόγησε τά γεγονότα αὐτά στήν περίφημη πραγματεία του "Περί τῶν γενομένων ἐν Ἀριμίνῳ καί Σελευκείᾳ συνόδων". Ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (360) ἐνσωμάτωσε τό ἀρειανικό σύμβολο τῆς Νίκης στό δικό της σύμβολο, τό ὁποῖο ἀνακοίνωσε μέ συνοδική ἐπιστολή πρὸς τούς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας (Μ. Ἀθανασίου, Περὶ τῶν συνόδων, 30. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 28).

Εἶναι εὐνόητο, ὅτι τό δρᾶμα τοῦ Κωνσταντίου γιά τή συνάντηση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως εἶχε τυπικά πραγματοποιηθῇ. Πράγματι, στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360) μετεῖχαν οἱ ἐκπρόσωποι τῶν συνόδων Ἀριμίνου καί Σελευκείας, ἐνῶ εἶχαν προσκληθῇ καί ἄλλοι

ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά ἡ δυσφορία τῶν Ὁρθοδόξων καί τῶν Ὁμοιουσιανῶν δέν ἐξουδετερώθηκε ἀπό τίς ἐνθουσιαστικές δηλώσεις γιά τό ἄχρωμο ἀρειανικό σύμβολο τῆς Νίκης. Ὁ μετέπειτα ὑπέρμαχος τῆς Ὁρθοδοξίας τῆς Νικαίας Μ. Βασίλειος συνόδευσε στή σύνοδο τῆς Κπόλεως τόν μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Διάνιο καί ἀπέκτησε προσωπική ἐμπειρία τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία ἀποδείχθηκε χρήσιμη γιά τή μελλοντική του συμβολή στήν ἀποκατάσταση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Οἱ Ὁμοιουσιανοί, μετά τήν ἡττα τους ἀπό τοὺς Ὁμοίους καί τήν ἀντικατάσταση τῶν ἡγετῶν τους μέ ἀκραίους Ὁμοίους ἢ καί Ἀνομοίους, πλησίασαν περισσότερο τοὺς Ὁρθοδόξους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν σημαντικά ἐρείσματα στή Δύση. Ὁ Ἰλάριος Πικταβίου, ὁ ὁποῖος συνόδευσε τήν "ὁμοιουσιανή" ἀντιπροσωπία καί συμμετεῖχε στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), ὑπερασπίσθηκε τήν πίστη τῆς Νικαίας καί ἀξίωσε νά μὴν ἀπαλειφθῇ ἀπό τό σύμβολο τῆς Νίκης ἡ προσθήκη τοῦ ἐκπροσώπου τῆς μειοψηφίας στή σύνοδο τοῦ Ἀριμίνου (359) ἐπισκόπου Φοιβαδίου Ἀγγίννου τῆς Γαλλίας γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ἀρείου καί τῶν ἀκραίων ἀρειανικῶν θέσεων. Ἡ συμπεριφορά του αὐτῇ ἐνόχλησε τόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος διέταξε τήν ἀμεση ἐπιστροφή του στή Γαλλία, ὅπου ὁ Φοιβάδιος καί οἱ ἄλλοι ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι συνέχιζαν τόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ ἀρειανισμοῦ. Ὁ Φοιβάδιος εἶχε συντάξει εὐσύννοπτο ἔργο *Κατὰ Ἀρειανῶν* (*Contra Arianos*, PL 20, 11-30), ἡ δέ ἐπιρροή του ἐνισχύθηκε μετά τήν ἀναγκαστική ἐπιστροφή τοῦ Ἰλαρίου. Ἀλλωστε, ὁ διοικητής τῆς Γαλατίας Ἰουλιανός, ὁ μετέπειτα αὐτοκράτορας (361-363), εὐνοοῦσε ἔμμεσα κάθε ἀντίδραση ἐναντίον τοῦ ἐξαδέλφου του Κωνσταντίου. Ἡ σύνοδος τῶν Παρισίων (360), στήν ὁποία μετεῖχαν ἐκτός ἀπό τοὺς ἀνωτέρω καί πολλοί ἄλλοι ἐπίσκοποι τῆς Γαλλίας, διακήρυξε τήν ἐμμονή της στό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀποδοκίμασε τή χρησιμοποιηθεῖσα πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως βία γιά τήν ὑπογραφή τοῦ ἀρειανικοῦ συμβόλου τῆς Νίκης, ἀναθεμάτισε τοὺς ὑπερμάχους τοῦ ἀρειανισμοῦ στή Δύση (Μεδιολάνων Αὐξέντιο, Μουρσῶν Οὐάλη, Σιγγιδούνου Οὐρσάκιο κ.ἄ.) καί κοινοποίησε τίς ἀποφάσεις της μέ συνοδική ἐπιστολή στοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς (*Fides catholica exposita... ad orientales episcopos*. PL 10, 710-713).

Στήν Ἀνατολή ἡ ἀναζήτηση τῆς προσεγγίσεως μεταξύ τῶν "Ὁμοιουσιανῶν" καί τῶν "Ὁμοιουσιανῶν" ὑποστηρίχθηκε μέ ζῆλο ὄχι μόνο ἀπό τοὺς Ὁρθοδόξους, ἀλλά καί ἀπό τοὺς "Ὁμοιουσιανούς". Ἡ ἐκλογή τοῦ Μελετίου ὡς διαδόχου τοῦ ἀρειανοῦ Εὐδοξίου στόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας (361-381) ἰσχυροποίησε τίς τάσεις αὐτές. Κατά τήν ἐνθρόνισή του μίλησε μέ τόν Λαοδικεῖας Γεώργιο καί τόν Καισαρείας Ἀκάκιο γιά τό ἐπίμαχο χωρίο τῶν Παροιμιῶν (8,22) *"Κύριος ἐκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ"* καί ὑπερασπίσθηκε τή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν

Πατέρα, χωρίς όμως νά αναφερθῇ στὸν ὄρο "ὁμοούσιος". Οἱ ἀκραῖοι ἀρειανοὶ ἀντέδρασαν καὶ προκάλεσαν τὴν ἐξορία του, ἐξέλεξαν δὲ ὡς ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας τὸν ἀρειανόφρονα Εὐζώιο, παλαιό συνοδό καὶ συνεργάτη τοῦ Ἀρείου. Ὡστόσο, οἱ Ὁμοιουσιανοὶ καὶ οἱ Ὀρθόδοξοι δὲν ἀναγνώρισαν τὸν Εὐζώιο καὶ παρέμειναν πιστοὶ στὸν Μελέτιο. Μόνον οἱ ἀκραῖοι Ὀρθόδοξοι, οἱ γνωστοὶ ὡς Εὐσταθιανοί, δὲν ἀναγνώρισαν τὸν Μελέτιο μέ τὸ αἰτιολογικόν, ὅτι "ἐκ τῆς ἀρειανικῆς ψήφου τὴν χειροτονίαν εἶχε λαβών".

4. Ἡ τέταρτη περίοδος τῶν ἐρίδων (361-381)

Ἡ περίοδος αὕτη σφραγίσθηκε ἀπὸ ὀρισμένα σημαντικὰ στοιχεῖα, τὰ ὁποῖα ἐπηρέασαν τὴ σταδιακὴ ἀποδυνάμωση καὶ τὴν τελικὴ κατάρρευση τοῦ ἀρειανισμοῦ στὴν Ἀνατολή: α) ὁ θάνατος τοῦ σταθεροῦ, παρὰ τίς περιοδικές διακυμάνσεις, προστάτη τῶν συνεπῶν ἀρειανοφρόνων Κωνσταντίου, ὁ ὁποῖος τραυματίσθηκε θανάσιμα καὶ πέθανε στίς 3 Νοεμβρίου 361, ἀφοῦ προηγουμένως βαπτίσθηκε ἀπὸ τὸν ἀκραῖο ἀρειανὸ ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας Εὐζώιο, β) ἡ ἀνοδος στὸν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας τοῦ ἐξαδέλφου του Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363), ὁ ὁποῖος ἀφ' ἑνὸς μὲν μισοῦσε τὸν Κωνσταντίο καὶ κατὰ προέκταση κάθε πολιτικὴ του ἐπιλογή, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὁραματίσθηκε τὴν ἀναβίωση τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς θρησκείας μέ συνέπεια τὴν ἴση ἀδιαφορία ἢ καὶ ἐχθρότητα γιὰ ὅλες τίς παρατάξεις τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας, εἰδικότερα δὲ ἐπαχθῇ γιὰ τοὺς εὐνοουμένους τοῦ Κωνσταντίου Ὁμοίους, γ) ἡ μετὰ τὴν ἀπόφαση τοῦ Ἰουλιανοῦ γιὰ τὴν ἀνάκληση ὅλων τῶν ἐξορίστων ἐπισκόπων ὅλων τῶν παρατάξεων, μέ τὴν ἐλπίδα τῆς ἀναθερμάνσεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐρίδων καὶ τῆς ἀποδυναμώσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀνασύνταξη καὶ ἰσχυροποίηση τῶν δυνάμεων τῶν Ὀρθοδόξων καὶ τῶν Ὁμοιουσιανῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν βαρύντατα πληγῇ ἀπὸ τὴ μονομερῆ πολιτικὴ τοῦ Κωνσταντίου, καὶ δ) ἡ ἐμφάνιση τοῦ νέου θεολογικοῦ προβλήματος γιὰ τὴ φυσικὴ θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ ἡ συνδυασμένη νέα θεολογικὴ ἀναζήτηση, ἡ ὁποία κατέληξε μέ τὴ συμβολὴ καὶ τῶν Καππαδοκῶν (Μ. Βασίλειο, Γρηγορίου Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης κ.ἄ.) ἀφ' ἑνὸς μὲν στὴ διασάφηση τῆς ἔννοιας τῶν ὄρων "οὐσία" καὶ "ὑπόστασις" (μία οὐσία - τρεῖς ὑπόστασεις), ἀφ' ἑτέρου δὲ στὴν οὐσιαστικότερη θεολογικὴ προσέγγιση Ὀρθοδόξων καὶ Ὁμοιουσιανῶν.

Ἐχει ἤδη τονισθῇ ἀνωτέρω, ὅτι ὁ Μ. Βασίλειος προέτρεπε τὸν Μ. Ἀθανάσιο καὶ τοὺς Δυτικούς νά καταδικάσουν ὄχι μόνον τοὺς ἐξωτερικούς ἐχθροὺς τῆς πίστεως (ἀρειανόφρονες), ἀλλὰ καὶ ὄσους παρέμεναν μέσα σὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας (Μάρκελλος Ἀγκύρας, Εὐστάθιος Σεβαστείας κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐθεωροῦντο περισσότερο ἐπικίνδυνοι ἀπὸ τοὺς

ἀρειανόφρονες (Ἐπιστ., 69. 125. 207. 239. 265. 266). Ὁ Μ. Βασίλειος κατά τήν ἀναίρεση τῆς γνωστῆς αἵρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας περί τῶν "τριῶν ὑποστάσεων" τῆς Ἀγίας Τριάδος προέβαλε τήν ὀρθή θεολογική διατύπωση "μία οὐσία-τρεῖς ὑποστάσεις", ἡ ὁποία ὄχι μόνο ἐρμήνευε ὀρθῶς τή θεολογία τῆς Νικαίας, ἀλλά καί ὑπῆρξε ἡ κοινή συμβολή ὅλων τῶν Καππαδοκῶν θεολόγων γιά τήν ὀρθή προσαρμογή τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας στήν τριαδολογική πίστη καί διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Μ. Βασίλειος συνέδεε τόν ὄρο "ὑπόστασις" πρός τόν ὄρο "πρόσωπον" καί τόν διέκρινε ἀντίστοιχα ἀπό τόν ὄρο "οὐσία", χωρίς ὅμως νά παραθεωρῇ τήν ἀντίκρουση καί τῶν σχετικῶν πρός τό ὅλο θέμα ἀκραιῶν θέσεων τοῦ ἀρειανοῦ Εὐνομίου. Ἄλλωστε, ἡ θεολογική βάση τῆς ὁρολογίας "μία οὐσία-τρεῖς ὑποστάσεις-τρία πρόσωπα" ἐξουδετέρωνε ὄχι μόνο τίς σαβελλιανικές δοξασίες τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας, ἀλλά καί τίς ἀκραιῆς θέσεις τῶν ἀρειανοφρόνων (Ἀστερίου, Εὐνομίου κ.λπ.) καί τῶν Πνευματομάχων (Εὐσταθίου Σεβαστείας, Μακεδονίου κ.λπ.). Ἡ ἀποσύνδεση τῆς θεολογικῆς αὐτῆς συμβολῆς τοῦ Μ. Βασιλείου καί τῶν λοιπῶν Καππαδοκῶν ἀπό τίς περί οὐσίας καί ὑποστάσεων αἵρετικές δοξασίες τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί τοῦ Εὐνομίου εἶναι ἐξεζητημένη καί ὄχι πειστική ἀναζήτηση. Ἡ συστηματική ἀνάπτυξη τῆς θεολογικῆς αὐτῆς βάσεως ἀπό τοὺς μεγάλους Καππαδόκες θεολόγους, παρὰ τίς ἀρχικές εὐνόητες δυσκολίες ἀποδοχῆς τῆς ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο καί τή Δύση, ἀποτελοῦσε τήν αὐθεντική διατύπωση τῆς τριαδολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν "ὑποστατική διάκριση" τῶν τριῶν προσώπων, χωρίς τήν παρερμηνεία τῶν σαβελλιανιζόντων περί τῆς "ἐνότητος τῆς οὐσίας" τῆς Ἀγίας Τριάδος. Αὐτή ἦταν πλέον καί ἡ μόνη παραδεκτή θεολογική βάση γιά τή συνάντηση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς Νικαίας μέ τήν ἑτεροδοξία τῶν ἀρειανοφρόνων. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι μετά τόν θάνατο τοῦ Κωνσταντίου (361) καί τήν ἀνάκληση ἀπό τόν Ἰουλιανό ὅλων τῶν ἐξορίστων ἐπισκόπων (362) οἱ παρατάξεις τῶν Ὀμοίων καί τῶν κρυπτο-Ἀνομοίων ἔχασαν μέν τήν προηγούμενη ἐπιρροή τους στή διαμόρφωση τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, ἀλλά στό πρόσωπο τοῦ Εὐνομίου βρῆκαν ἓνα σημαντικό ἐκπρόσωπο τῆς θεολογίας τοῦ ἀκραιῶ ἀρειανισμοῦ. Ἡ θριαμβευτική ἐπιστροφή τοῦ Μ. Ἀθανασίου καί τῶν ἄλλων ἐξορίστων ὀρθοδόξων ἢ ὁμοιουσιανῶν ἐπισκόπων στοὺς θρόνους τους ἐξουδετέρωσε αὐτομάτως τόν θρίαμβο τῶν Ὀμοίων στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), γιατί ἀφ' ἐνός μέν συνειδητοποιήθηκε πλήρως ἡ περιορισμένη δύναμή τους στό σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, ἀφ' ἑτέρου δέ εἶχε δημιουργηθῇ μέ δικές τους πράξεις ἀγεφύρωτο πλέον χάσμα στίς σχέσεις τους μέ τοὺς ἡγέτες τῶν Ὀμοιουσιανῶν.

Ἡ ἀδυναμία ὁποιασδήποτε συμπράξεως Ὀμοιουσιανῶν καί Ὀμοίων διευκόλυνε τήν προσέγγιση Ὀμοιουσιανῶν καί Ὀρθοδόξων. Ἡ

διαφωνία τους για τό σύμβολο τῆς Νικαίας θά μπορούσε νά περιορισθῇ στή χρήση τοῦ ὄρου "ὁμοούσιος", ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ ὁποίου ἀποτελοῦσε καί τό χαρακτηριστικό στοιχεῖο τῆς ταυτότητας τῶν Ὁμοιουσιανῶν. Ἡ ἐμπειρία εἶχε ἀποδείξει ὅτι ἡ συμφωνία Ὁρθοδόξων καί Ὁμοιουσιανῶν στή φυσική θεότητα τοῦ Υἱοῦ καί στή συναϊδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα ἦταν δυνατή καί χωρίς τόν ὄρο "ὁμοούσιος". Ἡ κίνηση γιά τήν προσέγγιση ἐγίνε καί ἀπό τίς δύο πλευρές. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος, καίτοι ἐπέμενε στόν ὄρο "ὁμοούσιος" τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως, δέν ἀγνοοῦσε ὡς ὑπεύθυνος ἐκκλησιαστικός ἡγέτης τίς ἔστω ἀδικαιολόγητες δυσχέρειες τῶν Ὁμοιουσιανῶν γιά τόν ὄρο. Ἦταν ἔτοιμος νά δεχθῇ τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας μέ τήν παραδοχή τῶν Ὁμοιουσιανῶν, ὅτι ὁ Υἱός εἶναι "φύσει Υἱός" καί "ἀληθινός Υἱός" τοῦ Πατρός. Ἄν λοιπόν οἱ Ὁμοιουσιανοί δέν ἐδέχοντο τό σύμβολο τῆς Νικαίας μέ μόνο πρόσχημα "τὴν λέξιν φοβεῖσθαι τοῦ ὁμοουσίου", τότε μποροῦν νά διακηρύξουν "ἀπλούστερον" καί νά ὁμολογήσουν "ἀληθῶς τόν Υἱόν φύσει Υἱόν", καθ' ὅσον ἡ ὁμολογία αὐτὴ τοὺς ὀδηγεῖ πρὸς τήν ἀποδοχή καί τοῦ "ὁμοουσίου" (Μ. Ἀθανασίου, Πρὸς τοὺς ἐν Ἀφρικῇ, 9). Ὁ Μ. Βασίλειος ὑπῆρξε ὁ κύριος ὑπέρμαχος τῆς ἀνάγκης ἐνώσεως τῶν Ὁρθοδόξων μέ τοὺς Ὁμοιουσianoὺς καί ἦταν ἔτοιμος νά δεχθῇ ὄχι μόνο τήν ὀρθοδοξία, ἀλλὰ καί τήν ικανοποιητικὴ θεολογικὴ ἀντιστοιχία πρὸς τό "ὁμοούσιος" τῆς διατυπώσεως τοῦ δευτέρου συμβόλου τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), ἡ ὁποία ὁμολογεῖ τόν Υἱόν "τῆς θεότητος, οὐσίας τε καί βουλῆς..., τοῦ Πατρός ἀπαράλλακτον εἰκόνα". Σὲ ἐπιστολὴ του (362) ἐκφράζει τὴν προσωπικὴ του γνώμη ("εἰ χρή τοῦμόν ἴδιον εἰπεῖν"), ὅτι τό "ὅμοιον κατ' οὐσίαν, εἰ μὲν προκείμενον ἔχει τό ἀπαράλλάκτως, δέχομαι τὴν φωνὴν ὡς εἰς ταῦτόν τῷ ὁμοουσίῳ φέρουσαν, κατὰ τὴν ὑγιᾶ δηλονότι τοῦ ὁμοουσίου διάνοιαν" (Μ. Βασιλείου, Ἐπιστ. 9,3). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἐρμήνευσε ὄχι μόνο τὴ θεολογία τῶν Ὁμοιουσιανῶν, ἀλλὰ καί τὴν ἐπιτακτικὴ ἐκκλησιαστικὴ ἀνάγκη ἀποδυναμώσεως τῆς ἀρειανικῆς παρατάξεως στόν ἀγῶνα γιά τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος.

Ἡ δυσχέρεια ἐπιτεύξεως μιᾶς πλήρους συμφωνίας πρὸς τοὺς Ὁμοιουσianoὺς στό σύμβολο τῆς Νικαίας μέ ἐμπόδιο τόν ὄρο "ὁμοούσιος" ἢ καί τὴ νεώτερη προβληματικὴ ὡς πρὸς τὴν κατ' οὐσίαν καί κατὰ φύσιν θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἡ ὁποία διαίρεσε καί τοὺς Ὁμοιουσianoὺς, ἐπρεπε καί ἦταν δυνατόν νά παρακαμφθῇ ἔστω καί μέ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς ἀρχῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας γιά τὴν ἐξυπηρέτηση τοῦ μείζονος συμφέροντος τῆς Ἐκκλησίας: "Μηδέν τοίνυν πλέον ἐπιζητῶμεν, ἀλλὰ προτεινώμεθα τοῖς βουλομένοις ἡμῖν συνάπτεσθαι ἀδελφοῖς τὴν ἐν Νικαίαν πίστιν. Κἂν ἐκείνη συνθῶνται, ἐπερωτῶμεν καί τό μή δεῖν λέγεσθαι κτίσμα τό Πνεῦμα τό ἅγιον, μηδὲ κοινωνικούς εἶναι αὐτῶν τοὺς

λέγοντας. Πέραν δέ τούτων άξιώ μηδέν επιζητεΐσθαι παρ'ήμων. Πέπεισμαι γάρ ότι τή χρονιωτέρω συνδιαγωγή και τή άφιλονείκω συγγυμνασία και ει τι δέοι πλέον προστεθῆναι εις τράνωσιν, δώσει Κύριος ό πάντα συνεργών εις αγαθόν τοις αγαπώσιν αυτόν" (Έπιστ. 113). Η ευθύνη του εκκλησιαστικού ήγέτη διέβλεπε την ανάγκη άμεσης αξιοποιήσεως της έσωτερικής διασπάσεως των άρειανοφρόνων. Προέτεινε τον περιορισμό των όρων για την αποδοχή των Όμοιουσιανών σε εκκλησιαστική κοινωνία με την έλπίδα, ότι ή "χρονιωτέρα συνδιαγωγή" και ή "άφιλονείκος συγγυμνασία" τους με τους Όρθοδόξους θα θεραπεύση τις τυχόν έλλείψεις σε θέματα πίστεως. Στα πλαίσια αυτά κατανοείται και τό γεγονός, ότι ό Μ. Βασίλειος στό περίφημο θεολογικό του έργο "Περί του άγιου Πνεύματος" απέφυγε νά χρησιμοποιήση τον στασιαζόμενο όρο "όμοούσιος" και για τό τρίτο πρόσωπο της Άγίας Τριάδος, παρά τις πιεστικές προτροπές Γρηγορίου του Θεολόγου. Όστόσο, ή θεολογία του αποδείκνυε πλήρως τή φυσική θεότητα και την όμοτιμία του άγιου Πνεύματος προς τον Πατέρα και τον Υίο. Η προσέγγιση, λοιπόν, Όρθοδόξων και Όμοιουσιανών ήταν πράγματι δυνατή. Ηδη ή σύνοδος της Άλεξανδρείας (362) είχε προχωρήσει στη διάκριση μεταξύ των ήγετων και των όπαδών του Άρειανισμού υπό την πίεση της νέας πραγματικότητας, ή όποία είχε διαμορφωθῆ έναντίον όλων των χριστιανών από την πολιτική του αυτοκράτορα Ιουλιανού (361-363). Είναι πολύ χαρακτηριστικό, ότι στη σύνοδο της Άντιοχείας (363) οι 27 συμμετασχόντες επίσκοποι αποδέχθηκαν και υπέγραψαν τό σύμβολο της Νικαίας. Μεταξύ αυτών ήταν και ό άρχηγός των Όμοίων μητροπολίτης Καισαρείας της Παλαιστίνης Άκάκιος, ό όποιος όμως δέν δίστασε νά επιστρέψει στις άκραίες άρειανικές θέσεις του μετά την άνοδο στον θρόνο της αυτοκρατορίας του άρειανόφρονα Ουάλη (364-378). Η σύνοδος αυτή, ή όποία συγκλήθηκε κατά την περίοδο της βασιλείας του Ιοβιανού (363-364) προφανώς υπό την προεδρία του Μελετίου Άντιοχείας, αποδέχθηκε όμόφωνα τό σύμβολο της Νικαίας με τον όρο "όμοούσιος" (Σωκράτους, Έκκλ. Ιστορία, ΙΙΙ, 25, 6-14. Σωζομενού, Έκκλ. Ιστορία. VI, 4,6).

Η μαρτυρία του Έπιφανίου, ότι ή σύνοδος αυτή όμολόγησε "όμοούσιον... Πατέρα, Υιόν και άγιον Πνεύμα" (Κατά αίρέσεων, 73, 34, 2), άποτελεί προφανώς προσωπική του έρμηνεία των αποφάσεων, άφου ούτε τό σύμβολο της Νικαίας, ούτε οι αποφάσεις της συνόδου αναφέρονται ρητώς στην όμοουσιότητα του άγιου Πνεύματος προς τον Πατέρα και τον Υίο. Έν τούτοις, ή όριστική συμφωνία προσέκρουσε στην έγερση του ζητήματος της φυσικής θεότητας του άγιου Πνεύματος, ή όποία δέν είχε διακηρυχθῆ με σαφήνεια από την Α' Οικουμενική σύνοδο (325) και είχε παραμείνει μέχρι τότε στό περιθώριο των θεολογικών συζητήσεων. Θεωρητικά όλοι οι άρειανόφρονες ήσαν άμεσα ή έμμεσα Πνευματομάχοι. Οι

συνεπείς ἀρειανόφρονες, οἱ ὅποιοι χαρακτηρίζαν τόν Υἱό κτίσμα τοῦ Πατρὸς χαρακτηρίζαν καί τό ἅγιο Πνεῦμα κτίσμα τοῦ Πατρὸς, ἐνῶ οἱ ἀκραῖοι ἀπό αὐτούς, ὅπως λ.χ. οἱ Ἀνόμοιοι, ὑποστήριζαν ὅτι εἶναι κτίσμα τοῦ Υἱοῦ, ἤτοι *"τό ἅγιον Πνεῦμα κτίσμα πάλιν κτίσματος φασίν"* (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων 69, 56). Στούς Πνευματομάχους προσχώρησε καί μία πτέρυγα τῶν Ὁμοιουσιανῶν ὑπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Μακεδόνιο, ὁ ὅποιος εἶχε καθαιρεθῇ ἀπό τούς Ὁμοίους στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360) ὡς Ὁμοιουσιανός. Παρέμενε ὑπέρμαχος τοῦ δευτέρου συμβόλου τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), ὅπως καί ὅλοι οἱ ἄλλοι Ὁμοιουσιανοί, ἀλλά ἐπέμενε στόν χαρακτηρισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὡς κτίσματος καί δημιουργοῦσε ρήγμα στήν κοινή πορεία πρὸς τήν ἐνότητα (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 12, 4). Οἱ ὁπαδοί του ὀνομάσθηκαν *Μακεδονιανοί* καί παρεμπόδισαν τήν ταχύτερη προώθηση τῆς συμφωνίας Ὁρθοδόξων καί Ὁμοιουσιανῶν. Ἡ δυναμική ἐπίσης ὑποστήριξη τοῦ ἀκραίου ἀρειανισμοῦ ἀπό τόν αὐτοκράτορα Οὐάλη, ὁ ὅποιος εὐνοοῦσε τό σύστημα διδασκαλίας τοῦ ἀρχηγοῦ τῶν Ἀνομοίων Εὐνομίου, ἐπιβράδυνε τήν ὀριστική συμφωνία Ὁρθοδόξων καί Ὁμοιουσιανῶν, χωρίς ὅμως καί νά ἀνατρέψη τή συγκλίνουσα κίνηση. Τόσο οἱ Ὁρθόδοξοι, ὅσο καί οἱ μετριοπαθεῖς Ὁμοιουσιανοί ὑπέστησαν σκληρές διώξεις ἀπό τόν ἀρειανόφρονα αὐτοκράτορα, οἱ σημαντικότεροι δέ ἐκπρόσωποί τους ἐξορίσθηκαν. Ἐν τούτοις, ἡ πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Βαλεντινιανοῦ ὑπῆρξε θετική γιά τούς Ὁρθοδόξους καί ἀποτελοῦσε ἀναντίρρητο κίνητρο γιά τήν προσέγγιση, παρὰ τίς δυσχέρειες γιά μία πλήρη συμφωνία στό ζήτημα τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Πράγματι, σημαντικοί ἐκπρόσωποι τῶν Ὁμοιουσιανῶν, οἱ ἐπίσκοποι Σεβαστείας Εὐστάθιος καί Ταρσοῦ Σιλουανός, δέχθηκαν μέ ἐπιστολή τους πρὸς τόν ἐπίσκοπο Ρώμης (366) τό σύμβολο τῆς Νικαίας, παρὰ τίς ἐπιφυλάξεις τους γιά τήν ὁμολογία τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ ἁγίου Πνεύματος (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία IV, 12. Μ. Βασιλείου, Περὶ ἁγίου Πνεύματος, 10-27). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἱεροσολύμων Κύριλλος, ἀντίπαλος τοῦ ἡγέτη τῶν Ὁμοίων Ἀκακίου Καισαρείας, εἶχε σαφεῖς ἐπιφυλάξεις γιά τόν ὄρο "ὁμοούσιος", τόν ὅποιο δέν χρησιμοποίησε οὔτε στό βαπτιστήριο σύμβολο τῶν Κατηχήσεων του ὡς συνεπῆς Ὁμοιουσιανός. Ἡ *"περὶ μητροπολιτικῶν δικαίων"* ἔριδα Ἀκακίου καί Κυρίλλου εἶχε προεκτάσεις καί σέ θέματα πίστεως, *"καί γάρ καί πρὶν ἐν ὑπονοίᾳ ἐκάτερος ἦν, ὁ μὲν τὰ Ἀρείου δογματίζων, Κύριλλος δέ τοῖς ὁμοιούσιον τῷ Πατρὶ τόν Υἱόν εἰσηγουμένοις ἐπόμενος"* (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ Κύριλλος, καίτοι ἀθωώθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Σελευκείας (359), καθαιρέθηκε ἀπό τόν Ἀκάκιο στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), γι'αὐτό καί ἄσκησε τό ἐκκλητο στόν αὐτοκράτορα, *"μόνος καί πρῶτος παρὰ τῷ σὺνηθες τῷ ἐκκλησιαστικῷ κανόνι... ἐκκλητοῖς ὡς ἐν δημοσίῳ δικαστηρίῳ χρησάμενος"* (Σωκράτους,

Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 40). Ἐν τούτοις, ἡ θεολογία του πλησίαζε τῇ θεολογίᾳ τῆς Νικαίας. Ὁμολογοῦσε ὅτι ὁ Υἱὸς εἶναι "ἀληθινός" "μονογενής" καὶ "φυσικός" Υἱὸς τοῦ Πατρὸς, εἶναι "φύσει καὶ οὐ θέσει" Υἱὸς καί, κατὰ συνέπειαν, εἶναι "συναϊδὶος" πρὸς τὸν Πατέρα (Κατηχήσεις, XI, 2 κ.ἐξ.). Ἡ θεολογία, λοιπόν, τῶν Ὁμοιουσιανῶν γιὰ τὴ συναϊδιότητα καὶ τὴ φυσικὴ θεότητα τοῦ Υἱοῦ ἀποτελοῦσε παραδεκτὴ βάση γιὰ τὴν προώθηση μιᾶς συμφωνίας στὰ πλαίσια τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Ἐπρεπε ὁμῶς νὰ ἀντιμετωπισθοῦν μέ μετριοπάθεια οἱ ἐνδοιασμοὶ τῶν Ὁμοιουσιανῶν γιὰ τὴ διακήρυξη τῆς φυσικῆς θεότητας τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἡ ὀξύτητα ἐπικεντρώθηκε στὶς ἐλκυστικὲς ἀρειανικὲς δοξασίαι τοῦ ἡγέτη τῶν Ἀνομοίων καὶ εὐνοοῦμένου τοῦ αὐτοκράτορα, τοῦ Εὐνομίου. Ἡ τακτικὴ τοῦ ἀγῶνα καθορίσθηκε ἀπὸ τὸν διάδοχο τοῦ Μ. Ἀθανασίου στὴν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως Μ. Βασίλειο καὶ τοὺς ἄλλους μεγάλους Καππαδόκες θεολόγους.

Πράγματι, ὁ Μ. Βασίλειος, ὅπως καὶ οἱ ἄλλοι Καππαδόκες θεολόγοι τῆς περιόδου αὐτῆς, συντονίσθηκε πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς ἀναιρέσεως τῆς συγκροτημένης ἀρειανικῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐνομίου, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε καὶ ὁ κυριότερος ἐκπρόσωπος τῆς θεολογίας τοῦ ἀρειανισμοῦ μετὰ τὸ 360. Ὁ Εὐνόμιος καταγόταν ἐπίσης ἀπὸ τὴν Καππαδοκίαν καὶ διακρινόταν γιὰ τὴν εὐρύτατη φιλοσοφικὴ του παιδείαν. Ἡ ἐκλογή του γιὰ τὴ μητρόπολη Κυζίκου δὲν περιόρισε τὴ συγγραφικὴ του δραστηριότητα, ἀφοῦ δὲν ἔγινε δεκτὸς ἀπὸ τοὺς πιστοὺς τῆς μητροπόλεώς του. Ἀφιερώθηκε στὴ διδασκαλία καὶ στὴ συγγραφὴ, διαμόρφωσε δὲ ἓνα "μυσταγωγικὸ" σύστημα διδασκαλίας, στὸ ὁποῖο ἡ ἐκλεκτικὴ ἀνάμιξη τῶν ἀρειανικῶν δοξασιῶν μέ νεοπλατωνικά, θεουργικά καὶ χρησμολογικά χαλδαϊκά στοιχεῖα προκαλοῦσε ἓνα εὐρύτερο ἐνδιαφέρον κατὰ τὴ μεταβατικὴ ἐκείνη περίοδο. Ἡ βασικὴ του ἀρχὴ στὴν τριαδολογικὴ διδασκαλία εἶχε ὡς ἀφετηρία τὴ γενικότερα ἀποδεκτὴ ταύτιση "οὐσίας" καὶ "ὑποστάσεως" καὶ κατέληγε ἀφ' ἑνὸς μέν στὴν ταύτιση "οὐσίας" καὶ "ὀνομάτων", ἀφ' ἑτέρου δὲ "ὀνομάτων" καὶ "ἐνεργείας" τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος. Ὡς "ὀνόματα" χαρακτήριζε τὸ "ἀγέννητον", τὸ "γεννητόν" καὶ τὸ "ἐκπορευτόν", τὰ ὁποῖα δηλώνουν τὴν ἰδιαιτερότητα τῆς φύσεως καὶ τῆς οὐσίας τῶν τριῶν προσώπων καί, κατὰ συνέπειαν, τὴν ἑτερότητα τῆς οὐσίας αὐτῶν. Ἐπέμενε στὴν ἀρχὴ ὅτι πρέπει, "παρηλλαγμένων τῶν ὀνομάτων, παρηλλαγμένας ὁμολογεῖν καὶ τὰς οὐσίας" αὐτῶν. Οἱ χαρακτηρισμοὶ Πατὴρ, Υἱὸς καὶ Ἅγιο Πνεῦμα προσδιορίζουν ὄχι τὴν οὐσίαν, ἀλλὰ τὴν ἑτερότητα τῶν ἐνεργειῶν ἢ ἰδιωμάτων τῶν τριῶν προσώπων, ὅπως δὲ ἐπισημαίνει ὀρθῶς ὁ Μ. Βασίλειος "ἐπὶ Πατρός καὶ Υἱοῦ οὐχὶ οὐσίαν παρίστησι τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ ἰδιωμάτων ἐστὶ δηλωτικά" (Κατὰ Εὐνομίου, II, 5). Ὑπὸ τὴν ἰδιότητα αὐτὴ τὸ πρῶτο κτίσμα τοῦ Πατρὸς εἶναι ὁ Υἱός, τὸ πρῶτο δὲ κτίσμα τοῦ Υἱοῦ εἶναι τὸ ἅγιο Πνεῦμα. Κατὰ τὸν Εὐνόμιο

μόνο ὁ Πατήρ εἶναι "ἀκήρατος", ἥτοι δέν ὑπόκειται σέ "μεταβολή" ἢ "τροπή", ἐνῶ ὁ Υἱός καί τό "Ἅγιο Πνεῦμα εἶναι "ἐπίκαιροι", ἥτοι ὑπόκεινται σέ "μεταβολή" καί "τροπή", ἀφοῦ εἶναι "ἀλλοτριούσιοι" σέ σχέση πρός τόν Πατέρα. Οἱ θεολογικές αὐτές θέσεις διατυπώθηκαν μέ σαφήνεια στά δύο σχετικά ἔργα του (Ἀπολογία, Ἀπολογία ὑπέρ Ἀπολογίας), συνοπτικότερα δέ στήν Ἐκθεσιν πίστεως, τήν ὁποία ὑπέβαλε τό 383 καί ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ὁποίας καταδικάσθηκε. Ἀποσύρθηκε τελικά στά Διάκορα τῆς Καππαδοκίας μέχρι τόν θάνατό του (μετά τό 392). Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ταύτιζε βεβαίως "οὐσία" καί "ὑπόσταση" καί δεχόταν "μία ὑπόσταση" στήν Ἁγία Τριάδα, ἀφοῦ "ταῦτόν εἶναι εἰπεῖν ὑπόστασιν καί οὐσίαν" (Πρός Ἀντιοχεῖς, 6), ἀλλά ἀπό τό 362 δέν θεωροῦσε κακόδοξη τή διάκριση τῶν Καππαδοκῶν μεταξύ οὐσίας καί ὑποστάσεων (μία οὐσία-τρεῖς ὑποστάσεις). Ἡ ταύτιση οὐσίας καί ὑποστάσεως δέν ἀναιροῦσε τή διάκριση τῶν ιδιοτήτων τῶν τριῶν προσώπων, "οἷαν γάρ ἐγνωμεν ιδιότητα τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα, ταύτην ἔχειν τό Πνεῦμα πρός τόν Υἱόν εὐρήσομεν" (Ἐπιστ. Γ', Πρός Σεραπίωνα, 1). Τό "ἴδιον" κάθε προσώπου δέν καταργεῖ τήν ἐνότητα "οὐσίας" καί "ἐνεργείας" τῆς Ἁγίας Τριάδος, γι' αὐτό καί διακήρυξε τόν "Υἱόν μέν ὁμοούσιον τῷ Πατρί..., τό ἅγιον Πνεῦμα οὐ κτίσμα, οὐδέ ξένον, ἀλλ' ἴδιον καί ἀδιαίρετον τῆς οὐσίας τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πατρός" (Ἐπιστ. Α', Πρός Σεραπίωνα, 25) καί, κατά συνέπειαν, ὁμολογοῦσε ὅτι παρά τήν ὑποστατική διάκριση τῶν προσώπων "μία... ἡ τῆς Τριάδος ἐνέργεια δέικνυται" (Ἐπιστ. Α', Πρός Σεραπίωνα, 31).

Ἐν τούτοις, ἡ ἐξέλιξη τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας καθιστοῦσε ἀναγκαία τή σαφέστερη διάκριση οὐσίας καί ὑποστάσεως γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς συγχύσεως ἀπό τίς κακοδοξίες τοῦ Εὐνομίου. Ἡ τριαδολογική διδασκαλία τοῦ μέν Μ. Ἀθανασίου ἔδινε ἔμφαση στό μυστήριο τῆς ἐνότητας, τῶν δέ Καππαδοκῶν στό μυστήριο τῆς τριαδικότητος τοῦ Θεοῦ. Καί οἱ δύο ὁμῶς προσεγγίσεις κατανοοῦσαν τή μέν διάκριση τῶν προσώπων ὡς ἔκφραση τοῦ ἰδιαίτερου τρόπου ὑπάρξεως αὐτῶν, τῇ δέ ἐνότητα ὡς ἀλληλοπεριχώρηση τῶν τριῶν προσώπων στόν ἕνα Θεό, ὅπως εἶχε ἤδη τονίσει ὁ Μ. Ἀθανάσιος: "ὥσπερ ὁ Υἱός, ὁ ἐν τῷ Πατρί ὢν, ἐν ᾧ καί ὁ Πατήρ ἐστίν..., οὕτω καί τό Πνεῦμα τό ἐν τῷ Υἱῷ, ἐν ᾧ καί ὁ Υἱός ἐστίν... ἴδιον δέ καί ἐν τῇ ἐν Τριάδι θεότητι" (Ἐπιστ. Α', Πρός Σεραπίωνα, 21). Οἱ Καππαδόκες θεολόγοι ἐπέμειναν βεβαίως περισσότερο στήν προβολή τῆς σχέσεως τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος γιά νά ἐξουδετερώσουν τίς σχετικές κακοδοξίες τοῦ Εὐνομίου. Ὁ Μ. Βασίλειος κατανόησε τήν ἀπειλή αὕτη καί θεμελίωσε τήν ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐνομίου, ἀφ' ἐνός μέν στή διάκριση "οὐσίας" καί "ὑποστάσεως" καί, κατ' ἐπέκταση, "οὐσίας" καί "ὀνομάτων", ἀφ' ἑτέρου δέ στήν ταύτιση "οὐσίας" καί "ἐνεργείας" καί, κατ' ἐπέκταση, "ὑποστάσεων" καί "ὀνομάτων". Ὑποστήριξε ὅτι "ὃν ἔχει λόγον τό κοινόν πρός τό ἴδιον, τοῦτον ἔχει

ἡ οὐσία πρὸς τὴν ὑπόστασιν... Ὁ μὲν τῆς οὐσίας λόγος κοινός..., ἡ δὲ ὑπόστασις ἐν τῷ ιδιώματι τῆς πατρότητος ἢ τῆς υἱότητος ἢ τῆς ἁγιαστικῆς δυνάμεως θεωρεῖται" (Ἐπιστ., 214, 4). Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ἡ διάκρισις τῶν ὑποστάσεων ἢ τῶν ὀνομάτων στὴν Ἁγία Τριάδα δὲν ὑποδηλώνει, ὅπως ἔλεγε ὁ Εὐνόμιος, ἑτερότητα "οὐσιῶν" τῶν τριῶν προσώπων, "μίας γὰρ οὐσίας τοῖς πᾶσιν ὑποκειμένης, τὰ ιδιώματα ταῦτα οὐκ ἄλλοτριοῖ τὴν οὐσίαν" (Κατὰ Εὐνομίου, II, 28) καὶ ὅπως ὅποτε δὲν χωρίζει τὴν κοινὴ ἐνέργεια τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος.

Ὁ ἀδελφὸς τοῦ Μ. Βασιλείου ἐπίσκοπος Νύσσης Γρηγόριος ἔγραψε σειρά πραγματειῶν ἐναντίον τοῦ Εὐνομίου, τῶν Πνευματομάχων καὶ τῶν ἄρειανοφρόνων γενικότερα, ἦτοι: Κατὰ Ἀρείου καὶ Σαβελλίου (PG, 45, 1281 κέξ.), Περί τῆς Ἁγίας Τριάδος (PG, 32, 683 κέξ.), Περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος, Κατὰ Μακεδονιανῶν καὶ Πνευματομάχων (PG 45, 1301 κέξ.), Περί θεότητος Υἱοῦ καὶ Πνεύματος (PG 46, 553 κέξ.), Εἰς τό ἅγιον Πνεῦμα καὶ τὴν Πεντηκοστήν (PG 45, 248 κέξ.), Κατὰ Εὐνομίου, Λόγοι 10 (PG 45, 572 κέξ.), Λόγος ἀναιρετικὸς πρὸς τὴν Εὐνομίον Ἐκθεσιν (PG 45, 465 κέξ.) κ.λπ. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης συνέχισε τὸν ἀγῶνα τοῦ Μ. Βασιλείου στὴν ἴδια κατεύθυνση καὶ μέ τις ἴδιες θεολογικὲς προϋποθέσεις, ἀλλὰ ἐπέμεινε κυρίως στὴ συστηματικὴ ἀποσαφήνιση τῆς ἐνότητος "οὐσίας" καὶ "ἐνεργείας" τῶν προσώπων τῆς Ἁγίας Τριάδος, καθ' ὅσον μέ ἀφετηρία τὴν ἐνότητα τῆς ἐνεργείας ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἡ ἐνότητα τῆς οὐσίας πρὸς τὸν Πατέρα ὅχι μόνο τοῦ Υἱοῦ, ἀλλὰ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. "Διὰ τῆς τῶν ἐνεργειῶν ταυτότητος, οὐκ ἄλλότριον ἀπεδείχθη τό Πνεῦμα τό ἅγιον" πρὸς τὴ φύση τοῦ Υἱοῦ (PG 44, 1160), ἀφοῦ ἡ ἐνότητα τῶν θείων ἐνεργειῶν πηγάζει ἀπὸ τὴν ἐνότητα τῆς οὐσίας καὶ "οὐ διακρίνεται πρὸς τὰς ὑποστάσεις οὐδεμία ἐνέργεια". Πράγματι, "πᾶσα ἐνέργεια, ἡ θεόθεν ἐπὶ τὴν κτίσιν δίκηκουσα καὶ κατὰ τὰς πολυτρόπους ἐννοίας ὀνομαζομένη, ἐκ Πατρὸς ὀρμάται καὶ διὰ τοῦ Υἱοῦ πρόεισι καὶ ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ τελειοῦται" (PG 45, 125 κέξ.).

Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀξιοποίησε σαφέστερα τὴ διάκριση οὐσίας καὶ ὑποστάσεων στὴν Ἁγία Τριάδα (μία οὐσία - τρεῖς ὑποστάσεις), ὅπως ἐπίσης καὶ τις ἄλλες θέσεις τοῦ Μ. Βασιλείου, ἰδιαίτερα δὲ στὴν ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐνομίου καὶ τῶν Πνευματομάχων. Σημαντικότερα ἔργα τοῦ πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ ὑπῆρξαν οἱ περίφημοι πέντε "Θεολογικοὶ Λόγοι" (Κατὰ Εὐνομιανῶν, Περί Θεολογίας, Περί Υἱοῦ, Περί Υἱοῦ, Περί ἁγίου Πνεύματος) καὶ οἱ Λόγοι "Πρὸς Ἀρειανούς" καὶ "Εἰς τὴν Πεντηκοστήν". Στὰ ἔργα αὐτὰ προσφέρει ὅχι μόνο τὴ συστηματικὴ ἀναίρεση τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Εὐνομίου καὶ τῶν Πνευματομάχων, ἀλλὰ καὶ τὴν ὀλοκληρωμένη πλέον διατύπωση τῆς τριαδολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, εἰδικότερα δὲ γιὰ τὴ φυσικὴ θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ τὴν ὁμοουσιότητα αὐτοῦ πρὸς τὸν Υἱὸ καὶ τὸν Πατέρα, τὴν ὁποία

δίσταζε νά διακηρύξη ὁ Μ. Βασίλειος γιά νά μή προκαλέσῃ τοὺς Ὁμοιουσιανούς. Ἡ θέσῃ τοῦ Εὐνομίου ὅτι τὰ "ὀνόματα" εἶναι δηλωτικά τῆς ἑτερότητας τῆς "οὐσίας" ἢ τῆς "ἐνέργειας" τῶν τριῶν προσώπων ἀπορρίπτεται μέ ἰσχυρά θεολογικά ἐπιχειρήματα, τὰ ὁποῖα συγκλίνουν πρὸς τὸ συμπέρασμα ὅτι "οὔτε οὐσίας ὄνομα ὁ Πατήρ..., οὔτε ἐνεργείας, σχέσεως δέ καί τοῦ πῶς ἔχει πρὸς τὸν Υἱὸν ὁ Πατήρ ἢ ὁ Υἱὸς πρὸς τὸν Πατέρα" (Θεολογικός, ΙΙΙ, 16). Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ὁμολογεῖ "Θεὸν τὸν Πατέρα, Θεὸν τὸν Υἱὸν, Θεὸν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, τρεῖς ιδιότητες, θεότητα μίαν, δόξῃ καί τιμῇ καί οὐσία καί βασιλεία μὴ χωριζομένην" (Θεολογικός ΙV, 28). Πράγματι, ἡ ὁμολογία ἀναφέρεται "τοῖς τρισὶ μὲν κατὰ τὰς ιδιότητας, εἶπουν ὑποστάσεις..., εἶτε πρόσωπα... ἐνὶ δέ κατὰ τὸν τῆς οὐσίας λόγον, εἶπουν θεότητος. Διαιρεῖται γάρ ἀδιαιρέτως, ἢ οὕτως εἶπω, καί συνάπτεται διηρημένως" (εἰς τὰ ἅγια Φῶτα, 11). Ἡ διάκριση τῶν ὑποστατικῶν ιδιωμάτων τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος δέν θίγει τὴν ἐνότητα τῆς θεότητος, "κοινόν γάρ, Πατρί μὲν καί Υἱῷ καί ἁγίῳ Πνεύματι τὸ μὴ γεγονέναι καί ἡ θεότης... Ἴδιον δέ, Πατρός μὲν ἡ ἀγεννησία, Υἱοῦ δέ ἡ γέννησις, Πνεύματος δέ ἡ ἔκπεμψις" (Εἰς Ἡρώνα, 16). Κατὰ συνέπειαν, ἡ ἀπάντησις στὰ καίρια ἐρωτήματα τῆς ἐποχῆς γιά τὸ ἅγιο Πνεῦμα εἶναι σαφής: "Τί οὖν, Θεὸς τὸ Πνεῦμα; πάνυ γε. Τί οὖν, ὁμοούσιον; εἶπερ Θεός" (Θεολογικός, ΙΙΙ, 10). Τὰ "ὀνόματα" ἀναφέρονται μόνο στὴ διάκριση τῶν ὑποστάσεων καί στὴ σχέση τῶν τριῶν ὁμοούσιων καί ὁμότιμων προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος, ἡ δέ "ἐνέργεια" πηγάζει ἀπὸ τὴν κοινὴ οὐσία καί εἶναι κοινὴ στὰ τρία πρόσωπα. Τὸ ἅγιο Πνεῦμα συνδέεται ἄρρηκτα μέ τὸ ὅλο μυστήριον τῆς θείας οἰκονομίας τόσο πρὶν, ὅσο καί μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Υἱοῦ, "ἀλλὰ τὸ μὲν πρῶτον, ἀμυδρῶς, τὸ δέ δεύτερον, ἐκτυπώτερον, τὸ δέ νῦν τελεότερον, οὐκ ἔτι ἐνεργεῖα παρὸν, ὡς πρότερον, οὐσιωδῶς δέ, ὡς ἂν εἶποι τις, συγγινόμενόν τε καί συμπολιτευόμενον. Ἐπρεπε γάρ, Υἱοῦ σωματικῶς ἡμῖν ὁμιλήσαντος, καί αὐτὸ φανῆναι σωματικῶς. Καί Χριστοῦ πρὸς ἑαυτὸν ἐπανελθόντος, ἐκεῖνο πρὸς ἡμᾶς κατελθεῖν..." (Εἰς τὴν Πεντηκοστήν, 11).

Ἡ τριαδολογία τῶν Καππαδοκῶν ἐγίνε τελικὰ ἀποδεκτὴ ὄχι μόνο στὴν Ἀνατολή, ἀλλὰ καί στὴ Δύση. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Δάμασος (366-384), σφοδρὸς πολέμιος τοῦ ἀρειανισμοῦ, ἐπέμεινε ἀρχικά στὴν ὀρολογία "μία οὐσία-μία ὑπόστασις", ὅπως καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙ, 22, 3-12). Τελικὰ ὁμως, ὑπὸ τὴν ἐπίδρασιν τοῦ Μ. Βασιλείου, ἀπέφυγε νά ὁμιλῇ γιά "μία ὑπόστασιν", ὅπως φαίνεται καί ἀπὸ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (377), ἡ ὁποία καταδίκασε τίς κακοδοξίες τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί τῶν Πνευματομάχων. Ἡ διαδοχὴ τοῦ ἀρειανόφρονος Αὐξεντίου ἀπὸ τὸν ἱερό Ἀμβρόσιο στὸν θρόνον τῶν Μεδιολάνων (374-395) ὑπῆρξε καταλυτικὴ γιά τὴν ἐπιρροή τοῦ ἀρειανισμοῦ στὴ Δύση. Ὁ ἱερός Ἀμβρόσιος ἐξουδετέρωσε

κάθε πολιτειακό έρεισμα τών άρειανοφρόνων, ύπενθυμίζοντας πάντοτε μέ δυναμισμό τό χρέος τών άρχόντων νά προστατεύουν τήν όρθοδοξία τής πίστεως έναντι τών αίρετικών καί τών είδωλολατρών. Τά σύντομα άντιαιρετικά έργα του: *Περί πίστεως* (De fide, PL 16, 549 κ.έξ.), *Περί του μυστηρίου τής ένανθρωπήσεως του Κυρίου* (De incarnationis dominicae sacramento, PL 16, 853 κ.έξ.) καί *Περί του άγιου Πνεύματος* (De Spiritu sancto, PL 16, 731 κ.έξ.) μεταφέρουν στή Δύση τή θεολογία τής 'Ανατολής (Μ. 'Αθανάσιο, Μ. Βασίλειο, Δίδυμο Τυφλό) μέ βασικό κριτήριο τή θεολογία του 'Ιλαρίου Πικταβίου. 'Ο Μ. Βασίλειος χρησιμοποίησε τήν κατάρρευση του άρειανισμού στή Δύση γιά νά έπηρεάση τίς έξελίξεις στήν 'Ανατολή, παρά τή δυσχέρεια του έπισκόπου Ρώμης Δαμάσου, όπως έπίσης καί του Μ. 'Αθανασίου, νά κατανοήση τή συλλογιστική αύτή στό 'Αντιοχειανό σχίσμα. Βεβαίως οί αποφάσεις τής συνόδου τής Ρώμης (377) άποτελούν δικαίωση τών άγώνων του, οί όποιοι είχαν καρποφορήσει καί στήν 'Ανατολή μέ τήν προσέγγιση 'Ορθοδόξων καί 'Ομοιουσινών.

Σημαντικό έρεισμα στήν πολιτική αύτή ήταν ό άρχιεπίσκοπος 'Αντιοχείας Μελέτιος (360-381), ό όποιος, καίτοι είχε δεχθῆ τό σύμβολο τών 'Ομοίων στή σύνοδο τής Σελευκείας (359), κατά τήν ένθρόνισή του στήν 'Αντιόχεια άνέπτυξε όρθόδοξη θεολογία, χωρίς όμως τή χρήση του όρου "όμοούσιος". 'Ο Μ. Βασίλειος τόν προέβαλλε ως σύμβολο τής προσεγγίσεως τών 'Ομοιουσινών στήν 'Ορθοδοξία, παρά τήν άρνητική στάση τόσο του Μ. 'Αθανασίου καί του διαδόχου του Πέτρου Β' (373-380) στήν 'Ανατολή, όσο καί του έπισκόπου Ρώμης Δαμάσου στή Δύση. 'Ο Μελέτιος πράγματι μετά τίς αποφάσεις τής συνόδου τής 'Αντιοχείας (363) καί τήν άποδοχή του συμβόλου τής Νικαίας ήταν άσπασίαστα όρθόδοξος, αλλά στήν 'Αντιόχεια δέν άναγνωρίζοταν άφ'ένός μέν άπό τίς διάφορες παρατάξεις τών άρειανών, οί όποιοι χειροτονούσαν δικούς τους έπισκόπους 'Αντιοχείας, άφ'έτέρου δέ άπό τούς άύστηρούς όπαδούς του προέδρου τής συνόδου Νικαίας Εύσταθίου, οί όποιοι δέν άναγνώρισαν τόν Μελέτιο καί άποσχίσθηκαν υπό τόν πρεσβύτερο Παυλίνο (Εύσταθιανοί). 'Η έμφαση άποδίδεται ειδικότερα στήν άπόσχιση τών Εύσταθιανών καί όχι στίς παρατάξεις τών άρειανοφρόνων τής 'Αντιοχείας, γιατί συνδέεται μέ τήν έσωτερική διάσπαση τών 'Ορθοδόξων τής 'Αντιοχείας καί τήν εύνόητη άποδυνάμωσή τους έναντι τών άρειανών. 'Η έπιμονή του Μ. 'Αθανασίου καί τής Δύσεως νά άναγνωρίζουν ως κανονικό άρχιεπίσκοπο 'Αντιοχείας τόν Παυλίνο, ό όποιος είχε χειροτονηθῆ άντικανονικώς άπό τόν έξόριστο στήν 'Ανατολή καί πολυπράγμονα έπίσκοπο Καλάρεως τής Σαρδηνίας Λουκίφερ (362), διαιώνιζε τό σχίσμα. Οί άλλοι 'Ορθόδοξοι τής 'Ανατολής άναγνώριζαν ως κανονικό άρχιεπίσκοπο 'Αντιοχείας τόν ύποστηριζόμενο άπό τόν Μ. Βασίλειο καί τούς άλλους Καππαδόκες θεολόγους Μελέτιο. 'Υπό τό πνεύμα αύτό ό Μ. Βασίλειος έγραφε πρός τόν Μ. 'Αθανάσιο γιά

τὴν ἐπιτακτικὴ ἀνάγκη ἀναγνώρισεως τοῦ Μελετίου καὶ ἄρσεως τοῦ σχίσματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας: "Πρὸς μὲν οὖν τὰ λοιπὰ τῆς Ἀνατολῆς ἴσως σοι καὶ πλειόνων συνεργίας προσδεῖ καὶ ἀνάγκη ἀναμένειν τοὺς ἐκ Δύσεως. Ἡ μέντοι τῆς κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν ἐκκλησίας εὐταξία προδήλως τῆς σῆς ἡρτηται θεοσεβείας, ὥστε τοὺς μὲν οἰκονομῆσαι, τοὺς δὲ καθησυχάσαι, ἀποδοῦναι δὲ τὴν ἰσχὺν τῆς ἐκκλησίας διὰ τῆς συμφωνίας" (Ἐπιστ. 66). Ἡ εὐαισθησία τοῦ Μ. Βασιλείου γιὰ τὴν ὁμόφωνη ἀναγνώριση τοῦ Μελετίου ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῶν ἐπισημότατων θρόνων ἦταν ἐντεταγμένη στὸν γενικότερο ἀγὼνα ἐναντίον τῶν ἀρειανοφρόνων, γιὰ τοὺς ὁποίους "ἄθλον δυσσεβείας ἢ προεδρία πρόκειται, ὥστε ὁ τὰ χαλεπώτερα βλασφημήσας εἰς ἐπισκοπὴν λαοῦ προτιμότερος" (Ἐπιστ., 92 Πρὸς Ἰταλούς καὶ Γάλλους). Ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀντιοχείας εἶχε καθοριστικὴ σημασία γιὰ τὸν ἀγὼνα τῶν Ὀρθοδόξων τῆς Ἀνατολῆς: "Τί δ' ἂν γένοιτο ταῖς κατὰ τὴν Οἰκουμένην ἐκκλησίαις τῆς Ἀντιοχείας ἐπικαιριώτερον; Ἦν, εἰ συνέβη πρὸς ὁμόνοιαν ἐπανελθεῖν, οὐδὲν ἐκώλυνεν, ὥσπερ κεφαλὴν ἐρρωμένην, παντὶ τῷ σώματι ἐπιχορηγεῖν τὴν ὑγίειαν" (Ἐπιστ. 66). Μὲ τὴν ἴδια πικρία ἔγραφε καὶ στὸν Εὐσέβιο Σαμοσάτων γιὰ νὰ ἐπισημάνῃ τίς ὀδυνηρές συνέπειες ἀπὸ τὴν προώθηση ἀρειανόφρονα ἐπισκόπου στὴν Ταρσό τῆς Κιλικίας: "Οἵχεται ἡμῖν καὶ ἡ Ταρσός. Καὶ οὐ τοῦτο μόνον δεινόν, καίπερ ἀφόρητον ὄν· ἔστι γάρ τούτου χαλεπώτερον, πόλιν τοσαύτην οὕτως ἔχουσιν εὐρίας, ὥστε Ἰσαύρους καὶ Κίλικας, Καππαδόκας τε καὶ Σύρους δι' ἐαυτῆς συνάπτειν, ἐνός ἢ δυοῖν ἀπονοίαις ἀνθρώπων ὀλέθρου γενέσθαι πάρεργον, μελλόντων ἡμῶν καὶ βουλευομένων καὶ πρὸς ἀλλήλους ἀποσκοπούντων" (Ἐπιστ. 34). Ἡ ὀξύτητα τοῦ ἀγὼνα ὀδηγοῦσε τὸν Μ. Βασίλειο νὰ διερωτηθῇ, "εἰ οὖν δεῖ μὴ κατοκνεῖν τὰς ὑπερορίους χειροτονίας" (Ἐπιστ. 114) γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῆς σπουδῆς τῶν ἀρειανοφρόνων νὰ ἐκλέγουν ὁμόφρονές τους σὲ κάθε χηρεύουσα ἐπισκοπή. Ἡ συμφωνία τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ρώμης ἦταν ἀναγκαία ὄχι μόνο γιὰ τὴν εἰρήνευση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας, ἀλλὰ καὶ ὁλόκληρης τῆς Ἀνατολῆς. Εἶναι γεγονός ὅτι τόσο ὁ Μ. Ἀθανάσιος, ὅσο καὶ ἡ Δύση δὲν εἶχαν τὴν ὀρθὴ ἐνημέρωση γιὰ τὴν ταυτότητα τοῦ Μελετίου ἢ καὶ γιὰ τίς προεκτάσεις τῆς στηρίξεως τῶν Εὐσταθιανῶν, οἱ ὁποῖοι εὐνοοῦσαν τὴ διδασκτικὴ δραστηριότητα τοῦ Ἀπολιναρίου καὶ τῶν συνεργατῶν του στὴν Ἀντιόχεια.

Ὁ θάνατος τοῦ αὐτοκράτορα Οὐάλη (378) ἄλλαξε τελείως τὴν ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ ἀνεψιός του καὶ νόμιμος διάδοχος Γρατιανός προτίμησε τὴ Δύση, ὄρισε δὲ αὐτοκράτορα τῆς Ἀνατολῆς τὸν γενναῖο στρατηγὸ Θεοδόσιο, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἰσπανία καὶ ἦταν θερμός ὑποστηρικτὴς τῆς Ἀ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ ἀρειανόφρονες ἔχασαν πλέον ὄχι μόνο τὰ ἐρείσματα τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀμφιταλαντευόμενους μετριοπαθεῖς ὁπαδούς τους, οἱ

ὁποῖοι προσχώρησαν χωρίς δυσκολίες στήν Ὁρθοδοξία. Ὡστόσο, ὁ θάνατος τοῦ Μ. Βασιλείου στίς ἀρχές τοῦ 379 εἶχε στερήσει τούς Ὁρθοδόξους ἀπό τόν ἀναμφισβήτητο ἡγέτη τους μετά τόν θάνατο τοῦ Μ. Ἀθανασίου (373). Ὁ Μελέτιος Ἀντιοχείας ἀνέλαβε πλέον ἡγετικό ρόλο στόν ἀγῶνα τῶν Ὁρθοδόξων. Συγκάλεσε μεγάλη σύνοδο στήν Ἀντιόχεια (379), στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος 150 περίπου ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (377), ἀνανέωσε τήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί τῶν Πνευματομάχων ἢ Μακεδονιανῶν καί διακήρυξε τήν ἐμμονή της στό σύμβολο τῆς Νικαίας. Μέ εἰσήγηση προφανῶς τοῦ Μελετίου ἀποφασίσθηκε ἡ προώθηση Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου στόν ἐξαιρετικά σημαντικό θρόνο τῆς Κπόλεως, ὁ ὁποῖος ἐλεγχόταν μέχρι τότε ἀπό τούς ἀρειανόφρονες. Ἡ ἐνότητα τῶν Ὁρθοδόξων τῆς Ἀνατολῆς ὑπό τόν Μελέτιο Ἀντιοχείας περιορίσε αἰσθητά τή σημασία ὄχι μόνο τοῦ τοπικοῦ Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος τῶν Εὐσταθιανῶν, ἀλλά καί τοῦ ρόλου τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Πέτρου Β', ἐχθροῦ τοῦ Μελετίου στά ἐκκλησιαστικά πράγματα τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ προσπάθεια τοῦ Πέτρου Ἀλεξανδρείας νά ἐπιβάλῃ στόν θρόνο τῆς Κπόλεως Μάξιμο τόν Κυνικό δέν εἶχε τά ἀναμενόμενα ἀποτελέσματα. Ἡ μετάβαση καί τῶν δύο στή Θεσσαλονίκη μέ αἶτημα τήν ἀποδοχή ἀπό τόν αὐτοκράτορα τῆς ἀντικανονικῆς χειροτονίας τοῦ Μαξίμου (380) δέν βρῆκε τήν ἐλπιζόμενη ἀνταπόκριση, ἄφησε δέ ἐκτεθειμένο τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ἐνῶ ἐνίσχυσε τή θέση τῶν Μελετίου Ἀντιοχείας καί Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τόν ἀποκλεισμό τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου κατά τή σύγκληση τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Κπόλεως (381), ἡ προεδρία τῆς ὁποίας ἀνατέθηκε στόν Μελέτιο. Βεβαίως, ὁ Θεοδόσιος καί ὁ Γρατιανός ἐξέδωσαν διάταγμα (380), τό ὁποῖο προέβαλλε τόν Πέτρο Ἀλεξανδρείας ὡς κριτήριο τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως στήν Ἀνατολή, ὅπως προέβαλλε ὡς κριτήριο ὀρθοδοξίας στή Δύση τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Δάμασο (Codex Theod., XVI, 1), ἀλλά τό μέτρο αὐτό προσδιόριζε ἀπλῶς τά ἐνδεικτικά κριτήρια τῆς βουλήσεως τοῦ αὐτοκράτορα καί δέν ἀπέδιδε στούς δύο ἐπισκόπους κάποια ἐνεργητική ἐξουσιοδότηση γιά τήν ὀρθή ρύθμιση τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Ἡ μόνη ὁδός πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ἦταν ἡ ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐκκλησίας καί εἰδικότερα στήν Ἀνατολή, ὅπου τό πρόβλημα τῶν ἀρειανοφρόνων ἐπισκόπων παρέμενε ὀξύ καί πολύπλοκο.

5. Ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει Β' Οἰκουμενική σύνοδος (381)

α'. Σύγκληση, χαρακτήρας καί ἀποδοχή τῆς συνόδου

Ἡ Β' Οἰκουμενική σύνοδος, ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν Μ. Θεο-

δόσιο στήν Κπολη τό 381, ἔθεσε ὀριστικό τέρμα στίς ἀρειανικές ἐριδες τῆς Ἀνατολῆς. Ἐν τούτοις, ἡ σύγκληση τῆς συνόδου παρουσιάζει πολλές ἰδιαιτερότητες στή συγκρότηση, στή λειτουργία καί στόν σκοπό της, ὥστε νά μή εἶναι δυνατόν νά ὑποστηριχθῇ ἡ ἄποψη, ὅτι εἶχε ὡς κύριο ἀντικείμενο τῶν ἐργασιῶν της μόνο τήν καταδίκη τῶν λειψάνων τοῦ Ἀρειανισμοῦ, τῶν Πνευματομάχων καί τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ. Κατ'ἀρχήν, ἡ σύνοδος εἶχε δύο αὐτοτελεῖς κύκλους λειτουργίας (381, 382), κατά τίς ὁποῖες ὑπῆρχε οὐσιαστική διαφοροποίηση στή σύνθεση τῶν μελῶν της. Στίς πρῶτες συνεδρίες τῶν ἐργασιῶν της δέν προσκλήθηκαν, ὅπως ἐπιβαλλόταν ἀπό τήν κανονική παράδοση καί τή συνοδική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας: α) οἱ ἐπίσκοποι τῆς Δύσεως, καίτοι, ὅπως εἶδαμε, ἡ συμμετοχή τους εἶχε κριθῇ ἀναγκαία κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων καί ὅπως-δήποτε δέν ἦταν δυνατόν νά ἀγνοηθῇ σέ περίπτωση συνοδικῆς ἀντιμετώπισεως τῶν αἰρετικῶν διδασκαλιῶν τοῦ Ἀρειανισμοῦ, τῶν Πνευματομάχων καί τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, β) οἱ ἐπίσκοποι τῆς μέχρι τό 382 ἐντεταγμένης στή Διοίκηση τῆς Ἀνατολῆς διοικητικῆς περιφερείας Αἰγύπτου, Λιβύης καί Πενταπόλεως, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποδειχθῇ σφοδροί πολέμοι τοῦ Ἀρειανισμοῦ καί τῶν Πνευματομάχων, γ) οἱ ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὁποῖοι εἶχαν διαδραματίσει σημαντικό ρόλο στήν ὅλη ἐξέλιξη τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, καί δ) οἱ ἀκράιοι ἀρειανόφρονες, οἱ Μακεδονιανοί, οἱ λοιποί Πνευματομάχοι καί οἱ Ἀπολιναριστές ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι δέν θά ἔπρεπε νά ἀγνοηθοῦν, ὅπως δέν ἀγνοήθηκαν οἱ Ἀρειανοί στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο. Εἶναι εὐνόητο ὅτι κατά τήν πρώτη τουλάχιστον περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381) ὁ Μ. Θεοδόσιος δέν εἶχε τήν πρόθεση νά συγκαλέσῃ μία νέα Οἰκουμενική σύνοδο, ἀφοῦ καί ἡ συνείδηση τοῦ σώματος τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων δέν θεωροῦσε πλέον μία τέτοια σύνοδο ἀναγκαία. Ὁ ἀγώνας τῶν ὀρθοδόξων γιά μιά ὁλόκληρη πεντηκονταετία καί πλέον (328-381) εἶχε συντονισθῇ πρὸς τήν μονοσήμαντη κατεύθυνση τῆς ἐπιβολῆς τοῦ κύρους τῆς συνόδου τῆς Νικαίας καί τῶν ἀποφάσεών της σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία, μέ τό αἰτιολογικό ὅτι τό Σύμβολο τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀρκοῦσε γιά τήν κατοχύρωση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἔναντι ὅλων τῶν αἱρέσεων. Ἡ συνείδηση αὐτή παρέμεινε ἰσχυρή καί μετὰ τήν σύνοδο τῆς Κπόλεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, ἄλλωστε, ὁ Μ. Θεοδόσιος μέ ἐπίσημο διάταγμα τοῦ 380 καθόρισε τά κριτήρια τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως τῆς Νικαίας τόσο γιά τήν Ἀνατολή, ὅσο καί γιά τή Δύση. Ἐπομένως, ὁ σκοπός τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως τό 381 δέν εἶναι δυνατόν νά συνδεθῇ κατά τρόπο κύριο καί ἀποκλειστικό μέ τήν καταδίκη τῶν αἰρετικῶν διδασκαλιῶν τοῦ Ἀρειανισμοῦ, τῶν Πνευματομάχων καί τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, ὅχι μόνο γιατί οἱ διδασκαλίες αὐτές εἶχαν ἤδη καταδικασθῇ ἀπό μεγάλες συνόδους τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως,

ἀλλά καί γιατί σέ ἀντίθετη περίπτωση θά ἦταν ἀδιανόητη ἡ μή πρόσκληση τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖοι θά προσέδιδαν οἰκουμενικό χαρακτήρα στή συνοδική καταδίκη τῶν αἵρέσεων αὐτῶν.

Ἄν ὁμως ἡ καταδίκη τῶν αἵρέσεων δέν ἦταν πράγματι ὁ κύριος σκοπός τῆς συγκλήσεως τῆς συνόδου, παρὰ τίς ἀντίθετες ὑποθέσεις, τότε γιατί συγκλήθηκε ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως; Θεωροῦμε βέβαιο ὅτι κατά τή σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381) ὁ κύριος σκοπός τοῦ Μ. Θεοδοσίου περιοριζόταν στή συνοδική ἀντιμετώπιση τοῦ σοβαροῦ προβλήματος τῆς κανονικῆς πληρώσεως τοῦ "ἐπισημοτάτου" θρόνου τῆς Κπόλεως, ὁ ἔλεγχος τοῦ ὁποῖου ἀποτελοῦσε πάντοτε σταθερό στόχο τῶν διεκδικήσεων τόσο τῶν ὀρθοδόξων, ὅσο καί τῶν ἀρειανοφρόνων, ὅπως τονίσθηκε ἀνωτέρω. Συγχρόνως ὁμως προέκυψε σοβαρό ζήτημα καί μεταξύ τῶν ὀρθοδόξων, ἀφοῦ ὁ μέν Μελέτιος Ἀντιοχείας ὑποστήριζε τήν προώθηση στόν θρόνο τῆς Κπόλεως τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ὁ δέ Πέτρος Ἀλεξανδρείας ἔσπευσε νά προβῇ στήν ἀντικανονική χειροτονία τοῦ εὐνοουμένου του Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ ὡς ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Ἡ χειροτονία αὕτη ἦταν ἀντικανονική. Πράγματι, ὅπως ἀποδείξαμε καί σέ εἰδική μελέτη (Ἐνδημοῦσα σύνοδος, Ἀθήναι 1971), ἡ ἀρχιεπισκοπή Κπόλεως δέν ἐντάχθηκε ποτέ στό καθιερωμένο ἀπό τήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο (325) "μητροπολιτικό σύστημα" καί κατά συνέπεια δέν ὑπῆρξε ποτέ "ἐπισκοπή" τοῦ μητροπολίτη Ἡρακλείας τῆς Θράκης, ὅπως γενικῶς καί ἐσφαλμένως ὑποστηρίζεται. Παρέμεινε ἡ ἀνεξάρτητη καί αὐτόνομη τοπική ἐκκλησία τῆς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία ἐξαιρέθηκε ἀπό τήν ὀργάνωση καί τῆς πολιτικῆς διοικήσεως, ἀπέτελεσε δέ αὐτοτελῆ διοικητική μονάδα μέ διοικητική κεφαλὴ τὸν πανίσχυρο "Ἐπαρχο τῆς Πόλεως" (*praefectus urbi*). Ἡ διοικητική αὕτη ἰδιομορφία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως ἤδη ἀπό τήν ἰδρυση τῆς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας (324) ἐρμηνεύει ὄχι μόνο τή συναρίθμησή της μεταξύ τῶν "ἐπισημοτάτων θρόνων" τῆς Ἐκκλησίας σέ ὅλη τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, ἀλλά καί τὰ εἰδικότερα κανονικά προβλήματα περί τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Πράγματι, ἡ ἐξαίρεση τοῦ "ἐπισημοτάτου" θρόνου τῆς Κπόλεως ἀπό τό "μητροπολιτικό σύστημα" σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση ἀφ' ἑνός μέν ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως δέν ἐντάχθηκε ποτέ στή μητροπολιτική δικαιοδοσία τοῦ μητροπολίτη Ἡρακλείας τῆς Θράκης ἢ ὁποιουδήποτε ἄλλου μητροπολίτη, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ἡ ἀρχιεπισκοπή Κπόλεως δέν εἶχε στή διοικητική της δικαιοδοσία ὑποκείμενες ἐπισκοπές. Κατά συνέπειαν, δέν εἶχε μία κανονική μορφή συνοδικοῦ θεσμοῦ γιά τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου της, ὅπως ὀρίζαν οἱ κανόνες 4, 5 καί 6 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τό κενό αὐτό ἀναπληρώθηκε μέ τήν ἐξαιρετική προέκταση μόνο γιά τόν

θρόνο Κπόλεως τῆς καθιερωμένης κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες παραδόσεως γιά τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τῶν ἐπισκόπων. Ἐτοι, ἡ μέν ἐκλογή γινόταν ἀπό τόν κλῆρο καί τό λαό τῆς Κπόλεως κατά τίς ὑποδείξεις καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἡ δέ χειροτονία γινόταν ἀπό τούς γειτνιαζόντες ἢ πλησιοχώρους ἐπισκόπους τῶν ἐπαρχιῶν Θράκης καί Βιθυνίας, οἱ ὅποιοι συγκροτοῦσαν τοπική σύνοδο μέ τή συμμετοχή καί ὄλων τῶν συμπτωματικά παρευρισκομένων στήν πρωτεύουσα ἐπισκόπων ("ἐνδημούντων") ἀπό ἄλλες ἐπαρχίες. Ἡ ἑκτακτη αὕτη τοπική σύνοδος, στήν ὁποία ἦταν ὁπωσδήποτε ἀναγκαία ἡ πρόσκληση τῶν γειτνιαζόντων ἐπισκόπων Θράκης καί Βιθυνίας, ὀνομάσθηκε Ἐνδημούσα σύνοδος, ἀλλά ἡ σύνθεσή της διευρυνόταν συνεχῶς καί παρακολουθοῦσε τή συνεχῆ κατά τούς Δ' καί Ε' αἰῶνες αὔξηση τοῦ κύρους τοῦ "ἐπισημοτάτου" θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (382) στήν ἐπιστολή της πρὸς τή σύνοδο τῆς Ρώμης τονίζει μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τήν τελική ἐπιβολή ὀρθοδόξων ἐπισκόπων ὄχι μόνο στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἀλλά καί στούς ἄλλους "ἐπισημοτάτους" θρόνους ἀπό τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο: "... τάς τε λοιπὰς ἐκκλησίας παρ' ἡμῖν οἰκονομεῖσθαι γινώσκετε, καί τῶν ἐπισημοτάτων ἐκκλησιῶν ἀναδέχεσθαι τούς ἱερεῖς. Ὅθεν τῆς μέν ἐν Κπόλει νεοπαγοῦς, ὡς ἂν εἴποι τις, ἐκκλησίας, τήν ὥσπερ ἐκ στόματος λέοντος τῆς τῶν αἵρετικῶν βλασφημίας ὑπόγειον ἐξηρπάσαμεν διά τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ Θεοῦ, τόν δέ αἰδεσιμώτατον καί θεοφιλέστατον Νεκτάριον, ἐπίσκοπον κεχειροτονήκαμεν ἐπὶ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου μετὰ κοινῆς ὁμονοίας, ὑπ' ὧσεσι καί τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως Θεοδοσίου, παντός τε τοῦ κλήρου καί πάσης ἐπιψηφιζομένης τῆς πόλεως. Τῆς δέ πρεσβυτάτης καί ὄντως ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τῆς Συρίας, ἐν ἣ πρώτῃ τό τίμιον τῶν χριστιανῶν ἐχρημάτισεν ὄνομα, τόν αἰδεσιμώτατον καί θεοφιλέστατον Φλαβιανόν οἱ τε τῆς ἐπαρχίας καί τῆς ἀνατολικῆς διοικήσεως συνδραμόντες κανονικῶς ἐχειροτόνησαν, πάσης συμψήφου τῆς ἐκκλησίας ὥσπερ διά μιᾶς φωνῆς τόν ἄνδρα τιμησάσης, ἥνπερ ἔνθεσμον χειροτονίαν ἐδέξατο καί τό τῆς συνόδου κοινόν. Τῆς δέ γε μητρός ἀπασῶν τῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις, τόν αἰδεσιμώτατον καί θεοφιλέστατον Κύριλλον ἐπίσκοπον εἶναι γνωρίζομεν..." (Mansi, III, 585).

Κατά τή σύγκληση ὁμοῦς τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου ὁ μόνος κενός "ἐπισημοτάτος" θρόνος ἦταν ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως μετὰ τήν ἀπομάκρυνση τοῦ Δημοφίλου καί τήν ἀντικανονικότητα τῆς ἐκλογῆς Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ. Ἡ πρόδηλη εὐαισθησία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων γιά τήν ἐπιβολή στούς ἐπισημοτάτους θρόνους ὀρθοδόξων ἐπισκόπων ἐξηγεῖ καί τόν μεγάλο ἀριθμό τῶν μελῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381). Μία τέτοια Ἐνδημούσα σύνοδος ὑπῆρξε στήν πρώτη της περίοδο (381) ἡ Β' Οἰκουμενική σύνοδος, ἀφοῦ ὡς κύριο ἀντικείμενο εἶχε τήν κανονική πλήρωση

τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μετά τήν ἀντίστοιχη καταδίκη τῶν ὑφισταμένων αἵρετικῶν ἢ ἀντικανονικῶν λύσεων. Πράγματι, μετά τόν θάνατο τοῦ ἀρειανόφρονα ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Εὐδοξίου (369) οἱ ὁμόφρονές του ἐξέλεξαν ὡς διάδοχο τόν ἀρειανόφρονα μητροπολίτη Βεροίας Δημόφιλο. Οἱ ὀρθόδοξοι ὁμῶς ἐξέλεξαν τόν Εὐάγριο, ἀφοῦ θεωροῦσαν τόν Δημόφιλο ἀντικανονικό, "Οὐάλεντος τοῦ βασιλέως συνοδικήν ὑποκρινομένου ψῆφον" (Φιλοστοργίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, IX, 8). Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι κατά τήν ἐκθρόνιση τοῦ Δημοφίλου προΐστατο τῆς συνοδικῆς συνελεύσεως ὁ ὀρθόδοξος μητροπολίτης Ἡρακλείας τῆς Θράκης μέ τό αἰτιολογικό τοῦ "γεινιάζοντος", "ἐδόκει γάρ τό προνόμιον οὗτος ἔχειν τῆς τοιαύτης ἱερουργικῆς ἐνεργείας" (Φιλοστοργίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, IX, 10). Βεβαίως, οἱ ἀρειανόφρονες συνέχισαν νά ἀναγνωρίζουν τόν Δημόφιλο ὡς κανονικό ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. Ὡστόσο, ὁ Πέτρος Ἀλεξανδρείας προέβη στήν ἀντικανονική χειροτονία Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ μέ τήν ἀξίωση τῆς ἀναγνωρίσεώς του ἀπό τοὺς ὀρθοδόξους καί ἀπό τόν αὐτοκράτορα, καίτοι ὁ Μελέτιος Ἀντιοχείας μέ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀσίας καί τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ὑποστηρίξει τήν ἀνάγκη προωθήσεως στόν θρόνο τῆς Κπόλεως Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Ἡ σύγκυση λοιπόν ἦταν ὄχι μόνο μεγάλη, ἀλλά καί ἀπειλητική γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλωστε, ὁ Πέτρος Ἀλεξανδρείας δέν ἀναγνώριζε καί τόν Μελέτιο ὡς κανονικό ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας, διατηροῦσε δέ τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν ἐπίσκοπο τῶν "Εὐσταθιανῶν" τῆς Ἀντιοχείας, ὅπως καί ἡ Δύση. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τόσο ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Δάμασος, ὅσο καί ὁ Μεδιολάνων Ἀμβρόσιος εἶχαν ἤδη ἀποδεχθῇ ὡς κανονικό ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Μάξιμο τόν Κυνικό μέ εὐνόητες ἐνέργειες τοῦ προστάτη του Πέτρου Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος συνδεόταν προσωπικά μέ τοὺς ἱεράρχες τῆς Δύσεως ἤδη ἀπό τήν περίοδο τῆς ἐξορίας του στήν Ἰταλία. Ἡ ὀξύτητα τοῦ ὅλου προβλήματος αὐτοῦ καί τῶν προεκτάσεών του ἦταν γνωστή στοὺς ἐκκλησιαστικούς ἱστορικούς τοῦ Ε' αἰῶνα (Φιλοστοργίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, IX, 8-10. Σωκράτους, Ἑκκλ. Ἱστορία, IV, 14-15. Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ἱστορία, VII, 13. Θεοδωρήτου, Ἑκκλ. Ἱστορία, V, 8).

Ὁ αὐτοκράτορας ἀποδέχθηκε τήν εἰσήγηση τοῦ Μελετίου γιά τή σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381) μέ σκοπό τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ αἰτιολόγηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἱστορικοῦ Σωζομενοῦ γιά τή σύγκληση τῆς συνόδου μέ κύριο σκοπό τήν ὑλοποίηση τῆς προτάσεως τοῦ Μελετίου Ἀντιοχείας γιά τήν ἐκλογή Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἡ ὁποία ὑποστηριζόταν καί ἀπό τόν Μ. Θεοδοσίο. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀνατέθηκε ἡ προεδρία τῆς συνόδου στόν Μελέτιο Ἀντιοχείας, "ἥνίκα, καί ἄλλοις ἐπισκόποις συνηγμένοις, ἔδοξεν ἀναγκαῖον εἶναι ἐκ τῆς Ναζιανζοῦ μεταθεῖναι Γρηγόριον καί ἐπιτρέψαι αὐτῷ τήν ἐνθάδε ἐπισκοπήν" (Σωζομενοῦ, Ἑκκλ.

Ίστορία, VII, 3). Τοῦτο ἄλλωστε διαφαίνεται καί ἀπό τή μή πρόσκληση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας καί τῶν ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας του στήν πρώτη περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381). Ἡ σύγκυση ὁμως ἐπιτεινόταν καί ἀπό τίς αὐθαίρετες χειροτονίες τοῦ πνευματομάχου καθηρημένου ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Μακεδονίου, ὁ ὁποῖος *"τάς γειτνιαζούσας ἐν Κωνσταντίνου πόλει ἐπαρχίας τε καί πόλεις ἀνέτρεπεν, ὑπουργούς τοῦ οἰκείου σκοποῦ κατὰ τῶν ἐκκλησιῶν προβαλλόμενος"* (Σωκράτους, Ἑκκλ. Ίστορία, II, 38). Μέ τίς ἀντικανονικές χειροτονίες ὁμοφρόνων του (Ἐλευσίου Κυζίκου, Μαραθωνίου Νικομηδείας, Ἑορτασίου Σάρδεων, Δρακοντίου Περγάμου, Σωφρονίου Πομπηίουπόλεως κ.ἄ.) ὁ Μακεδόنيος καί οἱ ὁπαδοί του ἀσκοῦσαν πλέον μεγάλη ἐπιρροή στά ἐκκλησιαστικά πράγματα τῆς Ἀνατολῆς, καθ' ὅσον σέ αὐτούς *"οὐκ ὀλίγη μοῖρα τοῦ λαοῦ ἐπέιθετο κατὰ τήν Κπολιν, Βιθυνίαν τε καί Θράκην, καί Ἑλλήσποντον καί τά πέριξ ἔθνη"* (Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ίστορία, IV, 27. Πρβλ. καί IV, 21, 24. Σωκράτους, Ἑκκλ. Ίστορία, II, 27). Πράγματι, στή Β' Οἰκουμενική σύνοδο παρουσιάσθηκαν 36 Μακεδονιανοί ἐπίσκοποι, ἀπό τοὺς ὁποῖους οἱ περισσότεροι εἶχαν ἐκλεγή γιά ἐπισκοπές τῆς ἐπαρχίας τοῦ Ἑλλησπόντου. Οἱ ἀντιθέσεις λοιπόν τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες εἶχαν εἰδικότερη ἀναφορά στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, συνέχεαν διοικητικές διεκδικήσεις καί θεολογικές διαφωνίες. Ὁ Μελέτιος Ἀντιοχείας θεωροῦσε Γρηγόριο τόν Θεολόγο ὡς τή μοναδική λύση ὅλων τῶν προβλημάτων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, γι' αὐτό καί, *"ἤδη πρώην εἰς Κπολιν διά τήν Γρηγορίου κατάστασιν ἀφικόμενος"*, ἐπηρέασε τήν κρίση πολλῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἤδη φθάσει στήν Κπολη. Ἡ συζήτηση τῆς ἐκλογῆς τοῦ Γρηγορίου ἀπό τή σύνοδο μαρτυρεῖται καί ἀπό τόν ἴδιο τόν Γρηγόριο, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει στά *"Ἐπη του ὅτι 'οὔτοι μ' ἐνιδρύουσι τοῖς σεμνοῖς θρόνοις"*, ἐνῶ περιγράφεται ἀναλυτικότερα ἀπό τόν ἐκκλ. ἱστορικό Σωζομενό: *"Οἱ δέ ἐν Κπόλει προσμείναντες ἐβουλεύσαντο τίνι δέοι ἐπιτρέψαι τήν ἐνθάδε καθέδραν. Λέγεται γάρ τόν βασιλέα θαυμάζοντα βίου καί τῶν λόγων Γρηγόριον, ἄξιον ψηφίσασθαι ταύτης τῆς ἐπισκοπῆς, συναινέσαι δέ καί τοὺς πλείστους τῆς συνόδου, αἰδοῖ τῆς αὐτοῦ ἀρετῆς· τόν δέ τά μέν πρώτα ἐλέσθαι προστάττειν τῆς Κπόλεως ἐκκλησίας, αἰσθόμενον δέ τινος ἀντερεῖν, καί μάλιστα τοὺς ἐξ Αἰγύπτου, παραιτήσασθαι... Ἀλλ' ὁμως ἡ σύνοδος, καί τοὺς πατρίους νόμους καί τήν ἐκκλησιαστικήν τάξιν φυλάττουσα, ὃ δέδωκε, παρ' ἐκόντος ἀπέιληφε, μηδένα ἰδεσθεῖσα τῶν τοῦ ἀνδρός πλεονεκτημάτων"* (Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ίστορία, VII, 7).

Ἡ σύνοδος λοιπόν ἀσχολήθηκε τόσο μέ τήν ἐκλογή, ὅσο καί μέ τήν παραίτηση τοῦ Γρηγορίου ἀπό τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Τήν κριτική αὐτή γιά τή σύνοδο ἐκφράζει καί ὁ Γρηγόριος στά περίφημα *"Ἐπη του, στά ὁποῖα ἀποτυπώνεται μέ γλαφυρό τρόπο ἢ καί ὑπερβολικές διατυπώσεις*

ή ὅλη ἔνταση γιὰ τήν πλήρωση τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, παρὰ τήν ἐκδηλη πικρία γιὰ τήν ἀμφισβήτηση τῆς κανονικότητος τῆς ἐκλογῆς του: "... Τό τε θρόνου τοσοῦτου μή στέργειν κράτος / κόσμου ραγέντος ἐν μάχαις μεταίχμῳ. / Ταῦτ' οὖν λαβόντες σύν ροπῇ τοῦ δαίμονος / προὔπεμψαν ἔνθεν ἀσμένως οἱ φίλτατοι / ὥσπερ τιν' ὄγκον ἐκ νεῶς βαρουμένης / ρίψαντες. / Ἦν γάρ φόρτος εὐφρονῶν κακοῖς / ..." (PG 37, 1176-1177). "... οὐδέ τί που συνόδοισιν ὁμόθρονος ἔσομ' ἔγωγε, / χηνῶν ἢ γεράνων ἀκριτα μαρναμένων, / ἐνθ' ἔρις, ἐνθα μόθος τε καί αἴσχεα κρυπτὰ πάροιθεν, / εἰς ἓνα δυσμενέων χῶρον ἀγειρόμενα. / Τῶνδε γάρ εἵνεκ' ἔγωγε μέσος χθαμαλοῖσι κάθημαι, / ἱητρός παθέων, αὐτός ἀνουςος ἑών. / οὐ γάρ ἐμῆς πολιῆς παίζειν καί λάτριν ἀεικῶς / ἔμμεναι ἀντί θρόνων, ὧν πέρι μαρνάμενοι / σχίζονται καί κόσμον ὅλον τέμνουσιν ἀθέσμως. / ..." (PG 37, 1268-1269). "... (καί γάρ δοκοῦσι τοῦτο) / Κωνσταντίνου βαλόντες ἐκτός ἄστεως / ἀποφρύψαν. Εὖ γε· / Βαρύς γάρ αὐτοῖς καί θράσους ἡμην γέμων, / τέμνων ὁδοῦς ἀτρέπτους, / ἐθῶν πατρώων καί νόμων διαφθορεύς, / εἵπερ νόμος τά φαῦλα, / πλούτου, τύφου τε, θρύψεως, φιλαρχίας / τῶν νῦν ἐπικρατούντων. / Οὔτω γάρ εἰσι τήν φρόνησιν ἄθλιοι, / ὥστ' οὐ λέγειν, ὀκνοῦσιν, / ἃ καί λεγόντων ἐγκαλύπτεσθ' ἦν πρόπον / ἄλλων ἀπεχθαιρόντων. / ..." (PG 37, 1410). "Λέγουσιν ὡς ἀδρῶν μέν ἡσώμαι θρόνων, / ὡς τῶν ἀφ' ὧν κατήλθον, / τοὺς δ' ἂν πένητας καί πτωχοὺς διαπτύω, / τά σφῶν σαφῶς λέγοντες. / Ὁ γάρ πέπονθε, τοῦτο καί τις οἶται, / ἀλλ' οὐκ ἐγὼ πέπονθα / ..." (PG 37, 1412). Πράγματι, ἡ πρώτη περίοδος τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως πραγματοποιήσῃ τόν σκοπὸ τῆς ὑπὸ τήν προεδρία τοῦ Μελετίου Ἀντιοχείας καί προώθησῃ στὸν ἀρχιεπισκοπικὸ θρόνον τῆς Κπόλεως Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, ἐνῶ καταδίκασε ὡς ἀντικανονικὴ τὴν ἐκλογὴ καί τὴ χειροτονία Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ μέ τὸν 4 κανόνα τῆς: "Περὶ Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ καὶ τῆς κατ' αὐτὸν ἀπαξίας τῆς ἐν Κπόλει γενομένης, ὥστε μήτε τὸν Μάξιμον ἐπίσκοπον ἢ γενέσθαι ἢ εἶναι, μήτε τοὺς παρ' αὐτοῦ χειροτονηθέντας ἐν οἰωδήποτε βαθμῷ κλήρου, πάντων καὶ τῶν περὶ αὐτῶν γενομένων ἀκυρωθέντων καὶ τῶν παρ' αὐτοῦ". Ὁ αἰφνίδιος ὁμῶς θάνατος τοῦ Μελετίου Ἀντιοχείας σήμαινε καὶ τὴν ἀνάληψη τῆς προεδρίας ἀπὸ τὸν νέο ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, ἀφοῦ εἶχε ἤδη ψηφισθῇ ἀπὸ τῆς συνόδου ὁ 3 κανόνας τῆς, ὁ ὁποῖος ἀπέδωκε στὴν ἐκκλησίᾳ τῆς Κπόλεως τὰ δευτέρως κατὰ τὴν τάξιν "πρεσβεῖα τιμῆς" (πρῶτα στὴν Ἀνατολή), "διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν Νέαν Ρώμην". Ἡ σύνοδος μέ τὸν 1 κανόνα εἶχε ἐπιβεβαιώσῃ τὴν ἀμετακίνητη ἐμμονὴ τῆς στὸ Σύμβολο τῆς Νικαίας καὶ εἶχε ἐπικυρώσῃ τὴν καταδίκη τῶν σημαντικοτέρων αἵρετικῶν παρατάξεων τοῦ Ἀρειανισμοῦ, τῶν Πνευματομάχων καὶ τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ: "Μὴ ἀθετεῖσθαι τὴν πίστιν τῶν πατέρων τῶν τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτώ, τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς Βιθυνίας συνελθόντων, ἀλλὰ μένειν ἐκείνην κυρίαν καὶ ἀναθεματισθῆναι πᾶσαν αἵρεσιν καὶ

ειδικῶς τὴν τῶν Εὐνομιανῶν, εἶτουν Ἀνομοίων, καὶ τὴν τῶν Ἀρειανῶν, εἶτουν Εὐδοξιανῶν, καὶ τὴν τῶν Ἡμιαρειανῶν, εἶτουν Πνευματομάχων, καὶ τὴν τῶν Σαβελλιανῶν καὶ τὴν τῶν Μαρκελλιανῶν καὶ τὴν τῶν Φωτεινιανῶν καὶ τὴν τῶν Ἀπολιναριστῶν".

Στὴν πρώτη λοιπὸν περίοδο τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἡ ὁποία συγκλήθηκε καὶ λειτούργησε ὡς Ἐνδημούσα σύνοδος, ἀντιμετωπίσθηκε τὸ ζήτημα τῆς κανονικῆς πληρώσεως τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καὶ τῆς κανονικῆς κατοχυρώσεως τῶν ἐθιμικῶς ἀνεγνωρισμένων "πρεσβείων τιμῆς" αὐτοῦ. Συγχρόνως ὁμοῦς ἐπιβεβαιώθηκε ἡ καταδίκη ὅλων τῶν αἵρετικῶν τάσεων τοῦ Ἀρειανισμοῦ καὶ τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, ὅπως ἐπίσης καὶ ἡ ἐμμονὴ ὅλων τῶν μελῶν τῆς συνόδου στὸ Σύμβολο τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, τόσο ἡ καταδίκη αὐτῇ, ὅσο καὶ τὸ διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου (380) ἐπρεπε νὰ ἐφαρμοσθοῦν στὴν πράξη μὲ συγκεκριμένες ἐκκλησιαστικὲς διαδικασίες, γιὰ τίς ὁποῖες ἦταν ἀναγκαῖα ἡ διεύρυνση τῆς συνθέσεως τῆς συνόδου μὲ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Αἰγύπτου καὶ τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Ἡ πρόταση αὐτὴ ἀνῆκε προφανῶς στὸν Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, ὁ ὁποῖος εἶχε πλέον νὰ ἀντιμετωπίσῃ καὶ τὸ πρόσθετο πρόβλημα τῆς διαδοχῆς τοῦ Μελετίου στὸν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας. Βεβαίως, ἡ αὐστηρὴ παρακολούθηση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου εἶναι δυσχερὴς, γιὰτί δὲν τηρήθηκαν πρακτικὰ τῶν συνεδριῶν. Ἡ προσέλευση ὁμοῦς τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου καὶ τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ δημιούργησε νέο κλίμα στὶς ἐργασίες τῆς συνόδου, ἀφοῦ ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος δὲν εἶχε τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀκτινοβολία τοῦ Μελετίου, ἢ τουλάχιστον δὲν εἶχε τὴν ἴδια ὑποστήριξη ἀπὸ τὸν Μ. Θεοδόσιο. Ἡ μεγάλη διαφωνία διαπιστώθηκε κυρίως στὴν ἀντιμετώπιση τῆς διαδοχῆς τοῦ Μελετίου, ἡ ὁποία εἶχε προεκτάσεις καὶ στὴν ἄρση τοῦ Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος. Ὁ Μελέτιος εἶχε προτείνει τὴ λύση νὰ μὴ ἐκλεγῇ διάδοχος σὲ περίπτωσι θανάτου τοῦ ἐνὸς ἀπὸ τοὺς δύο ὀρθοδόξους ἐπισκόπους Ἀντιοχείας (Μελετίου, Παυλίνου) γιὰ νὰ ἀποκατασταθῇ ἡ ἐνότητα καὶ ἡ εἰρήνῃ τῆς ἐκκλησίας ὑπὸ τὸν ἕνα ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας. Τὴν πρόταση αὐτὴ ἐπανελάβε ὁ Γρηγόριος στὴν σύνοδο ἀμέσως μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Μελετίου, ἀλλὰ ἐκδηλώθηκε ὀργανωμένη ἀντίδραση ἀπὸ τὰ μέλη τῆς συνόδου, τὰ ὁποῖα πέτυχαν νὰ ἐπιβάλουν ὡς διάδοχο τοῦ Μελετίου τὸν πρεσβύτερο τῆς Ἀντιοχείας Φλαβιανό. Στὶς ἐξελίξεις αὐτὲς σημαντικὸ ρόλο διαδραμάτισε βεβαίως ὁ πανίσχυρος Διόδωρος Ταρσοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε καὶ σοβαρὲς θεολογικὲς διαφωνίες πρὸς τὸν Γρηγόριο τὸν Θεολόγο. Ἄλλωστε, πολλοὶ ἐπίσκοποι ἐπηρεάσθησαν ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Αἰγύπτου καὶ τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὁποῖοι ἀμφισβητοῦσαν τὴν κανονικότητα τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ μεταθετοῦ στὴν ἐκλογή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Ὁ Γρηγόριος τελικὰ ἀναγκάσθηκε νὰ παραιτηθῇ, παρὰ τὴν ἀντίθεση τοῦ Μ. Θεοδοσίου, ἡ δὲ σύνοδος ἀποδέχθηκε τὴν παραίτηση κατὰ πλειοψηφία, "μηδὲν αἰδεσθεῖσα τῶν τοῦ

άνδρος πλεονεκτημάτων" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 7). Πρὶν ὅμως ἀπὸ τὴν παραίτησή του εἶχε ἤδη καθορίσει τίς βασικὲς συντεταγμένες τῆς ἀποστολῆς τῆς συνόδου ὄχι μόνο γιὰ τίς κανονικὲς, ἀλλὰ καὶ γιὰ τίς θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς ἐνότητος καὶ τῆς εἰρήνης τῆς Ἐκκλησίας μέ κριτήριον τὴ θεολογικὴ ἐρμηνεία τῆς πίστεως τῆς Νικαίας ἀπὸ τοὺς μεγάλους Καππαδόκες θεολόγους (Μ. Βασίλειο, Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, Γρηγόριο Νύσσης, Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου κ.ἄ.). Εἶναι προφανές ὅτι ὁ Γρηγόριος ὡς ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως καὶ ὡς πρόεδρος τῆς συνόδου διηύρυνε τὰ πλαίσια τῆς ἀποστολῆς τῆς μέ σκοπὸ τὴν ὑπεύθυνη ἀντιμετώπιση τῶν συνεπειῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Θεοδοσίου ἔναντι τῶν αἵρετικῶν ἢ τῶν σχισματικῶν ὁμάδων, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ συνοδική συζήτηση τοῦ θέματος τῆς ἄρσεως τοῦ Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Σωζομενός συνδέει τὸν σκοπὸ τῆς συνόδου μέ τίς εἰσηγήσεις τοῦ Γρηγορίου πρὸς τὸν Μ. Θεοδοσίον, *"βεβαιότητος ἕνεκα τῶν ἐν Νικαίᾳ δοξάντων καὶ χειροτονίαν τοῦ μέλλοντος ἐπισκοπεῖν τὸν Κπόλεως θρόνον..."* (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 7).

Ἡ ἐνθρόνιση τοῦ Γρηγορίου ἀπὸ τὸν Μελέτιο Ἀντιοχείας ἀνοιξε τὴν ὁδὸ τῆς συνόδου γιὰ τὴ συζήτηση ὅλων τῶν ἐκκλησιαστικῶν καὶ τῶν θεολογικῶν ζητημάτων, ἀλλὰ καὶ ἡ παραίτησή του δέν πρέπει νὰ θεωρηθῇ ἄσχετη πρὸς τὸ δύσκολο αὐτὸ ἔργο τῆς συνόδου, ἀφοῦ δέν μπορεῖ νὰ ἐρμηνευθῇ μόνο μέ τὴ γνωστὴ ἀντίθεση τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας στὴν ἐκλογὴ του. Μέ τοὺς ἀλεξανδρινοὺς συντονίσθηκαν καὶ πολλοὶ ἐπίσκοποι τῆς ἀντιοχειανῆς δικαιοδοσίας μετὰ τὸν θάνατον τοῦ Μελετίου μέ ἐπικεφαλῆς τὸν Διόδωρον Ταρσοῦ, ἡ ἐπιρροή τοῦ ὁποίου στὸν αὐτοκράτορα καὶ στὴ σύνοδο ἦταν πλέον σημαντικὴ. Αὐτὸς προετοίμασε τὴν ἐκλογὴ τοῦ Φλαβιανοῦ στὸν θρόνον τῆς Ἀντιοχείας, γιατί θεωροῦσε ἀδιανόητη τὴν ἀναγνώριση τοῦ ἡγέτη τῶν Εὐσταθιανῶν Παυλίνου, παρὰ τὴ γνωστὴ πρόταση τοῦ Μελετίου. Ὁ ἴδιος ἐπίσης προετοίμασε καὶ τὴ διαδοχὴ τοῦ Γρηγορίου ἀπὸ τὸν *"κατηχούμενον"* ἀκόμη στὴ χριστιανικὴ πίστι Νεκτάριον, ὁ ὁποῖος ἦταν *"συγκλητικός"* καὶ διακρινόταν γιὰ τὴν ἱεροπρέπεια καὶ τὴν εὐγένεια τῶν τρόπων του. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Σωκράτης ἀναφέρει ὅτι ὁ Νεκτάριος *"ἄρπασθεις ὑπὸ τοῦ λαοῦ εἰς τὴν ἐπισκοπὴν προεβλήθη, τῶν τότε παρόντων ἑκατὸν πεντήκοντα ἐπισκόπων χειροτονησάντων"* (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 8). Ἐν τούτοις, ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Σωζομενός διέσωσε, παρὰ τίς συγχύσεις ὡς πρὸς τὸ πρόσωπο καὶ τὸν ρόλον τοῦ ἤδη ἀποθανόντος Μελετίου Ἀντιοχείας, ἐκτενέστερη παράδοση γιὰ τὸν τρόπο ἐκλογῆς τοῦ Νεκταρίου. Ὁ Νεκτάριος μετέβαινε στὴν πατρίδα του, τὴν Ταρσό τῆς Κιλικίας, καὶ ἐπισκέφθηκε τὸν ἐπίσκοπον Ταρσοῦ Διόδωρον γιὰ νὰ τὸν ἐρωτήσῃ, ἂν ἐπιθυμοῦσε κάποια ἐξυπηρέτηση ἢ παραγγελία πρὸς τὴν ἐπισκοπὴν του. Ἡ σύνοδος ἀντιμετώπιζε σοβαρὲς δυσκολίες γιὰ τὴ συγκρότηση τοῦ καταλόγου τῶν ὑποψηφίων διαδόχων τοῦ Γρηγορίου,

ἀφ' οὗ ὁ Μ. Θεοδοσίος εἶχε ζητήσει ἀπὸ τὰ μέλη της "ἀκριβῆ ποιήσασθαι βάσανον, ὅπως, ὅτι μάλιστα καλὸς τε καὶ ἀγαθὸς εὐρεθείη, ᾧ δεήσει πιστεῦσαι τῆς μεγίστης καὶ βασιλευούσης πόλεως τὴν ἀρχιερωσύνην". Ἐν τούτοις, "οὐ τὴν αὐτὴν γνώμην εἶχεν ἡ σύνοδος, ἕκαστος δὲ τινα τῶν αὐτοῖς ἐπιτηδείων ἡξίουν χειροτονεῖν" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 3). Ὁ Διόδωρος Ταρσοῦ ἐντυπωσιάσθηκε ἀπὸ τὴν προσωπικότητα τοῦ "κατηχουμένου" Νεκταρίου "καὶ ... ἄξιον τῆς ἐπισκοπῆς ἐνόμισε· καὶ κατὰ νοῦν εὐθύς αὐτῷ προσετέθη... Ὁ δὲ τῆς Ἀντιοχείων ἐκκλησίας ἡγούμενος ἐγγράφει μὲν οὕς ἐβούλετο, ἔσχατον δὲ πάντων προστίθῃσι Νεκτάριον διὰ τὴν πρὸς Διόδωρον χάριν. Ἀναγνοὺς δὲ ὁ βασιλεὺς τῶν ἐγγραφέντων τὸν κατάλογον, ἔστη ἐπὶ Νεκταρίῳ καὶ σύννους γενόμενος, σχολῇ καθ' ἑαυτὸν ἐβουλεύετο, τὸν δάκτυλον ἐπιθείς τῇ τελευταίᾳ γραφῇ... Ἐπεὶ δὲ πάντες εἶξαν καὶ τῇ ψήφῳ τοῦ κρατοῦντος συνέβησαν, ἐμνήθη καὶ, τὴν μυστικὴν ἐσθῆτα ἔτι ἡμφιεσμένος, κοινῇ ψήφῳ τῆς συνόδου ἀναγορεύεται Κπόλεως ἐπίσκοπος" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 8). Ὁ δάκτυλος βεβαίως τοῦ Μ. Θεοδοσίου καθοδηγήθηκε ἀπὸ τὸν δάκτυλο τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ, ὁ ὁποῖος κατηύθυνε πλεον ὅχι μόνον τὸν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως, ἀλλὰ καὶ τίς ἐργασίαι τῆς συνόδου. Ἀλλωστε, ὁ Νεκτάριος εἶχε ἀνάγκη ἀπὸ συμβούλους, ὁ δὲ Διόδωρος ὑπέδειξε ὡς σύμβουλο τὸν εὐνοούμενό του ἐπίσκοπο Ἀδάνων Κυριακό, "τούτον γάρ αὐτῷ (= Νεκταρίῳ) συγγενέσθαι ἐπὶ τινα χρόνον, ἤτησε Διόδωρον τῶν Ταρσέων ἐπίσκοπον, προὔτρεψατο δὲ καὶ πολλοὺς ἄλλους Κίλικας αὐτῷ συνεῖναι..." (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 2).

β'. Ἔργο τῆς συνόδου

1) Τό κανονικὸ ἔργο τῆς συνόδου

Τό ἔργο τῆς συνόδου ὁλοκληρώθηκε ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ Νεκταρίου, ἀλλὰ πάντοτε μέσα στὰ πλαίσια, τὰ ὁποῖα εἶχε χαράξει Γρηγόριος ὁ Θεολόγος. Βεβαίως, ἡ μὴ τήρηση πρακτικῶν τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου δημιούργησε σοβαρὰ ζητήματα καὶ συγχύσεις ὡς πρὸς τό περιεχόμενο καὶ τὴν ἔκταση τόσο τῶν κανονικῶν, ὅσο καὶ τῶν θεολογικῶν αποφάσεων τῆς συνόδου. Ὡστόσο, τόσο τό κανονικόν, ὅσο καὶ τό θεολογικόν ἔργο της ἦσαν ἀρρηκτα συνδεδεμένα μέ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς πίστεως καὶ τῆς κανονικῆς τάξεως ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Συμβόλου τῆς Νικαίας, ὅπως τοῦτο εἶχε καθορισθῇ καὶ μέ τό σχετικόν διάταγμα (380) τοῦ Μ. Θεοδοσίου (Codex Theod., XVI, 1, 1.2). Πράγματι, τό κύριον ἔργο τῆς συνόδου συνδέθηκε μέ τὴν ἀποκατάσταση τῆς κανονικῆς τάξεως καὶ τὴν κατοχύρωση τῶν προνομίων τοῦ "ἐπισημοτάτου" θρόνου τῆς Κπόλεως. Τό ἔργο ὁμῶς αὐτό προϋποθέτει τὸν καθορισμό ὅχι μόνον τῶν κανονικῶν,

αλλά και τῶν θεολογικῶν κριτηρίων γιά τή θεραπεία τῶν πληγῶν τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τή μακροχρόνια περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων. Κατά τήν περίοδο αὕτη εἶχε ἀποδειχθῇ, ὅτι ὁ διαχωρισμός τῶν ζητημάτων πίστεως ἀπό τά ζητήματα κανονικῆς τάξεως ἦταν ἐσφαλμένος. Ὁ Μ. Βασίλειος εἶχε ἀφιερωθῇ πλήρως στήν προσπάθεια νά ἀποδείξῃ, ὅτι ἡ παραβίαση τῆς κανονικῆς τάξεως ἀποτελεῖ τήν πιό ἐπικίνδυνη μέθοδο τῶν αἵρετικῶν γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς Νικαίας. Αὐτό ἀποτελοῦσε πλέον κοινή συνείδηση ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ ἀντιμετώπισή του εἶχε ἀποδειχθῇ, ὅπως εἶδαμε, ἐξαιρετικά δυσχερής. Ἡ πρόσκληση τῶν Μακεδονιανῶν ἐπισκόπων εἶναι πολύ χαρακτηριστικό στοιχεῖο γιά τήν ἐρμηνεία τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Πράγματι, οἱ Μακεδονιανοί καί οἱ ἄλλοι Πνευματομάχοι εἶχαν ἤδη καταδικασθῇ ἀπό προγενέστερες συνόδους καί δέν προσκλήθηκαν βεβαίως γιά νά παραστοῦν ὡς μέλη στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ἄλλωστε, ἡ συμμετοχή τους στή σύνοδο θά ἦταν ἀντίθετη πρὸς τήν κανονική παράδοση, ἡ ὁποία ἀπέκλειε τή συμμετοχή κατεγνωσμένων αἵρετικῶν στίς συνοδικές διαδικασίες. Ἡ πρόσκλησή τους συνδεόταν ἀναμφιβόλως πρὸς τήν ἄμεση ἐφαρμογή τῶν αποφάσεων τῆς συνόδου γιά τοὺς αἵρετικούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι, σύμφωνα καί πρὸς τό διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου (380), ἔπρεπε νά δηλώσουν ὅτι ἀποδέχονται τήν πίστη τῆς Νικαίας, ὅπως αὕτη ἐρμηνεύθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Κπόλεως. Προσκλήθηκαν δηλαδή γιά νά κριθοῦν ἀπό τή σύνοδο καί ὄχι γιά νά συμμετάσχουν στίς ἐργασίες της, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται. Ἀνάλογη διαδικασία εἶχε ἀκολουθηθῇ καί γιά τόν ἀρειανό ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Δημόφιλο, ὅπως ἐπίσης καί γιά τοὺς ἄλλους ἀκραίους ἀρειανόφρονες. Ἡ πρόσκληση ὁμως τῶν Μακεδονιανῶν ἀπό τή σύνοδο δέν εἶναι ἄσχετη καί πρὸς τό γεγονός, ὅτι οἱ ἐπισκοπές τους στίς ἐπαρχίες τοῦ Ἑλλησπόντου, Θράκης καί Βιθυνίας γειτνίαζαν μέ τήν Κπολη καί ἔπρεπε νά δηλώσουν τήν κοινωνία τους πρὸς τόν νέο ὀρθόδοξο ἀρχιεπίσκοπό της. Ἡ σύνοδος πράγματι ἐφάρμοσε ἄμεσα τίς αποφάσεις της γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως ἐπὶ τῇ βάσει τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Στήν ἐπιστολή τῆς συνόδου πρὸς τόν Μ. Θεοδόσιο (Mansi III, 557) περιγράφεται τό ἔργο της, τό ὁποῖο ἀνεφέρετο: α) στήν ἀνανέωση τῆς κοινωνίας τῶν μελῶν της, β) στή διατύπωση "συντόμων ὅρων" γιά τήν ἐπικύρωση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας, γ) στόν ἀναθεματισμό τῶν αἵρετικῶν παρεκκλίσεων ἀπό τήν πίστη αὕτη, καί δ) στήν ψήφιση ὀρισμένων κανόνων σχετικῶν πρὸς τήν κανονική τάξη τῆς Ἐκκλησίας: "... Συνελθόντες εἰς Κπολιν κατὰ τό γράμμα τῆς σῆς εὐσεβείας, πρῶτον μὲν ἀνενεωσάμεθα τήν πρὸς ἀλλήλους ὁμόνοιαν, ἔπειτα δέ καί συντόμους ὅρους ἐξεφωνήσαμεν, τήν τε τῶν Πατέρων πίστιν τῶν ἐν Νικαίᾳ κυρώσαντες, καί τάς κατ' αὐτῆς ἀναφυνείσας αἰρέσεις ἀναθεματίσαντες. Πρὸς δέ τούτοις,

καί ὑπέρ τῆς εὐταξίας τῶν ἐκκλησιῶν ρητούς κανόνας ὠρίσαμεν, ἅπερ ἅπαντα τῷδε ἡμῶν τῷ γράμματι ὑπετάξαμεν" (Mansi III, 557).

Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Σωκράτης στήν περιγραφή του συγγέει περιέργως τίς κανονικές μέ τίς ἄλλες ἐκκλησιαστικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου γιά τούς αἵρετικούς (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 8). Ὁ Σωζομενός διαχωρίζει τίς κανονικές ἀπό τίς ἐκκλησιαστικές ἀποφάσεις, οἱ ὁποῖες κατοχυρώθηκαν μέ εἰδικό διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου (30 Ἰουλίου 381) καί προσδιόριζαν κατά περιοχή τούς προταθέντες ἀπό τή σύνοδο ἐπισκόπους γιά νά ἀποτελέσουν τά κριτήρια κοινωνίας ὄλων τῶν ἐπισκόπων κάθε εὐρύτερης περιοχῆς (Codex Theod., XVI, 1, 3). Ὁ Σωζομενός παραθέτει τό περιεχόμενο τοῦ διατάγματος κατ'ἀναφοράν πρὸς τό ἔργο τῆς συνόδου: "Καί τὰ μέν ὧδε τῇ συνόδῳ ἔδοξε καί ὁ βασιλεὺς ἐπεισηφίσατο καί νόμον ἔθετο, κυρίαν εἶναι τήν πίστιν τῶν ἐν Νικαίᾳ συνεληλυθότων καί παραδοθῆναι τε τὰς πανταχοῦ ἐκκλησίας τοῖς ἐν ὑποστάσει τριῶν προσώπων ἰσοτίμων καί ἰσοδυνάμων μίαν καί τήν αὐτήν ὁμολογοῦσι θεότητα, Πατρός τε καί Υἱοῦ καί ἁγίου Πνεύματος. Τούτους δέ εἶναι (= τούς ὁμολογοῦντας τήν ὀρθήν πίστιν) τούς κοινωνοῦντας Νεκταρίῳ ἐν Κπόλει· ἐν Αἰγύπτῳ δέ Τιμοθέῳ τῷ ἐπισκόπῳ Ἀλεξανδρείας· ἐν δέ ταῖς ἀνά τήν Ἑὼ ἐκκλησίαις Διοδώρῳ τῷ Ταρσοῦ καί Πελαγίῳ τῷ ἐπισκόπῳ Λαοδικείας τῆς Σύρων· παρὰ δέ τοῖς Ἀσιανοῖς Ἀμφιλοχίῳ τῷ προΐσταμένῳ τῆς ἐν Ἰκονίᾳ ἐκκλησίας· ἐν δέ ταῖς παρὰ τόν Πόντον πόλεσιν, ἀπό Βιθυνῶν μέχρις Ἀρμενίων, Ἑλλαδίῳ τῷ Καισαρείας τῆς Καππαδοκῶν ἐκκλησίας ἐπισκόπῳ καί Γρηγορίῳ τῷ Νύσσης καί Ὀτρηνίῳ τῆς Μελιτηνῆς· ἐν δέ ταῖς περί Θράκην καί Σκυθίαν πόλεσιν Τερεντίῳ τῷ Τόμεων καί Μαρτυρίῳ τῷ Μαρκιανουπόλεως" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 9). Ἡ ἀπόφαση αὕτη τῆς συνόδου, ἡ ὁποία κατοχυρώθηκε μέ τό σχετικό διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου, ὑπῆρξε ἡ σημαντικότερη γιά τή διαδικασία ἀποκαταστάσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας σέ ὅλες τίς ἐπαρχίες τοῦ ἀνατολικοῦ κράτους. Ἄλλωστε, τροποποιοῦσε τό προηγουμένο διάταγμα τοῦ Μ. Θεοδοσίου (380), τό ὁποῖο ὀριζε ὡς κριτήριον γιά τήν Ἀνατολή μόνον τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Πέτρο. Στή Δύση παρέμεινε ἰσχυρό τό κριτήριον τῆς κοινωνίας τῶν ἐπισκόπων μέ τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Δάμασο, ὅπως ὀριζόταν στό διάταγμα τοῦ 380. Τά χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς ἀποφάσεως αὐτῆς εἶναι: α) ἡ ἀποσύνδεση τῶν κριτηρίων τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἀπό τίς δικαιοδοσιακές συσχετίσεις, οἱ ὁποῖες κατοχυρώθηκαν ἀπό τούς κανόνες 2 καί 6 τῆς συνόδου, ἀφοῦ δέν ἀναφέρονται οἱ ἐπίσκοποι τῶν θρόνων Ἀντιοχείας, Ἐφέσου, Ἡρακλείας, Θεσσαλονίκης κ.ἄ., καί β) ἡ ἐπιβολή μιᾶς συγκεκριμένης ἐκκλησιαστικῆς διαδικασίας γιά τή συμμόρφωση τῶν αἵρετικῶν ἐπισκόπων κάθε περιοχῆς (ἀρειανῶν, πνευματομάχων, ἀπολιναριστῶν) πρὸς τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, ἂν ἐπιθυμοῦσαν νά διατηρήσουν τίς ἐπισκοπές

καί τή δικαιοδοσία τους. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή προσκλήθηκαν οἱ μακεδονιανοί ἐπίσκοποι στήν Κπόλη γιά νά δηλώσουν τήν κοινωνία τους μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. Ἀνάλογες διαδικασίες ἔπρεπε νά ἀκολουθηθοῦν καί στίς ἄλλες ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας μέ τή συνδρομή ἴσως καί τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν κάθε περιφερείας. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ διαδικασίες αὐτές ἦσαν ἔκτακτες καί εἶχαν περιορισμένη χρονική προοπτική, ἐντός τῆς ὁποίας θά ἔπρεπε νά ὁλοκληρωθῇ ἡ ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς στήν ὀρθή πίστη καί στήν κανονική τάξη. Ἡ ἐξαιρετική διάκριση τῶν συγκεκριμένων ἐπισκόπων ἦταν σαφῶς προσωπική καί δέν ἐπηρέαζε τήν κανονική ὁργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως. Ἄλλωστε, ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Μ. Θεοδοσίου ἐναντι τῶν αἵρετικῶν παρουσίασε ἐντυπωσιακή συνέχεια καί συνέπεια σέ ὅλα τά σχετικά διατάγματα, τά ὁποῖα ἐκδόθηκαν μετά τό τέλος τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Codex Theod., XVI, 1, 1-3. 5, 1. 6. 7. 8. 13-18. 22. 23. κ.λπ.).

Στό κανονικό ἔργο τῆς συνόδου ἐντάσσονται κυρίως οἱ 7 κανόνες τῆς. Ὁ ἀριθμός τῶν κανόνων ἀμφισβητεῖται ἀπό τούς ἱστορικούς καί τούς κανονολόγους, γιατί: α) οἱ ἀρχαῖες λατινικές συλλογές κανόνων (Prisca, Διονυσίου τοῦ Μικροῦ, Ἰσιδώρου κ.λπ.) ἀποδίδουν στή σύνοδο μόνο τούς τέσσαρες πρώτους κανόνες, πράγμα πού σημαίνει ὅτι καί οἱ πρωτότυπες ἐλληνικές πηγές τους θά πρέπει νά περιεῖχαν μόνο τούς κανόνες αὐτούς, β) στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἀναγνώσθηκαν ὡς "Συνοδικόν" τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου μόνο οἱ τρεῖς πρώτοι κανόνες (Mansi VII, 445), ἀφοῦ ὁ 4 κανόνας γιά τήν ἀκύρωση τῆς ἐκλογῆς Μαξίμου τοῦ Κυνικοῦ εἶχε πλέον μόνο ἱστορική σημασία, καί γ) οἱ ἐκκλ. ἱστορικοί τοῦ Ε' αἰῶνα Σωκράτης καί Σωζομενός ἀναφέρονται κυρίως στούς τέσσαρες πρώτους κανόνες τῆς συνόδου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 8. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 9). Ἡ βυζαντινὴ ὁμῶς παράδοση καί ἰδιαίτερα οἱ μεταγενέστεροι κανονολόγοι (Ἰωάννης Ζωναρᾶς, Θεόδωρος Βαλσαμών, Ἀριστηνός κ.ἄ.) ἐνέτασαν καί τούς 7 κανόνες στό κανονικό ἔργο τῆς συνόδου. Παρά τό γεγονός ὅτι ὁ Ἰωάννης Σχολαστικός (ΣΤ' αἰῶνας) δέν ἐνέταξε στή συλλογή του τόν κανόνα 7, καίτοι συμπεριέλαβε τούς κανόνες 5 καί 6, οἱ βυζαντινοὶ Νομοκάνονες ἀναφέρονται καί στούς ἑπτὰ κανόνες τῆς συνόδου. Βεβαίως, ἡ ἀρίθμηση καί ἡ κατάταξη τῶν κανόνων αὐτῶν στίς μεταγενέστερες κανονικές συλλογές παρουσιάζουν μεγάλες διαφορές, ἀλλά ἡ ἐρευνα ἔχει ἤδη καταλήξει στό συμπέρασμα, ὅτι οἱ μέν κανόνες 5 καί 6 προέρχονται ἀπό τή μεταγενέστερη σύνοδο τῆς Κπόλεως (382), ὁ δέ κανόνας 7 θεωρεῖται ἀπόσπασμα τῆς ἐπιστολῆς τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως (460) πρὸς τόν Μαρτύριο Ἀντιοχείας γιά σχετικά ζητήματα (Hefele-Leclercq, Hist. des Conciles, II, 1, 18, κέξ.). Ἡ ὑπόθεση αὐτή, καίτοι εἶναι εὐλογοφανής, δέν καλύπτεται ἀπό τό εἰδικότερο περιεχόμενο

τῶν κανόνων 5, 6 καί 7, οἱ ὅποιοι ἔχουν ἄμεση ἀναφορά στήν εἰδική προβληματική τῆς ἐποχῆς καί προεκτείνουν ἀπλῶς τό περιεχόμενο τῶν κανόνων 1, 2 καί 3 τῆς συνόδου.

Πράγματι, ὁ κανόνας 5 ἀναφέρεται στόν "Τόμον τῶν Δυτικῶν" καί στήν εἰρήνευση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία συζητήθηκε κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς συνόδου. Ὁ Τόμος αὐτός ἔχει σχέση ὄχι πρός τόν Τόμο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Δαμάσου (369), ὁ ὁποῖος δέν εἶχε βεβαίως ἀναφορά στό Ἀντιοχειανό σχίσμα, ἀλλά πρός τήν εἰδική ἀπόφαση (Τόμος) τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381), στήν ὁποία ἀναφέρεται καί ἡ ἐπιστολή τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 382 (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 9). Ὁ Τόμος τῆς συνόδου ὀριζε τίς προϋποθέσεις γιά τήν κανονική ἐνότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας. Ὁ κανόνας 7 καθορίζει ἀκριβῶς τίς προϋποθέσεις καί τόν τρόπο γιά τήν ἐπιστροφή στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῶν διαφόρων αἰρετικῶν, οἱ ὅποιοι ἀναθεματίζονται ἀπό τόν 1 κανόνα τῆς συνόδου. Θά μπορούσε νά ὑποστηριχθῇ βασίμως ὅτι ὁ κανόνας 7 ἦταν ἀναγκαῖος μόνο γιά τίς πρώτες δεκαετίες μετά τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο καί ἐπιβαλλόταν ἀπό τήν αὐστηρή πολιτική τοῦ Μ. Θεοδοσίου. Πράγματι, θά μπορούσε νά ὑποστηριχθῇ βασίμως ὅτι, ἂν ὁ κανόνας 7 δέν συντάχθηκε ἀπό τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο, τότε εἶναι ὁπωσδήποτε ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 382. Ἡ ἐφαρμογή τῆς ἀποφάσεως τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ὑποχρεωτική ἀποδοχή τῆς πίστεως τῆς Νικαίας ἀπό ὅλους τούς αἰρετικούς ἐπισκόπους ἔπρεπε νά συνοδεύεται καί ἀπό συγκεκριμένες ὁδηγίες γιά τόν τρόπο τῆς κανονικῆς ἐπιστροφῆς τῶν διαφόρων κατηγοριῶν τῶν αἰρετικῶν στήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, καί ἂν ἀκόμη δέν εἶχε σωθῇ ὁ κανόνας, θά ἔπρεπε νά ὑποθέσουμε ὅτι ὑπῆρχε κάποια σχετική ἀπόφαση τῆς συνόδου μέ ἀνάλογο περιεχόμενο. Ἡ μὴ συναρίθμησή του λοιπόν στούς κανόνες τῆς συνόδου ἀπό τίς ἀρχαῖες συλλογές θά πρέπει ἴσως νά ἐρμηνευθῇ μέ τήν παρατήρηση ὅτι ὅλοι οἱ κανόνες ἦσαν ἓνα συνεχόμενο κείμενο μιᾶς ἢ καί περισσοτέρων συνοδικῶν ἐπιστολῶν, διαχωρίσθηκαν δέ σέ ἐπί μέρους κανόνες ἀπό τίς μεταγενέστερες συλλογές.

Ἀνάλογη ἀντιστοιχία παρουσιάζουν καί οἱ κανόνες 2 καί 6 τῆς συνόδου, καθ' ὅσον ἦταν ἀναγκαῖα ἡ θεραπεία ὅλων τῶν κανονικῶν προβλημάτων, τά ὁποῖα εἶχαν διαπιστωθῇ κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, ἰδιαίτερα δέ ὡς πρός τόν δευτεροβάθμιο ἐλεγχό ἀπό Μείζονα σύνοδο τῶν τυχόν αὐθαιρέτων ἢ καί καταχρηστικῶν ἀποφάσεων τῶν ἐπαρχιακῶν ἢ καί τῶν ὁποιασδήποτε μορφῆς τοπικῶν συνόδων. Τό ζήτημα αὐτό εἶχε ἀπασχολήσει, ὅπως εἶδαμε, ὅλους τούς διωκομένους ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ἀπό ἀντικανονικῶς συγκροτημένες τοπικές συνόδους τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ δέ περιστασιακές προτάσεις τῶν συνόδων τῆς Ἀντιοχείας (341) καί τῆς Σαρδικῆς (343) δέν εἶχαν γίνει

αποδεκτές. Ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (381) ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιὰ τὴν κανονικὴ θεμελίωση μιᾶς δευτεροβάθμιας συνοδικῆς αὐθεντίας στὰ πλαίσια τῆς εὐρύτερης περιφέρειας τῆς πολιτικῆς διοικήσεως ("Διοί-
κησις"), οἱ ἐπίσκοποι τῆς ὁποίας θὰ μπορούσαν νά συγκροτήσουν "Μεί-
ζονα σύνοδο" γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση σέ δεύτερο βαθμὸ ὅλων τῶν προβλη-
μάτων χειροτονίας καὶ κρίσεως ἐπισκόπων ἀπὸ τίς ἀποφάσεις τῶν ἐπαρ-
χιακῶν συνόδων τῆς Διοικήσεως (κανόνες 2 καὶ 6). Ὁ κανόνας 2 ἀπαγο-
ρεῦει κάθε ὑπερόρια ἐκκλησιαστικὴ χειροτονία τῶν ἐπισκόπων κάθε
διοικητικῆς περιφέρειας καὶ ὁρίζει "τούς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς
ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μὴ ἐπιέναι, μηδὲ συγγέειν τὰς ἐκκλησίας... Φυλατ-
τομένου δέ τοῦ προγεγραμμένου περὶ τῶν διοικήσεων κανόνος, εὐδελον
ὡς τὰ καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ἢ τῆς ἐπαρχίας σύνοδος διοικήσει, κατὰ τὰ
ἐν Νικαίᾳ ὠρισμένα". Ὁ κανόνας 6 ὁλοκληρώνει τίς ρυθμίσεις τοῦ
κανόνα 2, ὁ ὁποῖος κάλυπτε κυρίως τὸ "δίκαιον τῶν χειροτονιῶν", μέ τὴν
ἐπέκταση τῶν ἰδίων κανονικῶν ἀρχῶν στὸ "δίκαιον κρίσεως" τῶν ἐπισκό-
πων, ἀφοῦ ὁρίζεται ὅτι "εἰ δέ συμβαίῃ ἀδυνατῆσαι τούς ἐπαρχιώτας πρὸς
διόρθωσιν τῶν ἐπιφερομένων ἐγκλημάτων τῷ ἐπισκόπῳ, τότε αὐτούς
προσιέναι Μείζονι συνόδῳ τῶν τῆς διοικήσεως ἐπισκόπων...". Ἡ συζυ-
γία τῶν κανόνων γιὰ τὸ "δίκαιον τῶν χειροτονιῶν" καὶ τὸ "δίκαιον κρί-
σεως" τῶν ἐπισκόπων εἶναι γενικῶς καθιερωμένη στὴν κανονικὴ παρά-
δοση καὶ προσδιορίζει τίς συντεταγμένες τοῦ ὅλου κανονικοῦ δικαίου τῆς
Ἐκκλησίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν,
I, Ἀθῆναι 1969). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ οἱ μὲν κανόνες 1, 5, 6 (πρῶτο μέρος)
καὶ 7 καθορίζουν τίς προϋποθέσεις καὶ τὰ κριτήρια γιὰ τὴν ἀποκατάσταση
τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας στὴν ὀρθή πίστη, οἱ δὲ κανόνες 2, 3, 4 καὶ 6
(δεύτερο μέρος) διασφαλίζουν τὴν ἐνότητά της στὴν κανονικὴ τάξη (βλέ-
πε καὶ Vl. Phidas, *Les critères canoniques des décisions administratives du
Ile concile oecuménique, Etudes théologiques*, 1981, 385-399).

2) Τὸ Σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση ἀποδίδει στή Β' Οἰκουμενικὴ σύνοδο
τὸ καθιερωμένο στὴν πίστη καὶ στή λατρεία τῆς Ἐκκλησίας Σύμβολο
πίστεως Νικαίας-Κπόλεως. Ὑποστηρίχθηκε ἡ ὑπόθεση ὅτι ἡ σύνοδος τῆς
Κπόλεως συνέταξε ἕνα νέο Σύμβολο πίστεως, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ συμβόλου
τῆς Νικαίας καὶ τῶν νέων ἀναγκῶν τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση
τῶν αἵρετικῶν κακοδοξιῶν τῶν ἀκραιῶν ἀρειανῶν, τῶν πνευματομάχων,
τῶν σαβελλιανικῶν παρεκκλίσεων τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας καὶ τῶν
ἀπολιναριστῶν. Πράγματι, στὴν ἐπιστολὴ τῆς συνόδου πρὸς τὸν αὐτοκρά-
τορα ἀναφέρεται ὡς ἔργο τῆς συνόδου ἡ σύνταξη συντόμων "ὄρων" γιὰ
τὴν κύρωση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας: "ἔπειτα καὶ συντόμους ὄρους ἔξε-

φωνήσαμεν, τήν τε τῶν πατέρων πίστιν τῶν ἐν Νικαίᾳ κυρώσαντες" (Mansi III, 557). Ὁ ρώσος ἐκκλ. ιστορικός A.P. Lebedev (Vselenskij Sobori, S. Posad 1896, τόμ. I, 111 κέξ.) προσπάθησε νά ἀποδείξῃ μέ βάση τήν ἀνωτέρω φράση, ὅτι ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος συνέταξε ἕνα νέο Σύμβολο πίστεως γιά νά συμπληρώσῃ τό σύμβολο τῆς Νικαίας μέ κύριο σκοπό τήν ἀνάδειξη τῆς φυσικῆς θεότητος τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἡ ὑπόθεση αὕτη βρῆκε εὐρύτερη ἀπτήχηση, ἀλλά χωρίς ἀντίστοιχη θεμελίωση στίς πηγές (Hefele-Leclercq, Hist. des Conciles, II, 1, 10 κέξ. Χρ. Παπαδοπούλου, Τό Σύμβολον τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ΕΕΘΣ, 1, 1924. Ἰω. Καρμίρη, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα, I, 77, κέξ.). Οἱ ἔμμεσες μαρτυρίες τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως καί ἡ ρητή ἀναγνώριση τῆς πίστεως τῆς συνόδου αὐτῆς ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451) βεβαιώνουν τή σύνταξη ἑνός δογματικοῦ κειμένου ἀπό τή Β΄ Οἰκουμενική σύνοδο, ἀλλ' ὄχι μέ τήν ἔννοια τῆς συντάξεως ἑνός νέου Συμβόλου πίστεως γιά τή συμπλήρωση ἢ τή βελτίωση τοῦ Συμβόλου πίστεως τῆς Νικαίας. Ἄν ἡ Β΄ Οἰκουμενική σύνοδος εἶχε συντάξῃ νέο σύμβολο πίστεως πρὸς συμπλήρωση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, τότε δέν ἐξηγεῖται ἡ μή χρησιμοποίησή του ἀπό τίς ἐκκλησίες τουλάχιστον τῆς Ἀνατολῆς μέχρι τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451). Πράγματι, ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως δέν συνέταξε νέο Σύμβολο πίστεως, ὄχι βεβαίως ἐπειδὴ δέν εἶχε συνείδηση Οἰκουμενικῆς συνόδου (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 183), ἀλλά ἐπειδὴ εἶχε τή σαφῆ συνείδηση ὅτι δέν ἦταν ἀναγκαῖα ἡ σύνταξη ἑνός νέου συμβόλου πίστεως, ἀφοῦ ἀρκοῦσε τό σύμβολο τῆς Νικαίας (Μ. Ἀθανασίου, Περί τῶν συνόδων, 5. Μ. Βασιλείου, Ἐπιστολαί, 114, 125, 140, 223, 250 κ.ἄ.).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐπικύρωσε μέ τό περιεχόμενο τοῦ κανόνα 1 τό σύμβολο τῆς Νικαίας: "Μὴ ἀθετεῖσθαι τήν πίστιν τῶν πατέρων τῶν τριακοσίων δέκα καί ὀκτώ, τῶν ἐν Νικαίᾳ τῆς Βιθυνίας συνελθόντων, ἀλλά μένειν ἐκείνην κυρίαν". Στόν κανόνα αὐτό ἀναφέρονται οἱ "σύντομοι ὅροι" τῆς συνόδου γιά τήν κύρωση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας, τήν ὁποία ἀπέρριπταν ὅλοι οἱ ἀναθεματιζόμενοι ἀπό τόν κανόνα αἵρετικοί. Ἄλλωστε, τό σύμβολο Κπόλεως διασώθηκε μόνο στόν "Ἀγκυρωτόν" τοῦ Ἐπιφανίου Κωνσταντίας (118, 9 κέξ.), ὁ ὁποῖος ὁμῶς γράφηκε ἑπτὰ ἔτη πρὶν ἀπὸ τή σύγκληση τῆς Β΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συνεπῶς δέν θά ἦταν δυνατόν νά περιέχῃ ἕνα σύμβολο, τό ὁποῖο συντάχθηκε ἑπτὰ ἔτη μετὰ τή σύνταξη τοῦ ἔργου τοῦ Ἐπιφανίου. Τό γεγονός ὅτι παρουσιάζεται σέ ὅλα τά σωζόμενα χειρόγραφα τοῦ ἔργου αὐτοῦ δέν ἀποτελεῖ ἰσχυρό ἐπιχείρημα γιά τήν ὑπόθεση, ὅτι τό σύμβολο προϋπῆρχε ὡς ἱεροσολυμιτικό βαπτιστήριον σύμβολο καί υἱοθετήθηκε αὐτόυσιο ἀπὸ τή σύνοδο (J. Hort, Two Dissertations, Cambridge 1876, 73 κέξ. A. v. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, II, 276 κέξ. Τοῦ αὐτοῦ, Konstantinopolitanisches

Symbol, PRE, XI, 19 κέξ. J. Kunze, *Das Nicaenisch-Konstantinopolitani-sche Symbol*, Leipzig, 1898 κ.ά.), γιατί α) στο τέλος του συμβόλου υπάρχουν οι γνωστοί "ἀναθεματισμοί" του συμβόλου της Νικαίας, ενώ το σύμβολο της Κπόλεως δέν είχε ἀναθεματισμούς, όπως δέν είχαν ἀναθεματισμούς όλα τὰ βαπτιστήρια σύμβολα, καί β) μετά τό τέλος τῶν "ἀναθεματισμῶν" ἀναγράφεται ἡ χαρακτηριστική φράση: "αὕτη ἡ πίστις τῶν ὑπέρ τριακοσίων δέκα" πατέρων, ἥτοι ἡ πίστις τῆς συνόδου τῆς Νικαίας, ἀφοῦ ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως εἶχε μόνο 150 μέλη. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι στή θέση αὐτή τοῦ Ἀγκυρωτοῦ ὑπῆρχε τό αὐθεντικό σύμβολο τῆς Νικαίας, τό ὁποῖο ἀντικαταστάθηκε, προφανῶς ἀπό τοὺς ἀντιγραφεῖς, μετά τήν καθιέρωση τοῦ συμβόλου τῆς Κπόλεως στή λατρεία τῆς Ἐκκλησίας περί τὰ τέλη τοῦ Ε' αἰώνα, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τὰ ἔργα ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη.

Ἐν τούτοις, παρά τήν ἔλλειψη σχετικῶν μαρτυριῶν τῶν πηγῶν, τό Σύμβολο τῆς Κπόλεως ἦταν ὑπαρκτό καί ἦταν γνωστό ἀπό τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Ε' αἰώνα (Θεόδωρος Μοψουεστίας, Νεστόριος κ.λπ.), χωρίς ὅμως νά διεκδικῇ παράλληλη ἢ ἀνάλογη αὐθεντία πρὸς τό σύμβολο τῆς Νικαίας. Ὁ προεδρεύσας τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου Γρηγόριος ὁ Θεολόγος στήν πρὸς Κληδόνιο ἐπιστολή ἐκφράζει ὄχι μόνο τίς δυσχέρειες τῶν ὀρθοδόξων νά θίξουν τό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀλλά καί τήν ἀνάγκη συνοδικῆς ἀποφάνσεως ἐναντίον τῆς αἵρέσεως τῶν πνευματομάχων καί τῶν ἄλλων αἵρετικῶν: "ἡμεῖς τῆς κατὰ Νίκαιαν πίστεως... οὐδέν οὔτε προετιμήσαμεν πώποτε, οὔτε προτιμᾶν δυνάμεθα, ἀλλ' ἐκείνης ἐσμέν τῆς πίστεως σὺν Θεῷ καί ἐσόμεθα, προσδιαρθροῦντες τό ἔλλιπῶς εἰρημένον ἐκείνοις περί τοῦ ἁγίου Πνεύματος, διὰ τό μηδέν κεκινῆσθαι τηνικαῦτα τοῦτο τό ζήτημα..." (Ἐπιστ., 102). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος (431) ἀντιμετώπισε ἓνα σχετικό πρόβλημα μέ τήν καταγγελία τοῦ πρεσβυτέρου τῆς Φιλαδελφείας Χαρισίου, ὅτι δηλαδή κληρικοί τῆς Κπόλεως εἶχαν προτείνει μέ συστατική ἐπιστολή πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Λυδίας ἓνα νεστοριανικό "σύμβολο" πίστεως, τό ὁποῖο εἶχε συνταχθῇ ἀπό τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας, γιά τήν ὑπογραφή του ἀπό τοὺς ἐπιστρέφοντες στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας "τεσσαρεσκαιδεκατίτες" ἢ ἄλλους σχισματικούς. Ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος συζήτησε τό ζήτημα στήν ἑκτη συνεδρία της (22 Ἰουλίου 431) καί ἀποδοκίμασε μέ τήν ἀπειλή μάλιστα ἀναθεματισμοῦ ἢ καθαιρέσεως κάθε τάση εἰσαγωγῆς νέου συμβόλου ἢ ὑποκαταστάσεως τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, τό ὁποῖο προβλήθηκε ὡς ὁ μοναδικός αὐθεντικός κανόνας τῆς ὀρθῆς πίστεως (Mansi IV, 1347 κέξ.). Εἶναι πράγματι περίεργο ὅτι κατὰ τή συζήτηση αὐτή δέν ἐγινε ἀναφορά στό Σύμβολο τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως, ἡ ὁποία πρέπει νά εἶχε συντάξει κάποιο Σύμβολο μέ πυρήνα τό σύμβολο τῆς Νικαίας. Τό Σύμβολο τῆς Κπόλεως ἀγνοήθηκε πλήρως καί κατὰ τίς

διαπραγματεύσεις μεταξύ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί Ἰωάννη Ἀντιοχείας γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας μεταξύ τῶν δύο ἐκκλησιῶν (433), ἡ ὁποία θεμελιώθηκε ἀποκλειστικῶς στήν κοινή ὁμολογία τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας μέ τήν ἀπλή παράθεση συντόμου θεολογικοῦ ὅρου, τοῦ "Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν" (PG 77, 172-176).

Ἡ γνώμη, ὅτι "τό Σύμβολον Νικαίας-Κπόλεως ἐθεωρεῖτο ὑπό τῆς καθολικῆς χριστιανικῆς συνειδήσεως ἐν τε τῇ Ἀνατολῇ καί τῇ Δύσει ὡς ἐνιαῖον καί ἀδιαίρετον ὅλον, ὅπερ ἐκύρωσαν ὡς τοιοῦτον ἡ Γ' καί ἡ Δ' Οἰκουμενικάι σύνοδοι" (Ἰω. Καρμίρη, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα, I, 81), ὀφείλεται σέ ἐσφαλμένη ἐρμηνεία ἀποσπάσματος τῶν πρακτικῶν τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπό τόν E. Schwartz (Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf der Synode von Chalkedon, Zeitschrift für die Nt. Wissenschaft, 25, 1926, 39 κέξ.). Τό σχετικό ἀπόσπασμα ἀπό τήν πρόταση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων ὑπονοεῖ κύρωση ὄχι ἐνός Συμβόλου τῆς Κπόλεως, ἀλλά μόνο τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας, ἄν βεβαίως ἐρμηνευθῇ ὀρθῶς: "Ἡ ἀγία καί μακαρία σύνοδος τῶν τη' (= 318) τῆς πίστεως τόν κανόνα, τόν ἐν τῇ Νικαίᾳ παρ' αὐτῶν ἐκτεθέντα, καί τούς ὅρους κρατεῖ καί μεταδιώκει, οὐ μὴν ἀλλά καί ἡ τῶν ρν' (= 150) συναχθεῖσα σύνοδος ἐν τῇ Κπόλει ἐπὶ τοῦ τῆς μακαρίας μνήμης Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου τήν αὐτήν πίστιν ἐβεβαίωσεν· οὗτινος συμβόλου (= τοῦ κανόνος πίστεως τῆς Νικαίας) τήν ἐκθεσιν ἡ ἐπὶ τοῦ ἐν μακαρίᾳ τῇ μνήμῃ Κυρίλλου σύνοδος ἐν τῇ Ἐφέσῃ ἐξενεχθεῖσα, ἐν ᾗ Νεστόριος κατεδικάσθη, ὁμοίως ἀσπάζεται... Οἱ εὐλαβέστατοι ἐπίσκοποι ἐβόησαν οὕτω πάντες πιστεύομεν, οὕτως ἐβαπτίσθημεν, οὕτω βαπτίζομεν, οὕτως ἐπιστεύσαμεν, οὕτω πιστεύομεν" (ACO, II, 1, 2, 93). Ἡ κρίσιμη φράση, "οὗτινος συμβόλου" ἔχει ἀπόλυτη συντακτική ἀναφορά στόν "κανόνα πίστεως" τῆς Νικαίας καί ὄχι στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (381), ἡ παρεμβολή τῆς ὁποίας ἀναφέρεται ἐπίσης στή βεβαίωση τῆς πίστεως τῆς Νικαίας, χωρίς ὅμως καί προσδιορισμό τοῦ τρόπου βεβαιώσεως. Ἄλλωστε, καί ἂν ἀκόμη ἐκλαμβανόταν ὡς ὀρθή ἡ ἐσφαλμένη ἐρμηνεία τοῦ ἀνωτέρω κειμένου, καί πάλιν θά ἦταν ἀδύνατη ἡ συναγωγή τοῦ ἀνωτέρω συμπεράσματος, καθ' ὅσον εἶναι γνωστό ὅτι τό "Σύμβολο" τῆς Κπόλεως ἀγνοήθηκε τελείως ἀπό τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας καί ἀπό τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο. Πράγματι, τά πρακτικά τῆς συνόδου ἔχουν ἀναντίρρητη ἀποδεικτική ἀξία, ὅπως ἐπίσης καί τό ὅλο συγγραφικό ἔργο τοῦ Κυρίλλου, ἀφοῦ καί στά δύο οὔτε κἄν ὑπαινιγμός ὑπάρχει γιά τήν ὑπαρξη "Συμβόλου" Κπόλεως. Τό γεγονός ὅτι ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας δέν θεωροῦσε τό σύμβολο τῆς Κπόλεως ὡς ἐνιαῖο σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τή διαδοχική ἀνάγνωση καί τῶν δύο συμβόλων κατά τήν κύρωσή τους ἀπό τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο. Ἄν δηλαδή ἦταν κοινή συνείδηση ὅτι τό σύμβολο τῆς Κπόλεως ἐμπεριεῖχε τό σύμβολο τῆς Νι-

καίας και ήταν ένα "ένιαϊον και αδιαίρετον όλον", τότε δεν θα ήταν αναγκαία η πρόταξη της αὐτοτελοῦς ἀναγνώσεως τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Πράγματι, στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἀμέσως μετά τό σύμβολο τῆς Νικαίας ἀναγνώσθηκε καί τό σύμβολο τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381), ἡ οἰκουμενικότητα καί τό ὄλο ἔργο τῆς ὁποίας ἀναγνωρίσθηκαν ἐπίσημα μέ τή συναρίθμησή της ὡς "δευτέρας" στή σειρά τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ἡ ἀνάγνωση κατακλείσθηκε μέ τή χαρακτηριστική συμπερασματική φράση καί γιά τά δύο σύμβολα: "ἤρκει μὲν εἰς ἐντελῇ τῆς εὐσεβείας ἐπίγνωσίν τε καί βεβαίωσιν τό σοφόν καί σωτήριον τοῦτο τῆς θείας χάριτος σύμβολον" (Mansi VII, 112).

Ἡ πρώτη αὐτή ἐπίσημη ἀναγνώριση α) τῆς ἐνότητας, καί β) τῆς διακρίσεως τῶν συμβόλων Νικαίας καί Κπόλεως ἀπό τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο, ἡ ὁποία διευκόλυνε τήν καθιέρωση τοῦ συμβόλου τῆς Κπόλεως στή λατρεία καί στήν ὄλη πνευματική ζωή τῆς Ἐκκλησίας, δέν ἐξουδετερώνει τήν εἰδικότερη προβληματική γιά τήν προέλευση καί τόν σκοπό τοῦ ἀγνώστου σίς πηγές τῆς ἐποχῆς συμβόλου. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ Β' Οἰκουμενική σύνοδος οὔτε συνέταξε, οὔτε εἶχε τήν πρόθεση νά συντάξῃ ἕνα νέο Σύμβολο πίστεως πρὸς συμπλήρωση ἢ καί ὑποκατάσταση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας. Πράγματι, στά ἐπίσημα κείμενά της ἀπουσιάζει ὁποιοσδήποτε σχετικός ὑπαινιγμός, ἐνῶ θά ἦταν ἀδιανόητη ἡ πλήρης σιγή τῶν πηγῶν τῆς ἐποχῆς γιά ἕνα τόσο σημαντικό κείμενο. Ἄλλωστε, ὁ ἀγώνας τῶν ὀρθοδόξων ἐναντίον τῶν διαφόρων παρατάξεων τῶν ἀρειανοφρόνων εἶχε ἐπικεντρωθῇ, ὅπως εἶδαμε, γιά μιὰ ὁλόκληρη πεντηκονταετία ὄχι μόνο στήν ἀποδοχή τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας ὡς βάσεως γιά τήν ἐνότητα, ἀλλά καί στή γενική ἀποδοκιμασία τῆς γνωστῆς τάσεως τῶν ἀρειανοφρόνων νά συντάσσουν συνεχῶς νέα σύμβολα γιά τή σχετικοποίηση τοῦ μοναδικοῦ κύρους τοῦ συμβόλου τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε ἀπορρίψει μέ ἔμφαση τήν πρόταση τῶν ὀρθοδόξων μελῶν τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343) γιά τή σύνταξη ἑνός νέου συμβόλου πρὸς ἐξουδετέρωση τῶν τεσσάρων ἀρειανικῶν συμβόλων τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (Περί τῶν συνόδων, 5). Οἱ ὀρθόδοξοι ἀπέφυγαν συστηματικῶς νά συντάξουν ἕνα νέο σύμβολο πίστεως γιά νά μή σχετικοποιήσουν τό κύρος τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καί γιά νά ἀποδυναμώσουν ὅλα τά νεώτερα ἀρειανικά σύμβολα πίστεως. Συνεπῶς, ἡ Β' Οἰκουμενική σύνοδος δέν ἦταν δυνατόν νά διαφοροποιηθῇ ἐναντί τῆς γενικῶς καθιερωμένης πλέον παραδόσεως καί νά ἀποφασίσῃ τή σύνταξη ἑνός νέου συμβόλου πίστεως ἔστω πρὸς συμπλήρωση τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας.

Τό σωζόμενο λοιπόν σύμβολο τῆς Κπόλεως δέν εἶναι δυνατόν νά εἶχε τόν χαρακτήρα ἑνός νέου συμβόλου πίστεως, καίτοι ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως (381) εἶχε πλήρη συνείδηση ὅτι τό σύμβολο τῆς Νικαίας δέν κάλυπτε

πλέον τό ὄλο περιεχόμενο τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἔναντι τῶν αἵρετικῶν δοξασιῶν τῶν Πνευματομάχων (φυσική θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος), τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας (χρονικός περιορισμός τῆς Βασιλείας τοῦ Χριστοῦ) κ.λπ. Ἄλλωστε, εἶχε ἐπωμισθῇ καί τήν εὐθύνη ἔναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Θεοδοσίου νά καθορίσῃ τόσο τίς θεολογικές προϋποθέσεις, ὅσο καί τήν κανονική διαδικασία τῆς ἐπιστροφῆς τῶν ἀνωτέρω αἵρετικῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ κανόνας 7 τῆς συνόδου ἀποτελεῖ ἕνα σαφές ὑπόδειγμα συνοδικῆς ἀποφάσεως γιά τήν κανονική διαδικασία ἀποδοχῆς στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῶν διαφόρων αἵρετικῶν ὁμάδων, οἱ ὁποῖες καταδικάζονται ἀπό τόν κανόνα 1 τῆς συνόδου. Ἡ διαδικασία αὐτή ἀποτελοῦσε ἤδη καθιερωμένη ἐκκλησιαστική παράδοση καί δέν ἦταν κἄν ἀναγκαία ἡ ψήφισις εἰδικοῦ κανόνα. Οἱ Ἀρειανοί, οἱ πνευματομάχοι Μακεδονιανοί, οἱ σχισματικοί Νοβατιανοί κ.ἄ. ἔπρεπε νά ἐπιδώσουν εἰδικούς Λιβέλλους πίστεως (*Libelli fidei*) καί νά δεχθοῦν τό χρίσμα ("δεχόμεθα διδόντας λιβέλλους καί ἀναθεματίζοντας πᾶσαν αἵρεσιν... καί σφραγιζομένους, ἤτοι χριομένους..."), ἐνῶ οἱ Μοντανιστές, οἱ Εὐνομιανοί καί οἱ Σαβελλιανοί ἐγίνοντο δεκτοί μέ ἀναβαπτισμό μετά ἀπό τή σχετική κατήχησι, ἀφοῦ δέν ἐδέχοντο τήν πίστι τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν Ἁγία Τριάδα ἢ δέν τελοῦσαν τόν καθιερωμένο τύπο τοῦ βαπτίσματος. Εἶναι ἀναντίρρητο ὅτι ὁ "Λίβελλος" αὐτός γιά τήν ἐποχή τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔπρεπε νά περιέχῃ ὁλόκληρο τό ἀντιαρειανικό σύμβολο τῆς Νικαίας, τό ὁποῖο ἀπέρριπταν ὅλοι οἱ ἀρειανόφρονες καί οἱ πνευματομάχοι Μακεδονιανοί, ὅπως ἐπίσης καί μία εἰδικότερη θεολογική ἀνάπτυξις τῆς πίστεως τόσο γιά τή φυσική θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος (κατά Εὐνομιανῶν, Ἀρειανῶν καί Πνευματομάχων), ὅσο καί γιά τήν αἰωνιότητα τῆς Βασιλείας τοῦ Χριστοῦ (κατά Μαρκέλλου Ἀγκύρας καί λοιπῶν σαβελλιανιζόντων).

Ἀκριβῶς τήν ἀνάγκη αὐτή κάλυψε τό λεγόμενο "Σύμβολο Κπόλεως", τό ὁποῖο συντάχθηκε καί ἐπιδόθηκε στούς ὀρισθέντες ἀπό τή σύνοδο ὡς κατά περιφέρεια ὑπευθύνους ἐπισκόπους γιά νά χρησιμοποιηθῇ ὡς ὑποχρεωτική "Ὁμολογία πίστεως" κατά τή διαδικασία ἐπιστροφῆς τῶν διαφόρων αἵρετικῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύνταξις εἰδικῆς "Ὁμολογίας πίστεως" γιά τό σκοπό αὐτό ἦταν αὐτονόητο κανονικό δικαίωμα κάθε συνόδου, ἀφοῦ τό κείμενό της ἦταν ὑποχρεωτικό μόνο γιά τοὺς συγκεκριμένους αἵρετικούς καί ὅπωςδήποτε δέν διεκδικοῦσε τόν χαρακτήρα οἰκουμενικοῦ "Συμβόλου πίστεως", τό ὁποῖο θά ἦταν ὑποχρεωτικό γιά ὅλα τὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ "Ὁμολογία πίστεως" τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως ἀξιοποίησε τό εὐρύτερα ἀποδεκτό περιεχόμενο τῆς σχετικῆς θεολογικῆς ἀποφάσεως τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (379) γιά τή φυσική θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὡς τοῦ τρίτου προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδος καί συμπλήρωσε τήν ἀντίστοιχη ἔλλειψη τοῦ συμβόλου τῆς Νι-

καίας. Ἡ ὑποχρεωτική ἔνταξη τῆς εἰδικῆς αὐτῆς "*Ὁμολογίας πίστεως*" στούς "*Λιβέλλους*" ὄλων τῶν αἵρετικῶν κατὰ τή διαδικασία τῆς ἐπιστροφῆς τους στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας θεωρήθηκε ἐφεξῆς ὡς ἡ μόνη αὐθεντική ἐρμηνεία τῆς πίστεως τῆς Νικαίας, παρὰ τίς μερικές ἀσήμαντες φραστικές τροποποιήσεις τοῦ συμβόλου της καί μέ μόνη τή σημαντική προσθήκη τῆς φράσεως "*οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος*" ἐναντίον τῆς αἵρετικῆς δοξασίας τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας. Πληρέστερη ὁμως ὑπῆρξε ἡ ἀνάπτυξη τῆς πίστεως γιά τή θεότητα τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο ὁμολογεῖται ὡς "*τό κύριον, τό ζωοποιόν, τό ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τό σύν Πατρί καί Υἱῷ συμπροσκυνούμενον καί συνδοξαζόμενον, τό λαλήσαν διά τῶν προφητῶν*". Ἡ ἀνάπτυξη αὐτή στρεφόταν ὄχι μόνο ἐναντίον τῶν Πνευματομάχων, ἀλλά καί ἐναντίον ὄλων τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι ἦσαν κατὰ κανόνα καί πνευματομάχοι.

Συνεπῶς, τό "*Σύμβολο Κπόλεως*" συντάχθηκε ἀρχικά καί χρησιμοποιήθηκε ὡς "*Ὁμολογία πίστεως*" κατὰ τή διαδικασία ἐπιστροφῆς τῶν αἵρετικῶν, γι' αὐτό ὄχι μόνο δέν θεωρήθηκε ὡς νέο σύμβολο τῆς συνόδου, ἀλλά καί δέν ἀναφέρθηκε κἄν στίς δογματικές της ἀποφάσεις. Στήν εἰδική αὐτή προοπτική δέν κρίθηκε ἀναγκαία ἡ χρησιμοποίηση τοῦ ὄρου "*ὁμοούσιος*" γιά τό ἅγιο Πνεῦμα, ὁ ὁποῖος θά δυσχέραινε τήν προσχώρηση στήν ἐκκλησιαστική ἐνότητα τόσο τῶν Πνευματομάχων ἢ Μακεδονιανῶν, ὅσο καί τῶν μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων, συμφώνως καί πρός τίς συστάσεις τοῦ Μ. Βασιλείου. Ὡστόσο, ἡ διάδοση τοῦ κειμένου αὐτοῦ σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή ὡς τῆς μόνης ἐπίσημης θεολογικῆς βάσεως γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη προσέδωσε στήν εἰδική *Ὁμολογία πίστεως* αὐξημένο ἐκκλησιαστικό κύρος, παρὰ τή μή χρησιμοποίησή της στήν Ἀλεξάνδρεια, ὅπου δέν ὑπῆρχαν πλέον ὁργανωμένες ὁμάδες ἀρειανοφρόνων ἢ πνευματομάχων. Ἡ ἀναγνώριση ἀπό τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο τῆς *Ὁμολογίας πίστεως* ὡς καθιερωμένης πλέον αὐθεντικῆς ἐρμηνείας τῆς πίστεως τῆς Νικαίας προσέδωσε στήν *Ὁμολογία* αὐτή τόν χαρακτηρηά συνοδικοῦ συμβόλου πίστεως, τό ὁποῖο κατοχύρωνε τήν πίστη τῆς Νικαίας ἐναντι τῶν νέων αἱρέσεων, γι' αὐτό καί χρησιμοποιήθηκε αὐτοτελῶς ὡς σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως στήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί στή θεία λατρεία. Τήν ἐρμηνεία αὐτή τῶν δογματικῶν ἀποφάσεων τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) ἐπιβεβαιώνει καί ἡ μεταγενέστερη ἐπιστολή τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (382), στήν ὁποία τονίζεται κατὰ τρόπο χαρακτηριστικό ὅτι ἡ σύνοδος ἐκείνη ἀνέπτυξε "*πλατύτερον τήν πίστιν*" ὄχι μόνο, ὅπως ὑποστηρίζεται συνήθως, μέ τήν ἀποδοχή τοῦ "*Τόμου*" τῆς Ἀντιοχείας τοῦ 379 (κανόνας 5) ἢ τήν ψήφιση τοῦ 1 κανόνα τῆς συνόδου, ἀλλά καί μέ τή σύνταξη ἀπό τή σύνοδο ἐνός νέου "*Τόμου*" πίστεως: "*Τά μέν οὖν κατὰ τήν πίστιν τήν παρ' ἡμῶν ἀνυποστόλως κηρυττομένην, ὡς ἐν κεφαλαίῳ τοιαῦτα· περί ὧν, καί ἐπὶ*

πλέον ψυχαγωγηθῆναι δυνήσεσθε τῷ τε ἐν Ἀντιοχείᾳ Τόμῳ παρὰ τῆς ἐκεῖ συνελθούσης συνόδου γεγεννημένῳ (= τῆς συνόδου τοῦ 379) καταξιώσαντες ἐντυχεῖν, καὶ τῷ (= Τόμῳ) πέρουσιν ἐν Κπόλει παρὰ τῆς Οἰκουμενικῆς ἐκτεθέντι συνόδου (ἦτοι τῆς συνόδου τοῦ 381), ἐν οἷς πλατύτερον τὴν πίστιν ὡμολογήσαμεν καὶ τῶν ἑναγχος καινοτομηθεισῶν αἱρέσεων ἀναθεματισμὸν ἔγγραφον πεποιήκαμεν (ἦτοι ὁ κανόνας 1 τῆς συνόδου)... (Θεοδωρήτου Κύρου, Ἑκκλ. Ἱστορία V, 9. Mansi, III, 581-588).

Συνεπῶς, ὁ "Λίβελλος" τοῦ κανόνα 7 καὶ ὁ "Τόμος" τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (381) ταυτίζονται καὶ ἀποτελοῦν τὴν Ὁμολογία πίστεως τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου, στήν ὁποία οἱ Πατέρες τῆς συνόδου ὁμολόγησαν "πλατύτερον τὴν πίστιν" τῆς συνόδου τῆς Νικαίας. Κατὰ τὴν ἐκτενὴ διακήρυξη τῶν μελῶν τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (382) ἡ κύρωση τῆς "εὐαγγελικῆς πίστεως" τῆς Νικαίας ἀπὸ τῆ Β' Οἰκουμενικῆς σύνοδο ἐξουδετέρωσε πλήρως τίς αἱρετικές κακοδοξίες ὅχι μόνο τῶν Εὐνομιανῶν καὶ τῶν λουπῶν ἀρειανοφρόνων, ἀλλὰ καὶ τῶν Πνευματομάχων, τῶν Σαβελλιανῶν καὶ τῶν Ἀπολλιναριστῶν: "Ταύτην γάρ ἡμῖν καὶ ὑμῖν καὶ πᾶσι τοῖς μὴ διαστρέφουσι τὸν λόγον τῆς ἀληθοῦς πίστεως συναρέσκειν δεῖ· ἦν μόλις ποτέ πρεσβυτάτην τε οὐσαν καὶ ἀκόλουθον τῷ βαπτίσματι καὶ διδάσκουσαν ἡμᾶς πιστεῦειν εἰς τό ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, δηλαδή θεότητός τε καὶ δυνάμεως καὶ οὐσίας μιᾶς τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος πιστευομένης, ὁμοτίμου τε τῆς ἀξίας καὶ συναϊδίου τῆς βασιλείας, ἐν τρισὶ τελειοτάταις ὑποστάσεσι, ἦτουν τρισὶ τελείοις προσώποις· ὥς μήτε τὴν Σαβελλίου νόσον χώραν λαβεῖν, συγχεομένων τῶν ὑποστάσεων, ἦγουν τῶν ιδιοτήτων ἀναιρουμένων, μήτε μὴν τὴν τῶν Εὐνομιανῶν καὶ Ἀρειανῶν καὶ Πνευματομάχων τὴν βλασφημίαν ἰσχύειν, τῆς οὐσίας ἢ τῆς φύσεως ἢ τῆς θεότητος τεμνομένης καὶ τῇ ἀκτίστῳ καὶ ὁμοουσίῳ καὶ συναϊδίῳ Τριάδι μεταγενεστέρας τινός ἢ κτιστῆς ἢ ἑτερουσίῳ φύσεως ἐπαγομένης. Καὶ τὸν τῆς ἐνανθρωπήσεως δέ τοῦ Κυρίου λόγον ἀδιάστροφον σώζομεν, οὔτε ἀψυχον, οὔτε ἄνουν ἢ ἀτελῆ τὴν τῆς σαρκὸς οἰκονομίαν δεχόμενοι (κατὰ Ἀπολλιναρίου), ὅλον δέ εἰδότες τέλειον μὲν ὄντα πρό αἰώνων Θεοῦ Λόγον, τέλειον δέ ἄνθρωπον ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν γενόμενον" (Mansi, III, 584-585). Ἡ ρητὴ ἀναγωγή τοῦ περιεχομένου αὐτοῦ στὸν "Τόμο" τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποδεικνύει πληρέστερα τὴν σχέση του πρὸς τὴν Ὁμολογία πίστεως καὶ τὸν Λίβελλο. Πράγματι, ἡ πίστις στὴ συναϊδιότητα καὶ στήν αἰωνιότητα τῆς Βασιλείας τοῦ Υἱοῦ δὲν ὑπῆρχε βεβαίως στό σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀλλὰ προστέθηκε στήν Ὁμολογία πίστεως τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως γιὰ νὰ ἐξουδετερώσῃ, ὅπως εἶδαμε, τίς αἱρετικές δοξασίες τοῦ Μαρκέλλου Ἀγκύρας.

Ἡ σύγκληση λοιπὸν τῆς δεύτερης συνόδου τῆς Κπόλεως (382), στήν

ὅποια προσκλήθηκαν ὅλα σχεδόν τὰ μέλη τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381), ἀποσκοποῦσε στήν ἐξέταση τῆς πορείας τῆς ἐφαρμογῆς τῶν ἀποφάσεων τῆς, συμφώνως πρὸς τὰ σχετικά διατάγματα τοῦ Μ. Θεοδοσίου καί τίς συνοδικές ἀποφάσεις γιὰ τὴν ἐπιστροφή ὅλων τῶν αἰρετικῶν στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ Ἐπιστολή πρὸς τὴ συγκληθείσα σὴ Ρώμη σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 9. Mansi, III, 581-588) ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀμεση ἐφαρμογὴ τῶν ἀποφάσεων τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου σὲ ὅλη τὴν ἔκταση τῆς Ἀνατολῆς, παρὰ τὴ συνέχιση τῆς συγκεκαλυμμένης πλέον δράσεως τῶν αἰρετικῶν: "Καὶ γάρ, εἰ τὰ μάλιστα δοκοῦμεν τῆς τῶν διωγμῶν ἀπηλλάχθαι σφοδρότητος καὶ τὰς ἐκκλησίας χρονίως παρὰ τῶν αἰρετικῶν κατασχεθείσας ἀρτίως ἀνακομίζεσθαι, πλὴν ἀλλὰ βαρεῖς ἡμῖν λύκοι καὶ μετὰ τό τῆς μάνδρας ἐξωσθῆναι κατὰ νάπας τὰ ποίμνια διαρπάζοντες, ἀντισυνάξεις τολμῶντες, δῆμων κινοῦντες ἐπαναστάσεις, ὀκνοῦντες οὐδέν εἰς τὴν τῶν Ἐκκλησιῶν βλάβην. Ἦν μὲν οὖν, ὅπερ εἰρήκαμεν, ἀναγκαῖον πλείονα ἡμᾶς παρασχεθῆναι χρόνον..." (Mansi, III, 581-584). Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι στή σύνοδο αὕτη (382) δέν προσῆλθαν ὅλοι οἱ προσκληθέντες ἐπίσκοποι, "ἐπειδὴ τοῦτο παντελῶς ἐγύμνου τὰς ἐκκλησίας, ἄρτι τῆς ἀνανεώσεως ἀρχομένης καὶ τό πρᾶγμα παντάπασιν ἦν τοῖς πολλοῖς ἀδύνατον". "Ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι εἶχαν ἐπωμισθῇ τὴ βαρύντατη ἐκκλησιαστικὴ εὐθύνη, ἵν' ὥσπερ ἐκ μακρᾶς ἀρρωστίας ταῖς κατὰ μικρόν ἐπιμελείαις τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἐκνοσηλεύοντες πρὸς τὴν ἀρχαίαν τῆς εὐσεβείας ὑγίειαν ἐπαναγάγωμεν" (Mansi, III, 584, 581). Στὴ σύνοδο αὕτη προσκλήθηκε καὶ ὁ παραιτηθεὶς ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, ἀλλὰ δέν θεωροῦσε πλέον ἀναγκαῖα τὴ συμμετοχὴ του σὲ παρεμφερεῖς συνοδικές συνελεύσεις ἐπισκόπων (Ἐπιστ., 55, 30. PG 37, 225). Τό ζήτημα τῆς μὴ ἐπιστροφῆς στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας τῶν κορυφαίων ἐκπροσώπων τῶν διαφόρων αἰρετικῶν παρατάξεων ἀπασχόλησε καὶ ἄλλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (383), ἡ ὅποια συγκλήθηκε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα μετὰ ἀπὸ εἰσήγηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Νεκταρίου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 10. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 12). Στὴ σύνοδο αὕτη κλήθηκαν ὅλοι οἱ ἡγέτες τῶν διαφόρων αἰρετικῶν παρατάξεων γιὰ νὰ ἀποδεχθοῦν τὴ συλλογὴ τῶν σχετικῶν μέ τό ζήτημα "πατερικῶν χρήσεων", ἡ ὅποια εἶχε καταρτισθῇ εἰδικῶς γιὰ τὸν σκοπὸ αὐτό (Mansi, III, 643 κέξ.). Οἱ ἡγέτες τῶν αἰρετικῶν παρατάξεων ἀντέδρασαν καὶ ὑπέβαλαν χωριστές Ὁμολογίες πίστεως, ἧτοι ὁ Εὐνόμιος ὡς ἐκπρόσωπος τῶν Ἀνομοίων, ὁ καθηρημένος ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Δημόφιλος ὡς ἐκπρόσωπος τῶν Ἀρειανῶν καὶ ὁ Ἐλεύσιος Κυζίκου ὡς ἐκπρόσωπος τῶν Πνευματομάχων. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Νεκτᾶριος ὑπέβαλε Ὁμολογία πίστεως ὡς ἐκπρόσωπος τῶν ὀρθοδόξων. Ὁ αὐτοκράτορας ἔσχισε ὅλες τίς αἰρετικές Ὁμολογίες πίστεως, ἐνώ διακήρυξε τὴν ἀμετακίνητη ἐμμονή του στὴν πίστιν τῆς Α'

Οἰκουμενικῆς συνόδου καί στίς ἀποφάσεις τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀπαγόρευσε δέ αὐστηρῶς τήν τέλεση τῆς θείας λατρείας ἀπό τούς αἰρετικούς, μέ μόνη ἑξαίρεση τούς συμπαθεῖς σχισματικούς Νοβατιανούς (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 12). Ἡ σταδιακή προσχώρηση τῶν ἀρειανοφρόνων καί τῶν ἄλλων αἰρετικῶν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ὁλοκληρώθηκε πλέον μέ ταχύτερους ρυθμούς.

Ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Μ. Θεοδοσίου καί οἱ ἀποφάσεις τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) ἐπισφράγισαν τήν ὀριστική κατάρρευση τοῦ Ἀρειανισμοῦ στήν Ἀνατολή. Οἱ Μακεδονιανοί καί πολλοί ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι ἀναγκάσθηκαν τελικά νά ἀποδεχθοῦν καί νά ὑπογράψουν τήν Ὁμολογία πίστεως τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως γιά νά ἐνταχθοῦν στήν ἐκκλησιαστική ἐνότητα, ἀφοῦ δέν ὑπῆρχε πλέον ἄλλος τρόπος γιά νά διατηρήσουν τήν ιδιότητα, τήν ἐπισκοπή καί τούς ναούς τους. Ἐν τούτοις, ὁ Ἀρειανισμός καίτοι ἑξαφανίσθηκε στήν Ἀνατολή, μεταφυτεύθηκε τελικά στή Δύση ἀπό τούς Γότθους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκατασταθῇ στήν Κριμαία καί κατά τόν Δ' αἰῶνα μετακινήθηκαν πρὸς τήν περιοχή τοῦ Δούναβη. Ὁ χριστιανισμός εἶχε γίνει γνωστός στούς Γότθους ἤδη κατά τόν Γ' αἰῶνα, ἀναφέρεται δέ καί ὁ ἐπίσκοπος Γοτθίας Θεόφιλος στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο (325). Ὡστόσο, ἡ μεγάλη μάζα τῶν Γότθων τοῦ Δούναβη δέχθηκε τόν Χριστιανισμό κατά τόν Δ' αἰῶνα μέ τήν ἱεραποστολική δράση τοῦ Καππαδόκη ἱεραπόστολου Οὐλφίλα. Ὁ Οὐλφίλας χειροτονήθηκε ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Εὐσέβιο, τόν πρῶην μητροπολίτη Νικομηδείας, καί εἶχε δεχθῇ τό σύμβολο τῶν "Ὁμοίων" στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (360), τό ὁποῖο βεβαίως χρησιμοποίησε καί στό ἱεραποστολικό του ἔργο (Φιλοστοργίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 5). Ἡ θεολογική αὐτή διαφοροποίηση τῶν Γότθων ὑπῆρξε πολύ σοβαρή συνέπεια τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων τοῦ Δ' αἰῶνα ὄχι μόνο γιά τήν Ἀνατολή, ἀλλά καί γιά τή Δύση. Στήν Ἀνατολή παρεμπόδιζε τή σταδιακή ἀφομοίωση τῶν ἀρειανῶν Γότθων πρὸς τόν ὀρθόδοξο πληθυσμό τῆς αὐτοκρατορίας, ἐνῶ στή Δύση, ὅπου τελικά κατέφυγαν οἱ Γότθοι, μεταφυτεύθηκε ἡ θεολογική διαλεκτική τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Ἡ τελική ἀφομοίωση τῶν Γότθων καί τῶν ἄλλων γερμανικῶν φύλων στό φραγκικό κράτος (Ζ' αἰῶνας) ἐπηρέασε τήν ὅλη πνευματική ταυτότητα τῶν Φράγκων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν μέν δεχθῇ τή χριστιανική πίστη ἀπό ὀρθοδόξους ἱεραποστόλους, ἀλλά ἀπορρόφησαν καί τή διαφοροποιημένη πολιτιστική κληρονομία τῶν Γότθων. Κατά συνέπειαν, ὁ Ἀρειανισμός ὑπό τό βαρβαρικό σχῆμα του διαδόθηκε κατά τόν Ε' καί τόν ΣΤ' αἰῶνα στίς σημαντικότερες γιά τόν ἀντιαρειανικό ἀγῶνα τοῦ Δ' αἰῶνα περιοχές τῆς Δύσεως, ἥτοι τῆς Νότιας Γαλλίας καί τῆς Ἰσπανίας (Βησιγότθοι), τῆς Ἰταλίας (Ὀστρογότθοι) καί τῆς Β. Ἀφρικῆς (Βάνδαλοι). Ἡ κατάρρευση ὅμως τοῦ δυτικοῦ κράτους (476) περιορίσε τίς δυνατότητες ἐνός νέου κύκλου δυναμικῆς ἀντιπαραθέσεως Ὁρθοδοξίας

καί Ἀρειανισμοῦ στή Δύση. Ἐν τούτοις, ἡ ἀπορρόφηση τῶν Γότθων καί τῶν ἄλλων ἀρειανικῶν γερμανικῶν φύλων στό φραγκικό κράτος διευκόλυνε τή διάδοση τῆς θεολογικῆς διαλεκτικῆς τοῦ Ἀρειανισμοῦ καί στούς ὀρθοδόξους Φράγκους, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν ἀκόμη ἀφομοιώσει τήν ὀρθόδοξη λατινική παράδοση.

6. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καί οἱ Ὠριγενικές ἔριδες

Οἱ ἀρειανικές ἔριδες ἐπανεφέραν στό προσκήνιο τό ζήτημα τοῦ Ὠριγενισμοῦ, ἀφοῦ οἱ μετριοπαθεῖς ἀρειανόφρονες ἦσαν κατά κανόνα ὠριγενιστές μέ κύριο ἐκπρόσωπο τόν Εὐσέβιο Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης καί τόν εὐρύτερο κύκλο τῶν ὁμοφρόνων του ἐπισκόπων. Τό θεολογικό ἔργο τοῦ Ὠριγένη ἦταν βεβαίως κοινή πηγή ὄχι μόνο γιά τούς ἀρειανόφρονες, ἀλλά καί γιά τούς ὀρθοδόξους. Ὡστόσο, ἦταν διαφορετική ἡ ἀξιολόγηση τῆς θεολογικῆς του σκέψεως καί αὐθεντίας. Οἱ ἀρειανόφρονες ἔρριπταν τό κέντρο βάρους στίς ἀρχές κυρίως τῆς φιλοσοφικῆς μεθόδολογίας γιά τή συναγωγή τῶν θεολογικῶν συμπερασμάτων, ἐνῶ οἱ ὀρθόδοξοι ἐνέτασσαν κατά τρόπο ἀναγωγικό τίς ὑγιεῖς μόνο θεολογικές του σκέψεις στήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ὑπέρμαχος τῶν ἀποφάσεων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί σφοδρός πολέμιος τοῦ Ἀρειανισμοῦ Μάρκελλος Ἀγκύρας εἶχε ἀποδοκιμάσει τά ἔργα τοῦ Ὠριγένη ὡς τήν κύρια πηγή τοῦ Ἀρειανισμοῦ, ἐνῶ ἡ ὑπεράσπιση τοῦ Ὠριγένη ἀπό τόν Εὐσέβιο Καισαρείας ἐνίσχυσε περισσότερο τίς ὑποψίες τῶν ὀρθοδόξων. Βεβαίως, τό ζήτημα τοῦ ὠριγενισμοῦ ἀντιμετωπίσθηκε μέ μετριοπάθεια καί διακριτικότητα ἀπό τούς ὀρθοδόξους μέχρι τά τέλη τοῦ Δ' αἰώνα, παρά τίς ρητές ἐπιφυλάξεις γιά τίς ἤδη γνωστές αἰρετικές δοξασίες του. Οἱ μεγάλοι πατέρες τοῦ Δ' αἰώνα (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, Γρηγόριος Νύσσης, Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος κ. ἄ.) χρησιμοποιοῦσαν ἐκλεκτικῶς τά ἔργα τοῦ Ὠριγένη, χωρίς νά ἀποφεύγουν πάντοτε τίς ἀκραῖες θεολογικές του θέσεις (Γρηγόριος Νύσσης), ἀφοῦ τό ἐρμηνευτικό του ἔργο ἦταν σχεδόν ἀναντικατάστατη πηγή θεολογικῆς ἀναφορᾶς. Ἀντιθέτως, οἱ ἀρειανόφρονες χρησιμοποιοῦσαν ὁλόκληρο τό ἔργο τοῦ Ὠριγένη γιά νά ἀποδείξουν τήν ὀρθότητα τῆς διδασκαλίας του, ἀσκοῦσαν δέ μεγάλη ἐπιρροή στούς μοναστικούς κυρίως κύκλους τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Αἰγύπτου. Πράγματι, οἱ μεγάλοι Καππαδόκες θεολόγοι ἐπέλεξαν μέ προσοχή συγκεκριμένα ἀποσπάσματα ἀπό τά ὠριγενικά ἔργα καί συγκρότησαν τή Φιλοκαλία (Χρηστομάθεια).

Ἡ συγκέντρωση ὁμως τοῦ γενικότερου ἐνδιαφέροντος στά ἔργα τοῦ Ὠριγένη δημιούργησε νέες καί ὀξύτατες ἀντιθέσεις μεταξύ τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Νιτρίας καί τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Σκήτεως στήν Αἴγυπτο. Οἱ ἀντιθέσεις αὐτές βρῆκαν ἀπήχηση καί στούς μοναχοὺς

τῆς Παλαιστίνης, μέ τούς ὁποίους διατηροῦσε στενές ἐπαφές ὁ σημαντικός θεολόγος καί πολέμιος τοῦ ἀρειανισμοῦ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας τῆς Κύπρου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἱεροσολύμων Ἰωάννης, ὅπως ἐπίσης καί ὁ Ἀλεξανδρείας Θεόφιλος, συμπαθοῦσαν μέν τόν Ὠριγένη καί τούς ὠριγενιστές, ἀλλά ὁ Θεόφιλος προσχώρησε τελικά στούς ἀντιωριγενιστές. Ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας στό ἔργο του *"Πανάριον"* ἢ *"Κατά πασῶν τῶν αἱρέσεων"*, τό ὁποῖο γράφηκε περί τό 375, συμπεριέβαλε καί τίς κακοδοξίες τοῦ Ὠριγένη, ἐνημέρωσε δέ σχετικῶς τούς μοναχοὺς τῆς ἰδικῆς του μονῆς στήν Παλαιστίνη. Συγχρόνως ἐπισκέφθηκε τόν ὠριγενιστή Ἰωάννη Ἱεροσολύμων καί τοῦ ζήτησε νά καταδικάσῃ τόν Ὠριγένη, ἀλλά ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἱεροσολύμων ἔδειξε ἀπροθυμία, τονίζοντας ὅτι δέν διέκρινε τό ὀρθό ἀπό τό ἐσφαλμένο. Ὁ Ἐπιφάνιος ἀντέδρασε βίαια. Μέ ἐπιστολές του πρὸς τὰ μοναστήρια τῆς Παλαιστίνης προέτρεψε τούς μοναχοὺς νά διακόψουν κάθε κοινωνία μέ τόν "αἰρετικό" ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων. Ὑπέρ τοῦ Ἐπιφανίου τάχθηκε καί ὁ λατίνος ἐκκλ. συγγραφέας Ἰερώνυμος, ὁ ὁποῖος ἦταν ἡγούμενος σέ δυτικό μοναστήρι τῆς Βηθλεέμ. Ἀντιθέτως, ὁ ἄλλος λατίνος ἐκκλ. συγγραφέας Ρουφίνος, ὁ ὁποῖος ἦταν ἐπίσης ἡγούμενος σέ δυτικό μοναστήρι τοῦ Ὄρους τῶν Ἐλαιῶν, συντάχθηκε μέ τόν Ἰωάννη Ἱεροσολύμων. Τό ζήτημα προσέλαβε εὐρύτερες ἐκκλησιαστικές διαστάσεις, ὅταν ὁ Ἐπιφάνιος χειροτόνησε ἀντικανονικῶς καί παρὰ τή θέλησή του τόν ἀδελφό τοῦ Ἱερωνύμου Παυλινιανό ὡς πρεσβύτερο γιά νά καλύψῃ τίς ἐπιτακτικές λατρευτικές ἀνάγκες τῶν μοναχῶν τῆς δυτικῆς μονῆς τῆς Βηθλεέμ, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ πρεσβύτερος Ἰερώνυμος εἶχε ὑποσχεθῇ κατὰ τή χειροτονία του σέ πρεσβύτερο νά μὴν ἱεουργῇ. Ἡ πράξη αὐτή τοῦ Ἐπιφανίου ἦταν σαφῶς ἀντικανονική, ἀφοῦ δέν εἶχε δοθῇ ἡ σχετική ἔγκριση τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου Ἰωάννη Ἱεροσολύμων, ὁ ὁποῖος κατὰ γαίαν τήν ὑπερόρια πράξη τοῦ ἐπισκόπου Κωνσταντίας καί ἀπειλῆσε τή λήψη κανονικῶν μέτρων σέ εὐρύτερο ἐκκλησιαστικό πλαίσιο. Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναγκάσθηκε τελικά νά ὑποχωρήσῃ καί ἐγκατέλειψε τήν Παλαιστίνη, ἀλλά συνέχισε τόν ἀγῶνα του ἐναντίον τῶν ὠριγενιστῶν (397).

Ἡ ἐμπλοκή ὁμως τῶν λατίνων Ρουφίνου καί Ἱερωνύμου στήν ὠριγενική ἐριδα τῆς Παλαιστίνης προεξέτεινε τό ζήτημα καί στή Δύση. Ὁ ὠριγενιστής Ρουφίνος μετέφρασε στή λατινική τό πρῶτο βιβλίον τῆς *"Απολογίας"* τοῦ Παμφίλου ὑπέρ τοῦ Ὠριγένη καί τό ἔργο τοῦ Ὠριγένη *"Περί ἀρχῶν"*, χωρίς ὁμως τὰ αἰρετικά σημεῖα του, τὰ ὁποῖα θεώρησε μεταγενέστερες νοθεῖες τῶν αἰρετικῶν, ὅπως ἐπίσης καί μέ ἐκδηλη τή διάθεση ἀπαλύνσεως τῆς διατυπώσεως σέ ἐπίμαχα σημεῖα τοῦ ἔργου. Στόν πρόλογο τῆς μεταφράσεως παρουσίαζε ὡς χαρακτηριστικό πρότυπο ὠριγενιστή τόν Ἱερώνυμο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη μεταφράσει στή λατινική ὀρισμένες *Ὀμιλίες* τοῦ Ὠριγένη. Οἱ σχέσεις τῶν δύο λατίνων ἐκκλ. συγγραφέων διαταράχθηκαν. Ὁ Ἱερώνυμος μετέφρασε καί πάλι τό ἔργο

του Ὁριγένη "*Περὶ ἀρχῶν*" γιὰ νὰ παρουσιάσῃ τό γνήσιο κείμενο καί νὰ ἀποδείξῃ τίς αἰρετικές δοξασίες του στή Δύση, τίς ὁποῖες εἶχε ἀποκρύψει ὁ Ρουφίνος. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης Ἀναστάσιος (399-401) κάλεσε σέ ἀπολογία τόν Ρουφίνο καί ἀπέρριψε τήν μετάφρασή του, γνωστοποίησε δέ τή θέση του αὐτή μέ ἐπιστολή καί στόν Ἰωάννη Ἱεροσολύμων, χωρίς ὅμως καί νὰ καταδικάσῃ τόν Ὁριγένη. Ἐν τούτοις, ἡ διαμάχη αὐτή ἐνίσχυσε τίς ὑποψίες τῆς Δύσεως γιὰ τήν ὀρθοδοξία τοῦ Ὁριγένη, ἡ ὁποία ἀμφισβητήθηκε ἐντονώτερα στήν Ἀνατολή, ὅπου ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας εἶχε ἐπιβάλλει τήν εὐρύτερη καταδίκη τοῦ ὠριγενισμοῦ μέ τοπικές συνόδους (Mansi, III, 1019-1022).

Οἱ ὠριγενικές ξριδες γνώρισαν ὅμως νέα ἔνταση ἀπό τίς ἐσωτερικές διαμάχες τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου. Οἱ ἀντιωριγενιστές μοναχοί τῆς Σκήτεως στή διαμάχη τους μέ τούς ὠριγενιστές μοναχοὺς τῆς Νιτρίας κατέληξαν σέ ἀκραῖες θεολογικές θέσεις. Στήν προσπάθειά τους νὰ ἀπορρίψουν τήν ἀλληγορική μέθοδο τοῦ Ὁριγένη γιὰ τήν ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς ἀπολυτοποίησαν σέ τέτοιο βαθμό τήν ἱστοριογραφματική μέθοδο, ὥστε κατέληξαν στήν κυριολεκτική ἐρμηνεία της καί στήν ἀπόδοση στόν Θεό τῶν γνωστῶν ἀνθρωποπαθῶν ἐκφράσεων (ὁμίλησε, εἶδε, περπάτησε, ἤκουσε κ.λπ.). Ὑποστήριζαν ἕναν περίεργο γιὰ τήν ἐποχή ἀνθρωπομορφισμό τοῦ Θεοῦ, ἥτοι ὅτι ὁ Θεός εἶχε πράγματι στόμα, ὀφθαλμούς, πόδες κ.λπ. Ὁ Ἀλεξανδρείας Θεόφιλος συμπαθοῦσε μέν τόν Ὁριγένη καί τούς ὠριγενιστές μοναχοὺς τῆς Νιτρίας, ἀλλά ἡ δυναμική καί ἐπίμονη ἀξίωση τῶν μοναχῶν τῆς Σκήτεως γιὰ τήν καταδίκη τοῦ Ὁριγένη τόν ἀνάγκασε τελικά νὰ ὑποσχεθῇ τήν καταδίκη του. Ἡ μεταστροφή αὐτή τοῦ Θεοφίλου προκάλεσε τήν ὀξύτατη ἀντίδραση τῶν ὠριγενιστῶν πλέον μοναχῶν τῆς Νιτρίας, οἱ ὁποῖοι κατάγγειλαν τούς μοναχοὺς τῆς Σκήτεως γιὰ ἐκπτώση στήν αἵρεση τοῦ ἀνθρωπομορφισμοῦ. Ὁ Θεόφιλος σταχυολόγησε αἰρετικά ἀποσπάσματα ἀπό τά ἔργα τοῦ Ὁριγένη καί συγκάλεσε σύνοδο στήν Ἀλεξάνδρεια (περί τό 400), ἡ ὁποία ἀπαγόρευσε τή χρήση τῶν ἀποσπασμάτων αὐτῶν ὡς αἰρετικῶν (Mansi, III, 981 κέξ.). Τίς ἀποφάσεις αὐτές ἀποδέχθηκε καί τοπική σύνοδος τῶν Ἱεροσολύμων (Mansi, III 989). Τά μοναστήρια τῆς Νιτρίας ἐγίναν πλέον κέντρο τῶν ἐχθρῶν τοῦ Θεοφίλου, ὁ ὁποῖος χρησιμοποίησε βίαια μέσα γιὰ νὰ ὑποτάξῃ τούς ὠριγενιστές μοναχοὺς. Πράγματι, οἱ ὠριγενιστές μοναχοί ἀναγκάσθηκαν νὰ ἐγκαταλείψουν τά μοναστήρια τους, ἐνῶ ὀρισμένοι ἀπό αὐτούς μέ ἐπί κεφαλῆς τούς "*Μακροὺς ἀδελφούς*" ἐγκατέλειψαν καί τήν Αἴγυπτο.

Οἱ "*Μακροὶ ἀδελφοί*" (Διόσκορος, Ἀμμων, Εὐσέβιος καί Εὐθύμιος) ὀφείλαν τήν προσωνυμία τους στό γιγαντιαῖο καί ἐντυπωσιακό παράστημά τους, εἶχαν δέ κερδίσει τήν εὐνοία τοῦ Θεοφίλου. Ὁ Διόσκορος εἶχε ἐκλεγῇ ἐπίσκοπος Ἑρμουπόλεως καί δύο ἀπό τούς ἀδελφούς του εἶχαν

ονομασθῇ "οἰκονόμοι" τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀλεξανδρείας. Ὡστόσο, εἶχαν ἐπιστρέψει στήν ἔρημο τῆς Νιτρίας γιά νά μή χάσουν τήν ψυχή τους ἀπό τήν κοινωνία τους μέ τόν Θεόφιλο. Οἱ "Μακροί ἀδελφοί" μέ ὀρισμένους ἀπό τούς ὠριγενιστές μοναχοὺς κατέφυγαν στά Ἱεροσόλυμα καί μετὰ στή Σκυθόπολη. Κατέληξαν τελικά στήν Κπολη γιά νά ζητήσουν τήν προστασία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Ἰωάννη τοῦ Χρυσοστόμου. Ἡ ἐρμηνεία τῆς κινήσεως αὐτῆς τῶν "Μακρῶν ἀδελφῶν" ὡς προσφυγῆς στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποκτήσει μέ τόν 3 κανόνα τῆς Β' Οἰκουμένης συνόδου (381) τά πρῶτα πρεσβεῖα τιμῆς στήν Ἀνατολή (Β. Στεφανίδου, Ἑκκλ. Ἱστορία, 189), εἶναι ἐσφαλμένη. Τά "πρεσβεῖα τιμῆς" δέν θεμελίωναν ἀκόμη διοικητικά δικαιώματα. Ἐν τούτοις, ἡ ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων κατέληξε σέ μεγάλη σύγκρουση τῶν ἀρχιεπισκόπων Κπόλεως Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καί Ἀλεξανδρείας Θεοφίλου. Ἀλλωστε, οἱ σχέσεις τους ἦσαν πάντοτε τεταμένες. Ὁ Ἀλεξανδρείας Θεόφιλος εἶχε ἀγωνισθῇ νά ἐμποδίσῃ τήν ἐκλογή τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου καί νά ἐπιβάλλῃ στόν θρόνο τῆς Κπόλεως τόν εὐνοούμενό του πρεσβύτερο Ἰσίδωρο. Πράγματι, ὅταν ὁ αὐτοκράτορας συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο (398) γιά τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς καί τή χειροτονία τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου ἀντέδρασε ὁ Θεόφιλος: "Ὡς δέ ἐν Κπόλει ἀφίκετο (= Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος) καί οἱ κληθέντες ἱερεῖς συνεληλύθεισαν, ἐμποδῶν ἐγένετο τῇ χειροτονίᾳ Θεόφιλος, Ἰσιδώρῳ σπουδάζων... Τελευταῖον συνήνεσε τοῖς ἐπὶ Ἰωάννη δεδογμένοις..." (Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ἱστορία, VII, 2). Κατά τόν ἐκκλ. ἱστορικό Σωκράτη, ὁ Θεόφιλος "σπουδήν ἐτίθετο διασύρῃ μὲν τήν Ἰωάννου δόξαν, Ἰσίδωρον δέ ὑπ' αὐτόν πρεσβύτερον πρὸς τήν ἐπισκοπὴν προχειρίσασθαι" (Ἑκκλ. Ἱστορία, VII, 2). Ὁ ὑποστηρικτῆς τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου Παλλάδιος Ἐλενοπόλεως ἐπιβεβαιώνει τήν ἐξ ἀρχῆς ἐχθρότητα τοῦ Θεοφίλου ἔναντι τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, τονίζοντας ὅτι "ἀπ' ἀρχῆς οὖν ὁ Θεόφιλος..., προσχὼν αὐτῇ τῇ καταστάσει, τῷ ἀνεπιλήπτῳ τῆς παρησιᾶς ἠψυχώθη πρὸς τήν χειροτονίαν" (Διάλογος, 5. PG 47, 19).

Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος καταγόταν ἀπὸ ἀξιόλογη οἰκογένεια τῆς Ἀντιοχείας, ὅπου γεννήθηκε πρὶν ἀπὸ τό 350. Ὁ πατέρας του Σεκοῦνδος, ἀνώτερος ἀξιωματικός τοῦ στρατοῦ, πέθανε ἀμέσως μετὰ τή γέννηση τοῦ Ἰωάννη, ἡ δέ μητέρα του Ἀνθούσα ἀφιερώθηκε μέ μοναδικό ζῆλο στή μόρφωση καί στή γενικότερη πνευματική ἀνάπτυξη τοῦ γιοῦ της. Ὁ ἐθνικός ρήτορας καί φιλόσοφος Λιβάνιος θαύμαζε ὄχι μόνο τά πνευματικά προσόντα τοῦ μαθητῆ του Ἰωάννη, ἀλλά καί τόν ζῆλο τῆς μητέρας του, γιά τήν ὁποία εἶπε τή γνωστὴ ἐγκωμιαστικὴ φράση: "Οἶαι γυναῖκες παρὰ χριστιανοῖς εἰσι" (Πρὸς νεωτέραν χηρεύσασαν, 2). Στήν Ἀντιόχεια διδάχθηκε ρητορικὴ ἀπὸ τόν Λιβάνιο, φιλοσοφία ἀπὸ τόν Ἀνδραγάθιο, θεολογία ἀπὸ τόν Διόδωρο Ταρσοῦ καί ἀπὸ ἄλλους ἀντιοχειανούς θεο-

λόγους. Ὁ Λιβάνιος ἐξέφρασε τὴν πικρία του, ἐπειδὴ ὁ Ἰωάννης ἦταν χριστιανός καὶ δέν μπορούσε νὰ τὸν ὀρίσῃ ὡς διάδοχό του στὴ διδασκαλία τῆς ρητορικῆς. Σύμφωνα μέ τίς πληροφορίες τοῦ Παλλαδίου Ἐλενοπόλεως, τρία ἔτη μετὰ τὴ βάπτισή του χειροθετήθηκε ἀναγνώστης καὶ ἀκολούθησε τὸν ἀσκητικό βίο στὴν περιοχὴ τῆς Ἀντιόχειας γιὰ μιὰ δλόκληρη ἑξαετία (374-380). Χειροτονήθηκε διάκονος ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Μελέτιο, τὸν ὁποῖο συνόδευσε στὴν Κπολη γιὰ τίς ἐργασίες τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381). Ἡ δράση του στὴ διεσπασμένη κοινωνία τῆς Ἀντιοχείας τόσο ἀπὸ τὸ Ἀντιοχειανὸ σχίσμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἰσχυρὴ παρουσία τῶν συνεργαζομένων Ἑβραίων καὶ ἐθνικῶν, ἀνέδειξαν τὰ ἐξαιρετικὰ πνευματικά καὶ συγγραφικά του χαρίσματα. Τὸ 386 χειροτονήθηκε πρεσβύτερος ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Φλαβιανό, παρὰ τὸ δέος του γιὰ τὸ ὕψος τοῦ λειτουργήματος τῆς ἱερωσύνης. Ἡ ἐντυπωσιακὴ κηρυκτικὴ του δραστηριότητα σέ ὅλους τοὺς ναοὺς τῆς Ἀντιοχείας ἀποτυπώθηκε στὸν μεγάλου ἀριθμὸ τῶν Ὁμιλιῶν τῆς περιόδου αὐτῆς, οἱ ὁποῖες τοῦ ἐξασφάλισαν μεγάλη ἀκτινοβολία ὄχι μόνο στὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ καὶ στὴν αὐτοκρατορία γενικότερα. Ἄλλωστε, οἱ 21 Λόγοι τοῦ "Εἰς ἀδριάντας" (PG 49, 15-222) ἀνέδειξαν τὸν ἱ. Χρυσόστομο πνευματικὸ ἡγέτη τοῦ λαοῦ τῆς Ἀντιοχείας σέ μιὰ κρίσιμη περίοδο. Ἡ κατὰ τὴ διάρκεια στάσεως καταστροφή τῶν ἀδριάντων τοῦ αὐτοκράτορα, τῆς συζύγου του καὶ τῶν γιῶν του συνεπαγόταν παραδειγματικὴ τιμωρία. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος μέ τοὺς περίφημους λόγους του πέτυχε νὰ ὀδηγήσῃ τὸν αὐτοκράτορα στὴ συνειδητοποίηση τῆς εὐθύνης του καὶ τὸν λαὸ στὴ μεταμέλεια γιὰ νὰ δημιουργηθοῦν ἔτσι οἱ θετικὲς προϋποθέσεις μιᾶς εἰρηνικῆς διευθετήσεως τοῦ ζητήματος ἀπὸ τὸν γηραιὸ ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Φλαβιανό (387). Τὰ Ὑπομνήματα καὶ οἱ Ὁμιλίαι του στίς Ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου (PG 59-63), στὰ Εὐαγγέλια τοῦ Ματθαίου (PG 57-58) καὶ τοῦ Ἰωάννου (PG 59), στίς Πράξεις Ἀποστόλων (PG 60), στὴ Γένεση (PG 53-54), στοὺς Ψαλμοὺς (PG 55), στὸν Ἡσαΐα (PG 56) καὶ τὰ ἄλλα ἐρμηνευτικὰ ἔργα του στὴν Καινὴ καὶ στὴν Παλαιὰ Διαθήκη ἐκφράζουν τὸν καθαρῶς βιβλικὸ καὶ ἐρμηνευτικὸ χαρακτήρα τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας. Ἐν τούτοις, ἡ ἐφαρμογὴ τῆς ἱστοριογραφικῆς μεθόδου στὴν ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἡ ὁποία καθιστᾷ πάντοτε ἐπίκαιρη τὴν ἀξία τοῦ συγγραφικοῦ ἔργου τοῦ ἱ. Χρυσόστομου, ἀπελευθερώθηκε ἀπὸ τὴ δουλικὴ προσήλωση τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων σὸ γράμμα τοῦ κειμένου τῆς Βίβλου.

Ὁ καθαρῶς ποιμαντικὸς καὶ πρακτικὸς χαρακτήρας τῶν Ὁμιλιῶν ἐνέτασσε τὸ θεολογικὸ περιεχόμενον τῆς Ἀγίας Γραφῆς στὴ σωτηριολογικὴ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία τὸν ἔφερε ἐγγύτερα πρὸς τὴν τυπολογικὴ μεθοδολογία τῆς ἀσιατικῆς παραδόσεως καὶ πρὸς τὴ θεολογία τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν θεολόγων. Συνεπῶς, ἡ ἐκκλησιο-κεντρικὴ

προοπτική της ὅλης ποιμαντικῆς καί κηρυκτικῆς του δράσεως προσδιόρισαν καί τόν χαρακτήρα τοῦ συγγραφικοῦ του ἔργου. Οἱ πραγματεῖες του *"Πρός τοὺς πολεμίους τοῦ μοναχικοῦ βίου"* (PG 47, 319 κέξ.), οἱ 6 θεολογικοὶ Λόγοι *"Περὶ Ἱερωσύνης"* (PG 48, 623 κέξ.), ἡ ἀπολογητικὴ πραγματεία *"Εἰς Βαβύλαν, κατὰ Ἰουλιανοῦ καὶ Ἑλλήνων"* (PG 50, 533 κέξ.), οἱ ἀντιρρητικοὶ Λόγοι *"Κατὰ Ἀνομοίων "* (PG 48, 701 κέξ.), *"Κατὰ Ἰουδαίων"* (PG 48, 843 κέξ.), *"Περὶ μετανοίας"* (PG 49, 277 κέξ.), *"Εἰς Εὐτρόπιον"* (PG 52, 391 κέξ.) κ.ἄ. ὑποδηλώνουν τὴν εὐρύτητα τῶν πνευματικῶν καὶ τῶν κοινωνικῶν του εὐαισθησιῶν. Ὡς ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως ὀργάνωσε τό κηρυκτικόν, τό πνευματικόν καὶ τό κοινωνικόν του ἔργο σύμφωνα μέ τὰ πρότυπα τῆς δράσεώς του στήν Ἀντιόχεια. Συγκρότησε ὁμάδες ζηλωτῶν κληρικῶν (Παῦλος, Πρόκλος, Φίλιππος, Γερμανός, Κασσιανός, Τίγριος, Στέφανος, Ἑλλάδιος, Σεραπίων κ.ἄ.) καὶ ἀφιερωμένων στήν ἐκκλησιαστικὴ διακονία γυναικῶν (Ὀλυμπιάς, Πενταδία, Πρόκλη, Σιλβίνη κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐνεργοποιοῦσαν ἕναν εὐρύτερο κύκλο πιστῶν γιὰ τό πνευματικόν καὶ τό κοινωνικόν ἔργο τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ *Ὀμιλίες* του ἦταν μία μυσταγωγικὴ προτροπὴ πρὸς τοὺς πιστοὺς γιὰ τὴν αὐθεντικότερη βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως καὶ μία αὐστηρὴ κριτικὴ γιὰ κάθε πνευματικὴ χαλάρωση ἢ ἀσυνέπεια. Ἡ ἀξίωση αὐτὴ δέν γνώριζε διακρίσεις κοινωνικῶν τάξεων, ἡ δέ αὐστηρὴ κριτικὴ ἡσκεῖτο καὶ πρὸς πολὺ ὑψηλά πρόσωπα τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας, ὅπως πρὸς τὴν αὐτοκρατορῶσα Εὐδοξία, τόν πανίσχυρο Εὐτρόπιο, ἰσχυροὺς αὐλικούς καὶ ἄλλους ἀξιωματούχους τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ δημόσια ὁμῶς κριτικὴ ὑψηλῶν προσώπων ἦταν ὅπωςδὴποτε μία ἐπικίνδυνη προέκταση τῆς πνευματικῆς του εὐθύνης, ἀφοῦ δημιουργοῦσε εὐνόητη δυσφορία στό Παλάτι καὶ στήν αὐλή. Ἀλλά συγχρόνως ἦταν καὶ ἕνα ὑπέρτατο χρέος τοῦ ὑπεύθυνου ποιμένος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀποδοκιμασία καὶ ἡ θεραπεία κάθε ἐκτροπῆς ἀπὸ τὰ αὐστηρά πλαίσια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἀποτελοῦσαν τὴν ὕψιστη εὐθύνη τοῦ εὐαγγελικοῦ ποιμένος, ἡ ἀσκησιμὸς τῆς ὁποίας δέν ὑποτασσόταν σέ ἐξωτερικὲς τυπικὲς δεσμεύσεις. Οἱ καταγγελίες γιὰ σιμωνιακὰς χειροτονίες καὶ ἀντικανονικὰς πράξεις σέ πολλές ἐπισκοπὲς τῆς Μ. Ἀσίας προκάλεσαν τὴν τρίμηνη ὑπερόρια περιοδεία τοῦ ἱ. Χρυσόστομου καὶ τὴν καθαίρεση πολλῶν σιμωνιακῶν ἐπισκόπων, παρὰ τὴν αὐστηρὴ κανονικὴ ἀπαγόρευση κάθε ὑπερόριας ἐκκλησιαστικῆς πράξεως (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν*, I, 236-242). Συνέπεια τῆς πρωτοβουλίας αὐτῆς ὑπῆρξε ἡ διεύρυνση τοῦ κύκλου τῶν ἐχθρῶν του ἐπισκόπων (Σεβηριανός Γαβάλων, Ἀκάκιος Βεροίας, Ἀντίοχος Πτολεμαΐδος κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι προστέθηκαν στοὺς ἤδη γνωστούς πολεμίους του, ἤτοι τόν Θεόφιλο Ἀλεξανδρείας καὶ τόν Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας (Παλλαδίου, *Διάλογος*, 13 κέξ.).

Τό θέμα λοιπόν τῶν *"Μακρῶν ἀδελφῶν"* ἦταν πολὺ λεπτό ἐκκλησια-

στικό ζήτημα, ἀφοῦ μποροῦσε νά προκαλέσῃ εὐρύτερη κρίση στίς σχέσεις τῶν θρόνων Κπόλεως καί Ἀλεξανδρείας. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος εἶχε πλήρη συνείδηση τῆς δυσκολίας τοῦ προβλήματος καί γνώριζε καλῶς τήν κανονική τάξη. Πράγματι, ἀπέρριψε ὅποιαδήποτε πρόταση τῶν συμπαθῶν *"Μακρῶν ἀδελφῶν"* γιά ὑπερόρια ἐκκλησιαστική ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος καί ἀπέφυγε νά τοὺς δεχθῇ σέ πλήρη ἐκκλησιαστική κοινωνία. Βεβαίως, *"ἐν τιμῇ μὲν ἦγε τοὺς ἄνδρας καί τῶν εὐχῶν μετέχειν οὐκ ἐκώλυε, κοινωνίαν δέ μυστηρίων οὐκ ἔφη πρό διαγνώσεως μεταδώσειν αὐτοῖς"* (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 9). Ὁ Παλλάδιος ἐπιβεβαιώνει τό γεγονός, ὅτι ὁ ἱ. Χρυσόστομος *"οὐκ ἐδέξατο μὲν αὐτοὺς εἰς κοινωνίαν"*, ἀλλά ἔγραψε παρακλητική ἐπιστολή πρὸς τόν Θεόφιλο νά δεχθῇ μέ ἀγάπη τοὺς ὠριγενιστές μοναχοὺς: *"Ταύτην μοι παράσχου τήν χάριν ὡς τέκνω σῶ καί ἀδελφῶ ἐναγκαλισάμενος τοὺς ἄνδρας"* (Παλλαδίου, Διάλογος, 7). Ἡ σκληρή ὁμως στάση τοῦ Θεόφιλου ἐκδηλώθηκε πλέον καί ἔναντι τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, τόν ὁποῖο κατηγόρησε γιά ἀντικανονική ἀνάμιξη στά ἐσωτερικά τῆς ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου. Οἱ *"Μακροὶ ἀδελφοί"* ἀπογοητεύθηκαν ἀπὸ τίς ἐξελίξεις καί κυκλοφόρησαν λιβέλλους ἐναντίον τοῦ Θεόφιλου στήν Κπολη μέ τήν ἀνοχή προφανῶς καί τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος ζήτησε μέ πιεστική ἐπιστολή ὁδηγίες ἀπὸ τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας γιά τό πρακτέο: *"εἰς τοσοῦτον ἠλάθησαν λύπης, ὡς καί ἐγγράφως σου κατηγορεῖν· λοιπόν τό δοκοῦν σοι ἀντίγραψον"* (Παλλαδίου, Διάλογος, 9). Ὁ Θεόφιλος ὁμως παρερμήνευσε τήν πρωτοβουλία αὐτή καί κάλεσε τόν ἱ. Χρυσόστομο νά σεβασθῇ τήν καθιερωμένη κανονική τάξη: *"Οἶμαι μὲν σε μὴ ἀγνοεῖν τό διάταγμα τῶν ἐν Νικαίᾳ κανόνων, ὅπου θεσπίζουσιν ὑπερόριον ἐπίσκοπον μὴ κρίνειν δίκην· εἰ δέ ἀγνοεῖς, μαθὼν ἀπόσχου τῶν κατ' ἐμοῦ λιβέλλων. Εἰ γάρ καί δέοι με κριθῆναι, παρά τῶν Αἰγυπτίων καί οὐ παρά σοῦ, ἀφεστῶτα ἐβδομήκοντα πέντε ἡμερῶν ὁδόν"* (Διάλογος, 7). Ὡστόσο, οἱ *"Μακροὶ ἀδελφοί"* μέ *"Δέησιν"* πρὸς τόν αὐτοκράτορα εἶχαν ζητήσῃ νά κριθοῦν αὐτοὶ μὲν ἀπὸ τόν Ἐπαρχο τῆς πόλεως (*praefectus urbi*), ὁ δέ Θεόφιλος ἀπὸ τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως, ἥτοι προέτειναν *"τῶν μὲν ἀντιδίκων μοναχῶν τήν δέησιν παρά τοῖς ἐπάρχοις γυμνασθῆναι, τόν δέ Θεόφιλον παραστάντα καί ἄκοντα ἐπὶ Ἰωάννου κριθῆναι"* (Διάλογος, 8). Ἡ *"Δέησις"* τῶν μοναχῶν ἔγινε δεκτὴ ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα, ὁ δέ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας κλήθηκε νά μεταβῇ στήν Κπολη ὡς ὑπόδικος.

Ὁ Θεόφιλος ὁμως ὑποκίνησε τόν σφοδρὸ ἀντιωριγενιστὴ Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας νά μεταβῇ στήν Κπολη γιά νά ἐξουδετερώσῃ τή δῆθεν μεγάλη ἐπιρροή τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι δροῦσαν ἐκεῖ μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου. Ὁ Ἐπιφάνιος σέ ἡλικία 90 περίπου ἐτῶν ἀποφάσισε νά μεταβῇ στήν Κπολη (402) γιά νά καταπολεμήσῃ τοὺς ὠριγενιστές. Κατά τήν ἀφίξή του στήν Κπολη δέν δέχθηκε τίς τιμές τοῦ ἱ.

Χρυσοστόμου καὶ ἀρνήθηκε νά ἔχη κοινωνία μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως, ἂν αὐτός προηγουμένως δέν ἀπομάκρυνε τοὺς "Μακροὺς ἀδελφούς" καὶ ἂν δέν ἀναθεμάτιζε τόν Ὠριγένη. Ὁ Ἐπιφάνιος ἐνημέρωσε σχετικῶς τοὺς παρεπιδημοῦντες στήν Κπολή ἐπισκόπους γιά τίς ἀντικανονικές πράξεις τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως καὶ ἐπιθυμοῦσε νά καταγγεῖλη δημόσια μέ ὁμιλία του στόν ναό τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων τόν ἱ. Χρυσόστομο, ὁ ὁποῖος τόν ἀπέτρεψε μέ τήν ἐπίκληση τοῦ κινδύνου σοβαρῶν ταραχῶν. Κατά τήν περίοδο ὅμως αὐτή ἐπῆλθε προσέγγιση μεταξύ τοῦ Ἐπιφανίου καὶ τῶν "Μακρῶν ἀδελφῶν", οἱ ὁποῖοι ἔδωσαν στόν ἀρχιεπίσκοπο Κωνσταντίας ἀντικειμενικότερη περιγραφή τῶν βιαιοτήτων τοῦ Θεοφίλου. Ὁ Ἐπιφάνιος προβληματίσθηκε καὶ ἀποφάσισε νά ἐπιστρέψῃ στήν Κύπρο, ἀλλά πέθανε κατά τόν πλοῦν (403). Ὡστόσο, εἶχε ἤδη προετοιμάσει τό ἔδαφος γιά τόν Θεόφιλο μέ τήν ὑποστήριξη πλέον τῆς αὐτοκράτειρας Εὐδοξίας καὶ τῶν ἄλλων ἐχθρῶν τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 12 κέξ.). Ὁ Θεόφιλος ὀργάνωσε μέ προσοχή τόσο τή μετάβαση, ὅσο καὶ τίς κινήσεις του στήν Κπολή γιά νά ἐξουδετερώσῃ τά γνωστά ἐρείσματα τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου στό Παλάτι καὶ στό σῶμα τῶν ἐπισκόπων, ἀφοῦ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως δέν εἶχε ὑποκειμένους ἐπισκόπους στή διοικητική του δικαιοδοσία. Συνοδευόταν ἀπό 29 ἐπισκόπους τῆς Αἰγύπτου, ἐνῶ οἱ ἐκδηλωτικοί ναῦτες τῶν σιτοφόρων ἀλεξανδρινῶν πλοίων εἶχαν ἐτοιμάσει ἐντυπωσιακή ὑποδοχή στήν προβλήτα τοῦ λιμένα τῆς πρωτεύουσας. Στήν Κπολή πραγματοποίησε μυστικές συναντήσεις μέ ὅλους τοὺς ἐχθροὺς τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου καὶ ἐκμεταλλεύθηκε τή δυσφορία τῶν ἐπισκόπων τῆς Μ. Ἀσίας, κέρδισε δέ μέ χρυσές εὐλογίες ἰσχυρά πρόσωπα τῆς βασιλικῆς αὐλῆς καὶ ἀξιοποίησε τήν ἐκδικητική διάθεση τῆς αὐτοκράτειρας Εὐδοξίας.

Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἔπεισε τελικά τόν αὐτοκράτορα ὅτι, ἀντί νά παρουσιασθῇ ὡς ὑπόδικος ἐνώπιον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως, θά ἦταν προτιμότερο νά συγκαλέσῃ αὐτός τή σύνοδο, στήν ὁποία θά συμμετεῖχε καὶ ὁ ἱ. Χρυσόστομος, προέτεινε δέ τή σύγκληση τῆς συνόδου στό παλάτι τοῦ ἐπάρχου Ρουφίνου κοντά στή Χαλκηδόνα ("Ἐπί Δρυῖν") γιά νά ἀποφευχθοῦν πιθανές ταραχές ἀπό τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Στή σύνοδο αὐτή προσῆλθαν 36 μόνο ἀπό τοὺς παρεπιδημοῦντες στήν Κπολή 85 περίπου ἐπισκόπους, ἀλλά τίς ἀποφάσεις τῆς ὑπέγραψαν τελικά 45 ἐπίσκοποι, ἀπό τοὺς ὁποῖους ἡ συντριπτική πλειονότητα ἦσαν Αἰγύπτιοι. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀνατέθηκε σκόπιμα στόν ἐχθρό τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου μητροπολίτη Ἡρακλείας τῆς Θράκης Παῦλο γιά νά ἀμφισβητηθοῦν προφανῶς τά προνόμια τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καὶ νά μὴ διαβληθοῦν οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Τό κατηγορητήριο εἶχε στοιχειοθετηθῇ μέ τίς καταγγελίες τοῦ ἀρχιδιακόνου τῆς Κπόλεως Ἰωάννη γιά βίαιες καὶ αὐθαίρετες πράξεις τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου κατά

τῶν ἀσιατῶν ἐπισκόπων, γιά ἀντικανονικές ὑπερόριες χειροτονίες ἢ κρίσεις ἐπισκόπων κ.ἄ. Περιέργως ἡ ἐκκρεμὴς ὑπόθεση τοῦ Ὁριγενισμοῦ δέν ἀπασχόλησε σοβαρά τὴ σύνοδο αὐτή. Τό ζήτημα τῶν "Μακρῶν ἀδελφῶν" εἶχε χάσει πλέον τὴ σημασία του στὰ πλαίσια τῶν νέων προοπτικῶν. Ἄλλωστε, ὁ Διόσκορος ἦταν ἤδη νεκρός, ὁ δέ Ἄμμων πέθανε κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καὶ τάφηκε μέ τοὺς ἐγκωμιαστικούς μάλιστα λόγους τοῦ Θεόφιλου. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος παρέμεινε στό ἐπισκοπεῖο τῆς Κπόλεως μέ 40 ἀρχιερεῖς καὶ ἀρνήθηκε νά συμμετάσχη στήν ἀντικανονική σύνοδο, ἐνῶ ὁ Θεόφιλος ἐπέσπευσε τίς συνοδικές διαδικασίες γιά τὴ συνοδική καταδίκη τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος ἀπέρριψε τὴν κλήτευσή του ("παραναγνωστικόν"). Οἱ φίλοι του ἐπίσκοποι κατάγγειλαν τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας γιά κατάλυση τῆς κανονικῆς τάξεως μέ τὰ ἴδια κανονικά ἐπιχειρήματα, τὰ ὁποῖα εἶχε χρησιμοποιήσει καὶ ὁ Θεόφιλος ἐναντίον τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου: "Μὴ κατάλυε τὰ πράγματα τῆς Ἐκκλησίας... Εἰ δέ ἀτακτῶν καταλύεις τοὺς ἐν Νικαίᾳ κανόνας τῶν τῇ ἐπισκόπων καὶ ὑπερόριον δικάζεις δίκην, σὺ πέρασον πρὸς ἡμᾶς εἰς τὴν εὐνομουμένην πόλιν, μὴ προκαλούμενος τόν Ἀβελ κατὰ τόν Κάιν, ἵνα σου ἡμεῖς πρῶτοι ἀκούσωμεν" (Διάλογος, 8). Οἱ λόγοι τῶν ἐπισκόπων αὐτῶν ἀπηχοῦσαν σαφῶς τίς σκέψεις τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ὁ ὁποῖος, "ἐκ χαριεστάτης εἰκόνης τὰς ἀφορμὰς λαβὼν, ὑπεδήλου Θεόφιλον μὲν ἐνυβρίσαι τὴν ὑπ' αὐτόν ἐκκλησίαν ἐπιχειρῆσαι, ὡς τόν Αἰγυπτίων βασιλέα τὴν Ἀβραάμ τοῦ πατριάρχου γαμετήν" (Διάλογος, 12). Περίληψη τῶν πρακτικῶν τῆς παρωδίας τῆς Ἐπὶ Δρυῖν συνόδου διέσωσε ὁ ἱ. Φώτιος (PG 103, 105-113), ἐνῶ σημαντικές πληροφορίες παρέχουν οἱ ἐκκλ. ἱστορικοὶ Σωκράτης (Ἐκκλ. Ἱστορία, VI, 15 κέξ.) καὶ Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, VIII, 17 κέξ.), ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ φίλος τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου Παλλάδιος Ἐλενοπόλεως (PG 47, 48 κέξ.). Ὁ ἱ. Χρυσόστομος δέν ἀρνήθηκε βεβαίως νά ἀπολογηθῇ γιά τὰ ἀποδιδόμενα σέ αὐτόν ἐκκλησιαστικά παραπτώματα, ἀλλὰ ἀξίωνε τὴ συγκρότηση μιᾶς ἄλλης κανονικῆς συνόδου, στήν ὁποία δέν εἶχαν θέση οἱ δεδηλωμένοι ἐχθροὶ τοῦ Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας, Ἀκάκιος Βεροίας, Ἀντίοχος Πτολεμαῖδος καὶ Σεβηριανός Γαβάλων. Μετὰ τὴν ἐξέταση ὅμως πολλῶν μαρτύρων, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ ὁ διάδοχος τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου πρεσβύτερος τῆς Κπόλεως Ἀρσάκιος, ὁ προεδρεύων τῆς συνόδου μητροπολίτης Ἡρακλείας Παῦλος ζήτησε τὴν τελικὴ ἀπόφαση τῶν μελῶν τῆς συνόδου. Ἀποφασίσθηκε ἡ καθαίρεση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως (403).

Ἡ ἀπόφαση κοινοποιήθηκε μέ ἐπιστολὴ στὸν αὐτοκράτορα (Mansi, III, 1151) καὶ στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰννοκέντιο Α', ὁ ὁποῖος ὅμως ἀποδοκίμασε τὴν ἀπόφαση αὐτή (Mansi, III, 1095) καὶ προέτεινε τὴ σύγκληση νέας συνόδου στὴ Θεσσαλονίκη μέ τὴ συμμετοχὴ καὶ ἐκπροσώπων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος ἀντιμετώπισε μέ σύνεση τὴν

ὅλη κατάσταση, ἐγκατέλειψε δὲ κρυφὰ τὴν Κπολη γιὰ νὰ ἀποθαρρύνῃ τὴ βέβαιη ἐξέγερση τοῦ λαοῦ. Κατέφυγε στὴ Βιθυνία, ἀλλὰ ἡ ἀναπόφευκτη ἐξέγερση τοῦ λαοῦ συνέπεσε μέ τὴν ἐκρηξὴ ἑνὸς ἰσχυροῦ σεισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐρμηνεύθηκε ὡς θεία τιμωρία γιὰ τὰ γεγονότα. Ὁ ἄβουλος αὐτοκράτορας Ἀρκάδιος καὶ οἱ σύμβουλοί του τρομοκρατήθηκαν ἀπὸ τίς ἀπρόβλεπτες διαστάσεις τοῦ ζητήματος, ἡ δὲ αὐτοκρατεία μέ προσωπικὸ τῆς γράμμα παρακάλεσε τὸν ἱ. Χρυσόστομο νὰ ἐπιστρέψῃ στὸν θρόνο του. Ἡ ὑποδοχὴ του ἀπὸ τὸν λαὸ τῆς Κπόλεως ὑπῆρξε μία συγκλονιστικὴ ἐμπειρία γιὰ τὸν ποιμένα, ἀλλὰ ὁ ἱ. Χρυσόστομος θεωροῦσε πλέον ἀναγκαία τὴν ἄμεση σύγκληση "μεῖζονος" συνόδου γιὰ τὴν καταδίκη τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἐπὶ Δρυὺν συνόδου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως δὲν ἐγκαταστάθηκε μέν στο ἐπισκοπεῖο, ἀλλὰ καὶ δὲν ἀπέσχε ἀπὸ τὴν ἀσκηση τῶν ἀρχιεπισκοπικῶν του καθηκόντων μέχρι τὴ σύγκληση τῆς προτεινόμενης συνόδου, γιὰ τὴν ὁποία δὲν ἔδειχνε ἰδιαίτερη προθυμία τὸ Παλάτι. Ἡ πικρία τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου γιὰ τὴν ἀπροθυμία αὐτὴ ἐπιβαρύνθηκε καὶ ἀπὸ ἄλλες πληροφορίες γιὰ τίς κινήσεις τῶν ἐχθρῶν του στο Παλάτι. Ὡστόσο, ἡ ἴδρυση ἀργυροῦ ἀγάλματος τῆς αὐτοκρατείας στὴν πλατεία τοῦ ναοῦ τῆς ἁγίας Σοφίας προκάλεσε νέα ἔνταση καὶ στίς σχέσεις τῆς Εὐδοξίας πρὸς τὸν ἱ. Χρυσόστομο, ὁ ὁποῖος κατέκρινε δριμύτατα σὲ δημόσια ὁμιλία του τὴ ματαιοδοξία τῆς. Ἡ Εὐδοξία ἀνέλαβε πάλι νέες πρωτοβουλίες γιὰ τὴν τιμωρία τοῦ ἐπικριτῆ τῆς ἀρχιεπισκόπου, ὁ ὁποῖος κατὰ τὴν ἐορτὴ τῆς Ἀποτομῆς τῆς Τιμίας κεφαλῆς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου ἐκφώνησε σκληρότατο πράγματι λόγο ἐναντίον τῶν ἀθεμίτων μεθοδεύσεων τῆς αὐτοκρατείας ("Πάλιν Ἡρωδιάς μαίνεται..."). Ἡ Εὐδοξία ζήτησε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα τὴν ἄμεση ἀπομάκρυνση τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου ἀπὸ τὸν θρόνο τῆς Κπόλεως, οἱ γνωστοὶ ὅμως ἐχθροὶ του ἐπίσκοποι ὑπέδειξαν σκόπιμα τὴ σύγκληση μιᾶς συνόδου στὴν Κπολη, ἀφοῦ αὐτὸ ζητοῦσε ἐπὶ δύο μῆνες καὶ ὁ ἴδιος ὁ ἱ. Χρυσόστομος. Ἡ σύγκληση τῆς συνόδου αὐτῆς δὲν προσέκρουσε βεβαίως στὴν ἀπροθυμία τοῦ Παλατιοῦ, ἀλλὰ ὁ Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας δὲν δέχθηκε νὰ συμμετάσχῃ στὴ σύνοδο. Ὡστόσο, μέ ἐπιστολὲς του πίεσε πολλοὺς ἐπισκόπους νὰ ὑποστηρίξουν τὸν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως.

Ἡ νέα σύνοδος εἶχε ὡς μόνη ἐπιλογὴ τὴν καθαίρεση τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ἀφοῦ ὁ αὐτοκράτορας καὶ πολὺ περισσότερο οἱ αὐλικοὶ ἀσκοῦσαν φοβερὲς πιέσεις σὲ κάθε ὑποστηρικτὴ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Οἱ ἐχθροὶ τοῦ Λεόντιος Ἀγκύρας καὶ Ἀμμων Λαοδικείας ἐπικαλέσθηκαν στὴ σύνοδο τοὺς κανόνες 4 καὶ 5 τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) γιὰ νὰ θεμελιώσουν κανονικῶς τὴ νέα ποινὴ τῆς καθαιρέσεως γιὰ τὴν περιφρόνηση τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου πρὸς τὴν καθαιρετικὴ ἀπόφαση τῆς "Ἐπὶ Δρυὺν" συνόδου (403). Ἡ πλειοψηφία τῶν μελῶν τῆς συνόδου (404) ψήφισε τὴν καθαίρεση τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, ἡ ὁποία ἐπικυρώθηκε μέ

ιδιαίτερη ικανοποίηση και από τον αυτοκράτορα. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως τέθηκε ἀμέσως σέ αὐστηρό περιορισμό και τοῦ ἀπαγορεύθηκε κάθε ἐπικοινωνία μέ τόν λαό, ὁ ὁποῖος ἀντέδρασε μέ τήν ἐντυπωσιακή ἀποχή του ἀπό τή θεία λατρεία στούς ναούς τῆς Κπόλεως. Οἱ ὁπαδοί τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου (Ἰωαννίτες) ὑπέστησαν ποικίλες διώξεις, ὁ δέ ἴδιος ἐξορίσθηκε στήν Κουκουσό τῆς Ἀρμενίας (9 Ἰουνίου 404) και ἀργότερα στήν ἐνδότερη περιοχή τοῦ Πόντου, ὅπου ἀπέθανε ἀπό τίς στερήσεις και τίς κακουχίες (407). Ἡ καθαίρεση ὁμως τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου δέν ἔγινε δεκτή ἀπό τοὺς ὁπαδούς του στήν Κπολη και ἀπό πολλοὺς ἐπισκόπους, ἐνῶ δημιούργησε σοβαρή κρίση στίς σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς και Δύσεως. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης δέν ἀναγνώρισε τή νέα καθαιρετική ἀπόφαση και διατήρησε τό ὄνομα τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου στά Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, διέκοψε δέ τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τοὺς διαδόχους του στόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Τό πρῶτο αὐτό σχίσμα στίς σχέσεις τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας και τῆς Νέας Ρώμης (404-417) εἶχε εὐρύτερες προεκτάσεις, ἀφοῦ οἱ θρόνοι Ἀλεξανδρείας και Ἀντιοχείας διέγραψαν τό ὄνομα τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου ἀπό τά Δίπτυχα τῶν Ἐκκλησιῶν τους. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Ἀττικός (406-425) ζήτησε μέ ἐπιστολή του πρὸς τοὺς "ἐπισημοτάτους θρόνους" τήν ἀναγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου στά Δίπτυχα και βρῆκε θετική ἀνταπόκριση. Ἡ κατ'ἀρχάς σκληρή στάση τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας (412-444), ὁ ὁποῖος εἶχε συνοδεύσει τόν θεῖο του Θεόφιλο στήν Ἐπί Δρυῖν (403) σύνοδο, βρισκόταν σέ πλήρη ἀντίθεση πρὸς τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση (Ἐπιστ. πρὸς Ἀττικόν Κπόλεως, PG 77, 352-360). Ὁ Κύριλλος μεταπείσθηκε τελικά ἀπό τόν Ἰσίδωρο Πηλουσιώτη και ἀνέγραψε τό ὄνομα τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου στά Δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἀποκατάσταση ὁμως τῆς κοινωνίας τῶν Ἐκκλησιῶν ἀπό τήν κρίση τῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν θρόνων Κπόλεως και Ἀλεξανδρείας δέν ἔκλεισε και τό ζήτημα τῶν ὠριγενικῶν ἐρίδων, τό ὁποῖο ἀνακινήθηκε πάλι κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' (527-565) και κατέληξε, ὅπως θά δοῦμε, στήν τελική καταδίκη τοῦ Ὠριγενισμοῦ.

ΠΕΛΑΓΙΑΝΙΣΜΟΣ, ΑΥΤΟΥΣΤΙΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΟ ΠΕΡΙ ΘΕΙΑΣ ΧΑΡΙΤΟΣ ΚΑΙ ΣΩΤΗΡΙΑΣ ΖΗΤΗΜΑ

WÖRTER, Der Pelagianismus nach seinem Ursprung und seiner Lehre, 1874 . A. BRÜCKNER, Julian von Acllanum, sein Leben und seine Lehre, 1893 (Texte und Untersuchungen, 15). H. von SODEN, Der sogenannte Praedestinitatus, 1903 (Texte und Untersuchungen, 24, 4). R. HEDDE - E. AMANN, Pelagianisme, DThC XII (1933) 675-715. G. de PLINRAL, Pélage, ses écrits, sa vie et sa réforme, 1943. Τοῦ αὐτοῦ, Essai sur le style et la langue de Pélage, suivi d'un traité inédit "De induratione cordis Pharaonis", 1947. S. PRETE, Pelagio e il pelagianesimo, 1961. R. F. EVANS, Four Letters of Pelagius, 1968. P. BATIFFOL, Le catholicisme de saint Augustin, 2 τόμ., 1920. M. MERLIN, Saint Augustin et les dogmes du péché originel et de la grâce, 1931. A. GUZZO, Agostino contro Pelagio, 1934. K. JANSSEN, Die Entstehung der Gnadenlehre Augustinus, 1936. H. I. MARROU - J. R. PALANQUE, Prosopographie pélagienne, Prosopographie chrétienne du bas-empire, I, 1967. V. GROSSI, Il battesimo e la polemica pelagiana negli anni 411-412 (413), Augustinianum 9 (1969) 30-61. G. BONNER, Augustine and Modern Research on Pelagianism, 1972. TH. BOHLIN, Die Theologie des Pelagius und ihre Genesis, 1957. J. FERGUSON, Pelagius. A Historical and Theological Study, 1956. G. GRESHAKE, Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius, 1972. O. WERMELINGER, Rom und Pelagius. Die theologische Position der römischen Bischöfe im pelagianischen Streit in der Jahren 411-432, 1957.

Ἡ σωτηρία εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς συνεργίας ἀφ' ἑνός μὲν τῆς θείας χάριτος, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἱκανώνεται μέ τόν φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος νά δεχθῇ τή χάρη καί νά τήν ἐνεργοποίηση γιά τήν ἀναγέννησή του στήν ἐν Χριστῷ ζωή. Στό ἔργο αὐτό προηγεῖται ἡ θεία χάρη καί ἀκολουθεῖ ἡ ἐλεύθερη βούληση, γιατί μόνο ἔτσι, "ἀκατάγνωστος ἡ συνείδησις εὐρεθεῖσα", μπορεῖ νά "συνδράμῃ τῇ χάριτι" (Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, Κατηχήσεις, 3,2). Ἡ ἐλεύθερη ἀνθρώπινη θέληση δέν μπορεῖ αὐτόνομα καί ἀνεξάρτητα ἀπό τή θεία χάρη νά ἀγωνισθῇ γιά τή σωτηρία. "Οὐ γάρ ἐν δυνάμει ἀνθρώπου, οὐδέ ἐν σοφίᾳ, ἀλλ' ἐν τῇ χάριτι τοῦ Θεοῦ ἐστίν ἡ σωτηρία" (Μ. Βασιλείου, Ὁμιλ. εἰς Ψαλμούς, 33. PG 29, 353), γι' αὐτό καί "πάν, ὅπερ ἂν εἰς ἡμᾶς φθάσῃ, τῆς πάντα ἐν πάσῃ ἐνεργούσης θείας χάριτος ἐνέρ-

γειαν εἶναι φαμέν" (Μ. Βασιλείου, Ἐπιστ. 38). Ἡ θεία χάρις εἶναι κοινὴ ἐνέργεια τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, "μία γάρ ἐστιν ἐκ τοῦ Πατρὸς χάρις δι' Υἱοῦ ἐν Πνεύματι ἀγίῳ πληρουμένη" (Μ. Ἀθανασίου, Πρὸς Σεραπίωνα Ι, 14. PG 26, 565). Πηγὴ βεβαίως τῆς θείας χάριτος εἶναι τὸ ὄλο μυστήριον τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, μέ τὸ ὁποῖο ἡ ἀνθρώπινη φύσις ὄχι μόνον ἀποκαταστάθηκε στὸ ἀρχέγονο κάλλος τοῦ "κατ'εἰκόνα", ἀλλὰ καὶ ἀπέκτησε μέ τὴ θέωση ὑψηλότερο βαθμὸ ὄντολογικῆς τελειότητος. Πράγματι, ἡ θεία χάρις εἶχε δοθῇ στὸν Ἀδὰμ "ἐξωθεν", ἐνῶ στὸν Χριστὸ ἦταν "συννηρμοσμένη" μέ τὸ σῶμα καὶ διαπότισε ὁλόκληρην τὴν ἀνθρώπινη φύσιν (Μ. Ἀθανασίου, Κατὰ Ἀρειανῶν, ΙΙ, 68. PG 26, 292). Ἡ ἀποκατάστασις λοιπὸν τοῦ "κατ'εἰκόνα" δέν μπορεῖ νὰ κατανοηθῇ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ θεωθεῖσα ἀνθρώπινη φύσις τοῦ Χριστοῦ, στήν ὁποία συσσωματώνεται μέ τὸ βάπτισμα ὁ κάθε πιστός, γιατί ὁ Θεός "τό κατὰ Θεόν ζῆν ἐχαρίσατο τῇ τοῦ Λόγου χάριτι" (Μ. Ἀθανασίου, Περί ἐνανθρωπήσεως, PG 25, 104). Ὡστόσο, ἡ χορήγησις τῆς θείας χάριτος στὸν ἄνθρωπο εἶναι ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος, καθ'ὅσον "μετοχῇ τοῦ Λόγου διὰ τοῦ Πνεύματος ταύτην ἔχουσι τὴν χάριν παρὰ τοῦ Πατρὸς" οἱ ἄνθρωποι (Μ. Ἀθανασίου, Κατὰ Ἀρειανῶν, Ι, 9. PG 26, 29). Ὁ ἴδιος ὁ Χριστὸς δέχθηκε ὡς ἄνθρωπος τὸ ἅγιον Πνεῦμα, τὸ ὁποῖο ὡς Θεός ἐστείλε στήν ἀνθρώπινη φύσιν του, γιὰ νὰ ἀρχίσῃ μέσα ἀπὸ τὴ δική του ἀνθρωπότητα ὁ ἁγιασμός ὁλόκληρου τοῦ ἀνθρώπινου γένους (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Εἰς Ἰω., 11, 10. PG 74, 548). Τὸ ἅγιον Πνεῦμα δέν εἶναι ὁ ἀπλὸς χορηγὸς τῆς θείας χάριτος, γιατί ὁ πιστὸς λαμβάνει στὸ βάπτισμα τὸ ἅγιον Πνεῦμα γιὰ νὰ γίνῃ "σύμμορφος" Χριστοῦ καὶ νὰ ἀπολαύσῃ τὴν "υἱοθεσίαν" (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Περί... λατρείας., 3. 7. 11. PG 68, 268. 501. 752. Περί ἁγίας Τριάδος., 7. PG 75, 1088-1089 κᾶ). Ἡ ἐνοίκηση αὐτὴ τοῦ ἁγίου Πνεύματος στὸν βαπτιζόμενον βεβαιώνει ὄχι μόνον τὴν παρουσίαν τῆς ἁγίας Τριάδος στή ζωὴ τοῦ πιστοῦ, ἀλλὰ καὶ τὴν πλήρωσιν τοῦ ἔργου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. "Τίς ἀντερεῖ μὴ οὐχὶ διὰ τῆς τοῦ Πνεύματος χάριτος πεπληροῦσθαι" τὸ λυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ; (Μ. Βασιλείου, Περί Ἀγίου Πνεύματος, 39. PG 32, 140).

Ἡ ὅλη λοιπὸν πατερικὴ παράδοσις τοῦ Δ' αἰῶνα συνδέει σαφῶς τὴ χορήγησιν καὶ τὴν πλήρωσιν τῆς παρεχόμενης στὸ βάπτισμα θείας χάριτος μέ τὴν ἐνοίκησην στὸν πιστὸ τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἀντίθετα ὁμως πρὸς τὴν πατερικὴν αὐτὴν παράδοσιν, ἡ διδασκαλία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ὅπως τουλάχιστον ἐρμηνεύθηκε ἀπὸ τὴ σχολαστικὴ θεολογία τῆς Δύσεως, ἀποσυνέδεσε τὴ χορήγησιν τῆς θείας χάριτος ἀπὸ τὸ εἰδικὸ ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἡ πατερικὴ παράδοσις, ταυτίζουσα τὴν παροχὴν τῆς θείας χάριτος πρὸς τὴ λήψιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος μέσα στήν Ἐκκλησίαν, δέν παραθεωρεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι τὸ μυστήριον τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας εἶναι ἡ πηγὴ τῆς θείας χάριτος. Ἡ πηγὴ αὐτὴ ὁμως προεκτείνεται στήν

Ἐκκλησία, στήν ὁποία τό πασχάλιο μυστήριον τοῦ Χριστοῦ πληροῦται μέ τό μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς. Ἡ Ἐκκλησία, ὡς τό προεκτεινόμενο στους αἰῶνες σῶμα Χριστοῦ, εἶναι ἡ διαρκὴς σάρκωση τοῦ Χριστοῦ μέσα στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας καί κατ'ἀκολουθίαν ἡ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι ἀστείρευτη πηγὴ τῆς θείας χάριτος. Ἔτσι τό ἅγιο Πνεῦμα χορηγεῖ στὸν βαπτιζόμενο τὴ θεία χάρη καί τὴν ἐν Χριστῷ ζωὴ τῶν πιστῶν, γιατί "ubi Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et Dominis gratia" (Εἰρηναίου, Κατὰ αἱρέσεων, III, 10.1). Ὅπως τό πασχάλιο μυστήριον τοῦ Χριστοῦ πληρώθηκε καί τελειώθηκε μέ τό μυστήριον τῆς Πεντηκοστῆς, ἔτσι καί ἡ ἀπορρεύσασα ἀπὸ τό πασχάλιο μυστήριον χάρη τελειώνεται μέ τὴ λήψη καί τὴν ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀπὸ τοὺς πιστοὺς. "Τό ζωοποιοῦν τοὺς βαπτιζομένους τό Πνεῦμά ἐστι ... Ζωοποιεῖ δέ οὐκ αὐτό μόνον εἰς τὴν τελείωσιν τῆς χάριτος ταύτης διὰ τῆς πίστεως λαμβανόμενον, ἀλλὰ χρὴ τὴν εἰς Κύριον προὔποκεισθαι πίστιν, δι' ἧς ἡ ζωτικὴ χάρις τοῖς πιστεύουσι παραγίνεται... ὡς ἂν ἐκεῖθεν ἀφορμηθεῖσαν τὴν ζωοποιὸν χάριν ... τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ Πνεύματος τελειοῦσθαι τοῖς ἀξιουμένοις" (Γρηγορίου Νύσσης, Κατὰ Μακεδονιανῶν, 19. PG 45, 280). Ἡ θεία χάρη, ἡ ὁποία πηγάζει ἀπὸ τό ἔργον τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, παρέχεται στοὺς πιστοὺς ἀπὸ τό ἅγιο Πνεῦμα καί ἐνεργοποιεῖται μέσα στήν Ἐκκλησία σέ ἀπόλυτη πάντοτε συνεργία μέ τὴν ἐλεύθερη βούλησιν τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ θεία χάρη εἶναι μὲν καθολικὴ, ἀλλὰ ὄχι καί ἀναγκαστικὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπον, ὁ ὁποῖος μπορεῖ καί νὰ τὴν ἀποκρούσῃ. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος παρατηρεῖ, ὅτι ὁ Θεός "οὐδένα βιάζεται, ἀλλ' ἐάν αὐτός θέλῃ, ἡμεῖς δέ μὴ θέλωμεν, διαπίπτει τὰ τῆς σωτηρίας ἡμῶν, οὐκ ἐπειδὴ ἀσθενὲς Αὐτοῦ τό βούλημα, ἀλλ' ἐπειδὴ ἀναγκάσαι οὐδένα θέλει". Πράγματι, ἡ θεία χάρη δέν εἶναι ἀκαταγώνιστη ὡς δῶρον Θεοῦ, γιατί "δῶρα Θεοῦ κέκληκε καί τό πιστεῦσαι καί τό λαμπρῶς ἀγωνίσασθαι, οὐ τό αὐθαίρετον τῆς γνώμης ἐκβάλλων, ἀλλὰ διδάσκων ὡς αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν ἡ γνώμη, γεγυμνωμένη τῆς χάριτος, οὐδέν δύναται κατορθῶσαι τῶν ἀγαθῶν. Ἀμφοτέρωθεν γάρ χρεια, καί τῆς ἡμετέρας προθυμίας καί τῆς θείας ἐπικουρίας· οὔτε γάρ τοῖς τὴν προθυμίαν οὐκ ἔχουσιν ἐπαρκεῖ τοῦ Πνεύματος ἡ χάρις, οὔτ' αὖ πάλιν ἡ προθυμία, ταύτης ἐστερημένη τῆς ἀρετῆς, δύναται συναθροῖσαι τὸν πλοῦτον" (Θεοδωρήτου Κύρου, Εἰς Φιλίππ., 1,30). Σαφέστερα ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ὁμολογεῖ, ὅτι "ὄπλον οὖν, ἅμα ἀσφάλειαν ἀρραγῇ ταῖς ἡμετέραις ψυχαῖς δέδωκεν ὁ Πατήρ τό Πνεῦμα Χριστοῦ, τὴν αὐτοῦ χάριν τε καί παρουσίαν καί δύναμιν ἐν ἡμῖν ἀναπληροῦν. Ἀμήχανον γάρ ἀνθρώπου ψυχὴν κατορθῶσαί τι τῶν ἀγαθῶν, ἡγουν τῶν οἰκείων κρατῆσαι παθῶν ἢ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος ὀξείας διαδράναι τό μέγεθος, μὴ τῇ τοῦ ἁγίου Πνεύματος τετειχισμένου χάριτι καί αὐτόν ἔχουσα ἐν ἑαυτῇ διὰ τοῦτο Χριστόν" (Κατὰ Ἰουλιανοῦ, 3).

1. Πελαγianiσμός

Ἡ πατερική λοιπόν παράδοση τοῦ Δ' αἰώνα διατήρησε τήν ἰσορροπία μεταξύ τῶν δύο παραγόντων καί δέν ὑποβάθμισε τή σημασία τῆς ἀνθρώπινης θελήσεως γιά τή σωτηρία, ἰδιαίτερα δέ οἱ θεολόγοι τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ἀντίθετα, στή Δύση τό θέμα τῆς συνεργίας τῶν δύο παραγόντων τῆς σωτηρίας δέν εἶχε ἀκόμη ἀποκρυσταλλωθῇ στήν ἐκκλησιαστική συν-εἶδηση. Τό σχίσμα τῶν Δονατιστῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς προέβαλλε κατά τρόπο χαρακτηριστικό τόν ἀνθρώπινο παράγοντα καί γι' αὐτήν ἀκόμη τήν ἀποτελεσματικότητα τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας. Ἐξαρτοῦσαν τή μετάδοση τῆς θείας χάριτος τῶν μυστηρίων ἀπό τήν ἠθική ποιότητα τοῦ τελούντος αὐτά κληρικοῦ καί ὅπωςδήποτε ἀπό τήν ἠθική ποιότητα τοῦ μετέχοντος σέ αὐτά. Ὁ Ὀπίατος Μιλέβης τῆς Νουμιδίας (πέθανε μετά τό 392) ἀγωνίσθηκε μέ ζῆλο ἐναντίον τῶν Δονατιστῶν καί ἐπανεφέρε στό προσκήνιο τή θεολογία τοῦ Κυπριανοῦ γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Στό ἔργο του *Κατά τοῦ Παρμενιανοῦ* (*Adv. Parmenianum*, PL 11,883-1104), ἐπισκόπου τῶν Δονατιστῶν στήν Καρχαγένη, ἀπέρριψε τίς θέσεις τῶν Δονατιστῶν γιά τήν ἐξάρτηση τοῦ κύρους τῶν μυστηρίων ἀπό τήν ἀγιότητα τῶν τελούντων αὐτά, ὑποστήριξε δέ ὅτι τό κύρος τοῦ βαπτίσματος ἐξαρτᾶται ἀπό τήν τέλεσή του στό ὄνομα τῆς ἀγίας Τριάδος (*in Trinitate*) μέ ἀναφορά στήν πίστη τοῦ βαπτιζόμενου (*in credente*) καί στό ἦθος τοῦ τελούντος τό βάπτισμα (*in operante*). Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος συστηματοποίησε τίς θεολογικές αὐτές ἀναζητήσεις. Πράγματι, τό ζήτημα τῆς σχέσεως τῶν δύο παραγόντων γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, τό ὁποῖο τέθηκε ὀξύτερα ἀπό τόν Πελάγιο καί τοὺς ὁπαδούς του, προκάλεσε εἰδικότερα τήν ἀνάμιξη τοῦ ἐπισκόπου Ἰππῶνος ἱ. Αὐγουστίνου γιά τήν θεολογική ἀντίκρουση τῶν θέσεων τοῦ Πελαγianiσμοῦ. Ὁ Πελάγιος ἦταν Βρεταννός ἢ Ἰρλανδός μοναχός μέ μόρφωση καί αὐστηρές ἀντιλήψεις γιά τήν ἠθική, χαρακτηρίσθηκε δέ ἀπό τόν ἱ. Αὐγουστίνον ὡς "ἅγιος ἄνδρας" (*vir sanctus*). Ἦταν κάτοχος τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας καί δέν ἀποκλείεται νά σπούδασε στήν Ἀνατολή. Κατά τήν ἐρμηνεία τῆς Ἀγίας Γραφῆς ἐφάρμοζε ὁρισμένες ἀρχές τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας καί στή διδασκαλία του παρουσίαζε ἐπιδράσεις τῆς θεολογίας τοῦ Θεόδωρου Μοψουεστίας, ὅπως λ.χ. στή διδασκαλία του γιά τήν ἁμαρτία καί τήν κατανόηση τοῦ θανάτου ὡς ἀπλοῦ φυσικοῦ φαινομένου. Ἐν τούτοις, ὁ Πελάγιος θά μπορούσε νά ἔχη δεχθῇ τίς ἐπιδράσεις αὐτές καί στή Βρεταννία, ὅπου δροῦσαν πολλοί ἱεραπόστολοι ἀπό τήν Ἀνατολή, ἢ ἀκόμη καί κατά τή διαμονή του στή Ρώμη, ὅπου βρισκόταν τό 400 περίπου καί ἐπιδόθηκε σέ θεολογικές μελέτες καί στήν αὐστηρή ἀσκησι.

Ὁ Πελάγιος ὑποστήριζε ὅτι ἡ πρώτη καί ἡ μεγαλύτερη θεία δωρεά στόν ἄνθρωπο εἶναι ἡ ἴδια ἡ ἀνθρώπινη φύση του καί εἰδικότερα ἡ

ἐλευθερία τῆς βουλήσεως, γιατί ἔτσι ὁ ἄνθρωπος μέ τή συνεχῇ ἄσκηση ἔχει ἀπό τή φύση του τή δυνατότητα νά φθάσῃ στήν ἀναμαρτησία (impeccantia) καί στήν ἀγιότητα, χωρίς τήν ὁποιαδήποτε βοήθεια τῆς θείας χάριτος. Σύμφωνα μέ τίς ἀντιλήψεις του γιά τήν τελειότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί γιά τήν κατανόηση τοῦ θανάτου ὡς αὐτονόητου φυσικοῦ φαινομένου, ὁ Πελάγιος ἀπέρριψε τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γιά τό προπατορικό ἁμάρτημα καί γιά τίς συνέπειές του στό ἀνθρώπινο γένος. Περιορίζε τίς συνέπειες μόνο στούς πρωτοπλάστους, ἀλλά καί σέ αὐτές δέν περιελάμβανε τόν θάνατο. Δεχόταν ὅτι τό προπατορικό ἁμάρτημα δημιούργησε ἀπλῶς ἓνα κακό παράδειγμα, τό ὁποῖο ἀκολουθήθηκε ἀπό ὅλους τούς ἀνθρώπους. Ἡ δικαίωση λοιπόν συνδέεται μέ τήν ἀπελευθέρωση τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό κακό παράδειγμα τῶν πρωτοπλάστων, κατορθώνεται δέ μέ μόνη τήν πίστη τοῦ ἀνθρώπου καί τήν ἀπλή μίμηση τοῦ παραδείγματος τοῦ Χριστοῦ. Ἡ θεία χάρις, ἡ ὁποία παρέχεται μέ τό βάπτισμα, καθαίρει τόν ἄνθρωπο ἀπό τίς προσωπικές του μόνο ἁμαρτίες, ἀφοῦ τό προπατορικό ἁμάρτημα δέν κληροδοτήθηκε σέ ὅλοκληρο τό ἀνθρώπινο γένος, ὅπως δίδασκε ἡ Ἐκκλησία. Ἀπό τίς ἀντιλήψεις αὐτές ἐξηγοῦνται οἱ ἐπιφυλάξεις του καί γιά τόν νηπιοβαπτισμό. Ὁ ἄνθρωπος κατορθώνει τή σωτηρία του μέ τή θεία δωρεά τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως, ἡ δέ θεία χάρις, πού παρέχεται γενικά σέ ὅλους τούς ἀνθρώπους, ἔχει ἀσφαλῶς ἐπικουρικό μόνο χαρακτήρα. Ὁ Πελάγιος ὁμολογοῦσε ὅτι "ὅσες φορές καί ἂν πρέπει νά μιλήσω γιά τίς ἀρχές τῆς ἀρετῆς καί γιά τόν ἅγιο βίο, ἔχω συνηθίσει πρὶν ἀπό κάθε ἄλλο νά συγκεντρώνω τήν προσοχή στήν ἱκανότητα καί στόν χαρακτήρα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως καί νά ἀποδεικνύω τί εἶναι ἱκανή νά κατορθώσῃ ...". Ἐτσι συνόψιζε τή διδασκαλία του στή χαρακτηριστική φράση "ἂν ὀφείλω, δύναμαι", ἥτοι ἂν πρέπει νά ἀγωνισθῶ γιά τή σωτηρία μου, αὐτό σημαίνει ὅτι πρέπει νά μπορῶ καί νά τήν πετύχω μέ τή θέλησή μου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ διδασκαλία του στηρίχθηκε μέ μονοψιφία στήν ἠθική κυρίως διδασκαλία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, τό δέ ἀναζητούμενο ἢ προβαλλόμενο ἠθικό πρότυπο προσεγγίζει στόν "σοφὸν" τῶν Στωϊκῶν. Γιά τήν ἠθική τελείωση εἶναι ἀναγκαία ἡ συνεχῆς ἄσκηση, σύμφωνα μέ τίς ἐντολές τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἀποφυγὴ κάθε ἠθικοῦ παραπτώματος, ἀφοῦ στόν χῶρο τῆς ἀγιότητος δέν ὑπάρχει διάκριση μεταξύ μικροῦ καί μεγάλου παραπτώματος. Μετά τό βάπτισμα ὁ ἄνθρωπος ἔχει τή δύναμη καί τό χρέος νά τηρήσῃ τόν θεῖο νόμο, νά ἀγωνίζεται γιά τήν ἠθική του τελείωση καί νά ζῇ ἅγιο βίο, γιατί μόνο ἔτσι θά ἀνταρχειθῇ κατὰ τή μέλλουσα κρίση.

Ὁ Πελάγιος, κατὰ τή δεκαετὴ καί πλέον διαμονή του στή Ρώμη, κέρδισε ὡς ὁπαδὸ τόν νομικὸ Κελέστιο, ὁ ὁποῖος ἦταν πιθανότατα ἰρλανδικῆς καταγωγῆς καί ὑποστήριζε πιό ἀκραῖες καί πιό προκλητικές ἀπὸ τόν διδάσκαλό του θέσεις. Ἰσχυρὰ τήν ἐπιδρομὴ τοῦ Ἀλαρίχου ἐναντίον τῆς

Ρώμης (410) κατέφυγαν και οι δύο μαζί με πολλούς άλλους πρόσφυγες στη Β. Αφρική, όπου κήρυξαν τη διδασκαλία τους. Ο Πελάγιος προσπάθησε χωρίς επιτυχία να έλθει σε επαφή με τον επίσκοπο Ιπώνος ι. Αύγουστινο, τελικά δέ κατέφυγε στην Παλαιστίνη (411). Εκεί έγινε εϋνοϊκά δεκτός από τον ωριγενιστή αρχιεπίσκοπο Ιεροσολύμων Ιωάννη Β' (398-417), παρά τις καταγγελίες του Ιερωνύμου. Ο Κελέστιος όμως παρέμεινε στην Καρθαγένη και προσπάθησε να πείσει τον αρχιεπίσκοπο Καρθαγένης Αύρηλιο να τον χειροτονήσει πρεσβύτερο. Βεβαίως, η επιθυμία του δεν ικανοποιήθηκε, γιατί στο μεταξύ έφθασε η καταγγελία του διακόνου των Μεδιολάνων Παυλίνου, ο οποίος κατηγορούσε τον Κελέστιο για αίρετικές δοξασίες. Παρά την υπερβολή στη διατύπωση, η καταγγελία απέδιδε βασικά τό περιεχόμενο των δοξασιών του Κελεστίου. Σύμφωνα με αυτές ο Κελέστιος υποστήριζε ότι: α) ο Αδάμ πλάσθηκε θνητός και θά πέθαινε είτε άμάρτανε είτε δέν άμάρτανε, β) τό άμάρτημα του Αδάμ έθιξε μόνον αυτόν και όχι όλόκληρο τό ανθρώπινο γένος, γ) τά νεογέννητα είναι στην ίδια κατάσταση, στην οποία ήταν ο Αδάμ πριν από την πώση του, δ) ούτε με τον θάνατο και τό άμάρτημα του Αδάμ εισήλθε ο θάνατος στο ανθρώπινο γένος, ούτε με την άνάσταση του Χριστού άνίσταται όλόκληρο τό ανθρώπινο γένος, ε) ο Νόμος οδηγεί στη Βασιλεία των ουρανών, όπως και τό Εύαγγέλιο, και στ) πριν από την έλευση του Χριστού υπήρχαν αναμάρτητοι άνθρωποι. Ολιγομελής πιθανότατα σύνοδος της Καρθαγένης (411) εξέτασε την καταγγελία, άπέρριψε δέ τό αίτημα του Κελεστίου για τη χειροτονία του σε πρεσβύτερο και καταδίκασε τις δοξασίες του, αφού ο Κελέστιος δέν τις άρνήθηκε δημόσια ή γραπτά. Τελικά κατέφυγε στη Σικελία και από εκεί στην Έφεσο, όπου πιθανότατα χειροτονήθηκε πρεσβύτερος.

Ο επίσκοπος Ιπώνος ι. Αύγουστινος δέ συμμετέσχε στη σύνοδο της Καρθαγένης (411), αλλά τόσο οι μετριοπαθέστερες αντιλήψεις του Πελαγίου, όσο και οι ακραίες του Κελεστίου για τη θεία χάρη αντιμετωπίστηκαν από αυτόν με ιδιαίτερη ευαισθησία, όπως φαίνεται και από τις έναντίον του 15 περίπου αντιρρητικές πραγματείες, τις πολυάριθμες σχετικές όμιλίες και τις επιστολές. Άλλωστε, τό θέμα της θείας χάριτος και των καρπών της τόσο στο βάπτισμα, όσο και στα άλλα μυστήρια της Έκκλησίας αποτελούσε ήδη τον πυρήνα των πολεμικών πραγματειών του και έναντίον των Δονατιστών. Η ύποδοχή του Πελαγίου και του Κελεστίου στην Ανατολή προκάλεσε την εϋλογη αντίδραση των επισκόπων της Β. Αφρικής, ιδιαίτερα δέ του ι. Αύγουστινου. Ο ισπανός πρεσβύτερος Παϋλος Όρώσιος και οι επίσκοποι Αρελάτης Έρωσ και Αϊξ Λάζαρος, οι όποιοι είχαν έξορισθί στη Β. Αφρική από τον αυτοκράτορα Όνώριο ως ύποπτοι για συμπάράσταση στον σφετεριστή του θρόνου Κωνσταντίνο, είχαν σταλή για να πληροφορήσουν τον αρχιεπίσκοπο Ιεροσολύμων

Ἰωάννη Β' σχετικά μέ τό ζήτημα τοῦ Πελαγιανισμοῦ. Πράγματι, σέ συνεργασία μέ τόν Ἱερώνυμο, ὑπέβαλαν καταγγελία (*Liber testimoniarum*) ἐναντίον τοῦ Πελαγίου στήν τοπική σύνοδο τῆς Διοσπόλεως (Λύδδας), ἡ ὁποία συγκλήθηκε γιά νά ἐξετάσῃ καί τό ζήτημα αὐτό. Ἡ καταγγελία ὑπογραφόταν ἀπό τούς δύο ἐπισκόπους, ἀλλά εἶχε συνταχθῇ σέ ὑπερβολικό τόνο καί ἀπέδιδε πολλές ἄσχετες κακοδοξίες στόν Πελάγιο, ὁ ὁποῖος δέν δυσκολεύθηκε νά ἀναθεματίσῃ ὅλες τίς περιεχόμενες στήν καταγγελία δοξασίες. Ἡ σύνοδος τῆς Διοσπόλεως ἀθώωσε μέν τόν Πελάγιο, ἀλλά δέν ἔκλεισε καί τό γενικότερο θέμα τοῦ Πελαγιανισμοῦ. Ὁ Πελάγιος ἔγραψε ἀπολογητική πραγματεία (*chartula defensionis*), τήν ὁποία μετέφερε στόν ἱ. Αὐγουστίνο, μαζί μέ τήν πραγματεία "*Περί τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως*" (*De libero arbitrio*), ὁ διάκονος τῆς Ἰππώνας Κάρος. Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Β. Ἀφρικῆς, παρακινούμενοι ἀπό τόν ἱ. Αὐγουστίνο, συνέκαλεσαν δύο τοπικές συνόδους, στήν Καρθαγένη καί στή Μιλέβη τῆς Νουμιδίας (416), οἱ ὁποῖες καταδίκασαν τίς κακοδοξίες τοῦ Πελαγιανισμοῦ, κάλεσαν τούς ἀρχηγούς τῆς κακοδοξίας νά μετανοήσουν καί κοινοποίησαν (*Epist.*, 175. 176. 177) τήν ἀπόφασή τους στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰννοκέντιο Α' (402-417). Ὁ Ἰννοκέντιος δέχθηκε μέν τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἄφησε ὅμως στούς ἡγέτες τοῦ Πελαγιανισμοῦ τήν εὐχέρεια τῆς μετάνοιας (*Epist.*, 181. 182. 183).

Οἱ ἀποφάσεις τῶν δύο τοπικῶν συνόδων τῆς Β. Ἀφρικῆς καί ἡ ἀποδοχή τους ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰννοκέντιο προσέδωσαν πλέον στό θέμα τίς ἀντικειμενικές διαστάσεις ἑνός σοβαροῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος. Ὁ Κελέστιος μετέβη ἀμέσως στή Ρώμη γιά νά ἐξουδετερώσῃ τήν ἐπιρροή τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς καί ὄχι γιά νά ἀσκήσῃ τό "ἐκκλητον" πρὸς τόν πάπα. Ὁ ἐλληνικῆς καταγωγῆς νέος ἐπίσκοπος Ρώμης Ζώσιμος (417-418) ἔδειξε κανονικῶς ἀνέρεστη στάση καί σαφῶς ἀδιάφορη γιά τήν ἐξέλιξη τῶν γεγονότων. Δέν εἶναι ὅμως ἀθεμελίωτη ἡ ἀποψη, ὅτι ὁ Ζώσιμος ἐπηρεάσθηκε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἀρελάτης Πάτροκλο, ἐχθρό τῶν δύο ἐξορίστων στή Β. Ἀφρικῇ ἐπισκόπων τῆς Ν. Γαλλίας, οἱ ὁποῖοι πολεμοῦσαν μέ πάθος τόν Πελάγιο καί τόν Κελέστιο. Ἡ νέα τροπή τῶν πραγμάτων θορύβησε αἰτιολογημένα τούς ἐπισκόπους τῆς Β. Ἀφρικῆς, οἱ ὁποῖοι συνειδητοποίησαν ὅτι μέ τίς ἀποφάσεις τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης κλονιζόταν τό κύρος τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων τῆς Β. Ἀφρικῆς. Συγκλήθηκε νέα σύνοδος ὄλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς (Μάιος 418), ἡ ὁποία καταδίκασε ὁμόφωνα τόν Πελαγιανισμό (καν. 1-10), ἐνῶ παράλληλα ἔγινε προσφυή καί στόν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Ὀνώριο. Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας μέ διάταγμα (*rescriptum*) τοῦ Ἀπριλίου τοῦ 418 καταδίκασε τόν Πελαγιανισμό καί διέταξε τήν ἐξορία τῶν δύο ἡγετῶν καί τῶν ὁπαδῶν τους (PL 56, 490-492). Ὁ Ζώσιμος ἀναγκάσθηκε τελικά νά ἐγκαταλείψῃ τήν προγενέστερη ἀθωωτική ἀπόφασή του

καί νά προχωρήση στήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας καί τῶν δύο ἡγετῶν τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ἡ ἀπόφαση δέ αὕτη κοινοποιήθηκε στούς ἐπισκόπους μέ ἐγκύκλια ἐπιστολή (*epistola tractoria*). Μετά τήν ἀπόφαση αὕτη καί τό αὐτοκρατορικό διάταγμα ὁ Πελάγιος ἐξαφανίσθηκε ἀπό τό προσκήνιο, πέθανε δέ πιθανότατα πρὶν ἀπό τό 420, ἐνῶ ὁ Κελέστιος ἐξορίσθηκε στήν Ἀνατολή. Οἱ διάδοχοι τοῦ Ζωσίμου στόν παπικό θρόνο Βονιφάτιος Α΄ (418-422) καί Κελεστίνος (422-432) ἐπέμειναν στήν καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ὁ ὁποῖος στό μεταξύ εἶχε βρεῖ σοβαρή ἀπήχηση σέ πολλούς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως. Οἱ ἀπήχησης αὐτές ἐξηγοῦν τό δεύτερο διάταγμα τοῦ Ὀνωρίου (419), τό ὁποῖο ἀνανέωνε τό περιεχόμενο καί τίς καταδίκες τοῦ προγενέστερου διατάγματος καί καλοῦσε τοὺς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως νά τό προσυπογράψουν (PL 56, 493-494). Δέκα ὀκτώ ἐπίσκοποι τῆς Ἰταλίας, μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἐπίσκοπο Αἰκλάνων τῆς Καμπανίας Ἰουλιανό, ἀρνήθηκαν νά ὑπογράψουν τήν καταδίκη τοῦ Πελαγίου καί τοῦ Κελεστίου (Αὐγουστίνου, *Contra Julianum*, I, 4, 13). Πολλοί ἀπό αὐτοὺς ἐξορίσθηκαν στήν Ἀνατολή, ὅπου βρῆκαν καταφύγιο στόν μόνιμο προστάτη τῶν πελαγιανῶν Θεόδωρο Μοψουεστίας καί κατανόηση σέ ὅλους τοὺς ἀντιοχειανούς θεολόγους.

Ὁ Ἰουλιανὸς Αἰκλάνων (*Acclanum*) ἀπὸ τήν Ἀπουλία, γιὸς τοῦ ἐπισκόπου Μεμορίου καί γαμβρός τοῦ ἐπισκόπου Βενεβέντου Αἰμιλίου, ἦταν κάτοχος εὐρύτατης παιδείας. Κατά τοὺς γάμους του ἔλαβε ὡς δῶρο ἓνα «ἐπιθαλάμιο» γαμικό ᾄσμα (*Carmen*, 25) ἀπὸ τόν Παυλίνο Νόλης, χειροτονήθηκε δέ τό 416 ἀπὸ τόν Ἰννοκέντιο Α΄. Καίτοι εἶχε πνευματικούς δεσμούς μέ τόν ἱ. Αὐγουστίνου (*Epist.* 101,4), ἀναδείχθηκε σέ νέο ἡγέτη τοῦ Πελαγιανισμοῦ στή Δύση καί σέ φοβερό πολέμιο τῆς θεολογίας καί τοῦ προσώπου τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ὁ ὁποῖος ἀντέδρασε μέ τόν χαρακτηριστικό τίτλο τῆς ἀπαντητικῆς πραγματείας του: *De nuptiis et concupiscentia*. Προικισμένος μέ συστηματικό πνεῦμα, μέ διαλεκτική δεινότητα καί μέ ἀσίγαστη μαχητικότητα ἀνέλαβε μέ πραγματεῖες (*Ad Turbantium* 4 βιβλία, *Ad Florum* 8 βιβλία κ.λπ.) ὅχι μόνο τή θεολογική δικαίωση τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ἀλλὰ καί τήν ἀποδείξη τῆς μανιχαϊκῆς προελεύσεως τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιὰ τή θεία χάρη. Ἡ θεολογική διαμάχη, ἡ ὁποία ἀποτυπώθηκε σέ πλήθος πραγματειῶν καί ἀπὸ τίς δύο πλευρές, ἀνέδειξε τόν Ἰουλιανό σέ ἐξαιρετικό ἀντιρρητικό θεολόγο. Πράγματι, ὁ Ἰουλιανὸς στίς περισσότερες πολεμικὲς πραγματεῖες, του προσπαθοῦσε νά ἀποδείξη, ὅτι οἱ ἐπίμαχες διδασκαλίες τοῦ ἀντιπάλου του γιὰ τό προπατορικό ἁμάρτημα, γιὰ τήν πλήρη διαφθορά τῆς ἀνθρώπινης φύσεως, γιὰ τήν *concupiscentia* κ.ἄ. ἀποτελοῦσαν ἀπλῆ μεταφορά στόν Χριστιανισμό τῶν ἀντιστοίχων διδασκαλιῶν τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, στόν ὁποῖο εἶχε προσχωρήσει γιὰ ἑννέα περίπου χρόνια ὁ ἱ. Αὐγουστίνος πρὶν ἀπὸ τή μεταστροφή του στόν Χριστιανισμό. Ὁ Ἰουλιανὸς

ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψη τήν Ἰταλία καί κατέφυγε τελικά στόν Θεόδωρο Μοψουεστίας, ὁ ὁποῖος ἐπίσης ἀπέκρουε τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Εἶχε γράψει εἰδική πραγματεία «Πρός τοὺς λέγοντας φύσει οὐ γνώμη πταίνειν τοὺς ἀνθρώπους», ἀποσπάσματα τῆς ὁποίας σώθηκαν στή *Μυριόβιβλο* τοῦ ἱεροῦ Φωτίου. Μετά τόν θάνατο τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ὁ Ἰουλιανός μαζί μέ τόν Κελέστιο καί τοὺς ἄλλους ἐξορίστους ὁπαδούς τοῦ Πελαγιανισμοῦ κατέφυγαν στήν Κπολη (429). Ζήτησαν τήν προστασία καί τή συμπαράσταση τοῦ ἐκπροσώπου τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Νεστορίου, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀπέκρουσε τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Πελαγιανισμοῦ. Ἡ κίνηση αὕτη ὑπῆρξε ἀτυχής, γιατί ὄχι μόνο ἐπιβάρυνε τόν Νεστόριο στή σύγκρουσή του μέ τόν Ἀλεξανδρείας Κύριλλο, ἀλλά καί ὁδήγησε στήν ὀριστική καί ἐπίσημη καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431). Ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε τίς προγενέστερες καταδίκες τοῦ Πελαγίου καί τοῦ Νεστορίου, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἐπιστολή της πρὸς τόν πάπα Κελεστίνο καί ἀπό τοὺς κανόνες 1 καί 4, ἀλλά δέν συζήτησε διεξοδικά τό ὅλο θέμα, γιατί τίποτε σχετικό δέν διασώθηκε στά πρακτικά τῆς συνόδου. Ἡ καταδίκη ὅμως τοῦ Πελαγιανισμοῦ ἦταν προγραμματισμένη καί ὅπως-δήποτε ὄχι περιστασιακή, ἀν κρίνη κανεῖς ἀπό τό γεγονός ὅτι σέ αὐτήν προσκλήθηκε προσωπικά γιά τό σκοπό αὐτό καί ὁ ἱ. Αὐγουστίνος, ὁ ὁποῖος ὅμως πέθανε πρὶν ἀπό τήν ἔναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (430). Ἡ ἐπικύρωση ὅμως τῆς καταδίκης τοῦ Πελαγιανισμοῦ δέν σήμαινε ὅπως-δήποτε καί τήν ἐπικύρωση τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Αὕτη, ὅπως θά δοῦμε, παρουσίαζε ἀπό τήν ἄλλη πλευρά ἀνάλογα προβλήματα, ἀφοῦ τόνιζε μέ περίεργη πράγματι μονομέρεια τόν θεῖο κυρίως παράγοντα στή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ καταδίκη ὅπως-δήποτε σήμαινε τήν ὀριστική ἀποδοκιμασία τοῦ Πελαγιανισμοῦ τόσο στή Δύση, ὅσο καί στήν Ἀνατολή, παρὰ τό γεγονός ὅτι οἱ Πελαγιανοί συνέχισαν τή δράση τους στή Δύση. Τό 439 ὁ Ἰουλιανός Αἰκλάνων ζήτησε ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ξύστο τήν ἀποκατάστασή του, χωρίς ὅμως νά ἀποδοκιμάση καί τίς πελαγιανικές θέσεις του, ἐνῶ ἄλλοι λόγιοι ὁπαδοί τοῦ Πελαγιανισμοῦ διέδιδαν τή διδασκαλία τους μέ ψευδεπίγραφες πραγματεῖες, τίς ὁποῖες προσέγραφαν στοὺς πολεμίους τους (Ἰερώνυμο, Αὐγουστίνo, Ξύστο κ.ἄ). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ διάδοση τοῦ Πελαγιανισμοῦ στή Μ. Βρεταννία εἶχε προκαλέσει σοβαρές ἀνησυχίες, γι'αὐτό καί ἤδη τό 429 εἶχε ὁργανωθῇ ἀποστολή μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἐπίσκοπο Γερμανό τῆς Ὠξέρ πρὸς ἀντίκρουσίν του. Ἡ διδασκαλία τοῦ Πελαγιανισμοῦ παρέμεινε πάντοτε ὁ θεολογικός ἀντίποδας τῶν ἀκραίων θέσεων τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, γι'αὐτό καί διατηρήθηκε, ὅπως θά δοῦμε, σέ μετριοπαθέστερες μορφές γιά πολλοὺς αἰῶνες στή Δύση ὡς μία

διαλεκτική αντίθεση προς την αὐγουστίνηια θεολογία καί τούς μεταγενέστερους σχολιαστές της.

2. Αὐγουστινισμός

Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος ἀναδείχθηκε σέ σφοδρό πολέμιο τοῦ Πελαγιανισμοῦ, γιά τήν ἐξουδετέρωση τοῦ ὁποίου ἀφιέρωσε μεγάλο μέρος ὄχι μόνο τῆς ἐκκλησιαστικῆς, ἀλλά καί τῆς θεολογικῆς δραστηριότητάς του. Ἄλλωστε ὁ Πελαγιανισμός τρεφόταν σέ τελευταία ἀνάλυση καί ἀπό τή διαλεκτική ἀντιπαράθεσή του πρὸς τίς ἀκραῖες θέσεις τῆς αὐγουστίνηιας θεολογίας. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος γεννήθηκε στίς 13 Νοεμβρίου τοῦ 354 στήν Ταγάστη τῆς Νουμιδίας. Ὁ πατέρας του Πατρίκιος ἦταν εἰδωλολάτρης, ἐνῶ ἡ μητέρα του Μόνικα εἶχε ἀσπασθῇ τόν Χριστιανισμό καί ἐδειχνε ἰδιαίτερο ζῆλο γιά τήν αὐστηρή πνευματική ζωή τῶν Δονατιστῶν. Ἡ ἐμμονή τοῦ πατέρα του στήν εἰδωλολατρική θρησκεία μέχρι τὰ τελευταία χρόνια τῆς ζωῆς του ὑπονοεῖ τόν ἐσωτερικό πνευματικό προβληματισμό μιᾶς οἰκογένειας, ἡ ὁποία δέν ἀντιμετώπιζε μέ ἰδιαίτερη ἐμφαση σοβαρά οἰκονομικά προβλήματα. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι στό πρόσωπο τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ἀποτυπώθηκαν ὄχι μόνο τὰ φιλόδοξα ὁράματα τῶν γονέων του, ἀλλά καί ὁ εὐλογος θρησκευτικός του προβληματισμός. Ἡ μόρφωση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου στά σχολεῖα τῆς Ταγάστης, τῆς Μαδαύρας καί τῆς Καρθαγένης ὄχι μόνο ικανοποιοῦσε τὰ κοινά στοιχεῖα τῶν ὁραμάτων τῶν γονέων του, ἀλλά καί ἔτρεφε τίς ἀγωνιώδεις πνευματικές του ἀναζητήσεις γιά τήν ὑπέρβαση τῶν στοιχείων πού τούς χωρίζαν. Στήν Καρθαγένη ἐπιδόθηκε μέ πάθος στίς σπουδές τῆς ρητορικῆς, ἀλλά καί στόν ἐντονο κοσμικό βίο. Ἡ θρησκεία τοῦ πατέρα του ἄφηνε στόν νεαρό Αὐγουστίνο εὐρύτατα περιθώρια. Πράγματι, ἀπό τήν ἡλικία τῶν 17 ἐτῶν συμβιοῦσε γιά 14 περίπου χρόνια μέ μία παλλακή. Καρπὸς τῆς συμβιώσεως αὐτῆς ὑπῆρξε ὁ Ἀδεοδάτος (A Deo datus), ὁ ὁποῖος ἀφύπνισε ὄχι μόνο τὰ αἰσθήματα πατρικῆς στοργῆς, ἀλλά καί τίς λανθάνουσες πνευματικές ἀνησυχίες του. Ἡ μελέτη τῆς ἀγίας Γραφῆς στήν ἡλικία τῶν δέκα ἐννέα μόλις ἐτῶν τόν ἀπογοήτευσε. Τῇ βρῆκε ἀνάξια συγκρίσεως μέ τό μεγαλεῖο ἐνός Κικέρωνα (Ἐξομολογήσεις, 3, 4-5). Στράφηκε πρὸς τή δυαλιστική θρησκευτική αἵρεση τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, ὁ ὁποῖος προέβαλλε συνήθως στή Β. Ἀφρική τίς χριστιανικές ρίζες του, ἀλλά συγχρόνως διακήρυσσε ὅτι μποροῦσε νά προσφέρει στοὺς ὁπαδούς του τήν πλήρη ἀλήθεια, χωρίς νά ἀξιῶνῃ ἀπὸ αὐτοὺς καί μία πραγματική βίωση τῆς πίστεως. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος παρέμεινε στόν Μανιχαϊσμό ἐννέα χρόνια καί ζοῦσε μεταξύ τῆς Καρθαγένης καί τῆς Ταγάστης, ἀσχολούμενος μέ τή μελέτη καί τή διδασκαλία. Στήν περίοδο αὕτη ἀπέκτησε νέους φίλους, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους στενότερος ἀναδείχθηκε ὁ Ἀλύπιος. Ὡστόσο, σύντομα ἀπογοητεύθηκε

καί από τά σχετικά πνευματικά καί ἠθικά κριτήρια τοῦ Μανιχαϊσμοῦ. Δέχθηκε κάτω ἀπό τήν πίεση τῶν φίλων του νά συναντηθῇ μέ τόν κυριότερο ἐκπρόσωπο τοῦ Μανιχαϊσμοῦ στή Β. Ἀφρική, τόν Φαῦστο, γιά νά συζητήσουν τίς ἐπιφυλάξεις του, ἀλλά ἡ συνάντηση αὐτή τίς ἐνίσχυσε περισσότερο. Ὁ δυαλισμός τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, καίτοι ἄφησε ἀνεξίτηλα ἴχνη στό πνεῦμα τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεώρηση κάθε πραγματικότητας ὡς ὑλιστικῆς, ἐν τούτοις δέν ἱκανοποιοῦσε πλέον τίς βαθύτερες ἀνησυχίες του γιά τό πρόβλημα τῆς προελεύσεως τοῦ κακοῦ καί γιά τήν εὐρύτητα τῶν διαλεκτικῶν εὐαισθησιῶν του. Τά μεγέθη ἦσαν πολύ ἀπλοϊκά γιά τή σύνθετη σκέψη του. Μέ τή βοήθεια Μανιχαίων φίλων του ἀποφάσισε νά μεταβῇ στή Ρώμη (383). Μέ τήν ἴδια βοήθεια πέτυχε νά κερδίσῃ τήν εὐνοία τοῦ πανίσχυρου Ἐπάρχου τῆς πόλεως (Praefectus urbi) καί θεωρητικοῦ τῆς ἐθνικῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας Συμμάχου. Διορίσθηκε τελικά διδάσκαλος τῆς ρητορικῆς στή Νέα Ἀκαδημία τῶν Μεδιολάνων, πρωτεύουσας τότε τοῦ δυτικοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους.

Κατά τήν περίοδο αὕτη, καίτοι παρέμενε τυπικά στόν Μανιχαϊσμό, εἶχε πνευματικά ἀποσυνδεθῇ ἀπό τή διδασκαλία του. Ἡ ἐγκατάσταση τῆς μητέρας του Μόνικας καί τοῦ φίλου του Ἀλύπιου στά Μεδιόλανα βελτίωσε τίς συνθήκες τῆς ζωῆς του, οἱ ὁποῖες εἶχαν γίνει τραγικές ἀπό τήν περιπέτεια ἐνός νέου δεσμοῦ ἀθέμιτης συμβιώσεως μέ παλλακή (Ἐξομολογήσεις, 6,15). Στά Μεδιόλανα γνώρισε πληρέστερα καί τόν Νεοπλατωνισμό ἀπό μεταφράσεις τοῦ Μάριου Βικτωρίνου, ἰδιαίτερα δέ ἀπό τή μετάφραση τῶν Ἐννεάδων τοῦ Πλωτίνου. Ἡ νέα ἐμπειρία κλόνισε μέσα του τίς βάσεις τῶν δυαλιστικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, γιατί προέβαλλε τόν πνευματικό κόσμο ὡς τή μόνη πραγματικότητα καί τόν Θεό ὡς τή μόνη πηγή ὄχι μόνο τοῦ καλοῦ ἀλλά καί κάθε πραγματικότητας. Τό κακό, ἀντίθετα ἀπό τίς ἀντιλήψεις τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, δέν ὑπῆρχε πραγματικά ("μή ὄν"). Ἦταν ἀπλῶς ἡ ἀπουσία τοῦ ἀγαθοῦ ἢ καί ἡ ἀποξένωση ἀπό τό θέλημα τοῦ Θεοῦ, γι' αὐτό καί ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ ὑψιστή πνευματική κατάκτηση τοῦ ἀνθρώπου. Ὡστόσο, ἡ ἀνακάλυψη τῆς διδασκαλίας τοῦ Πλωτίνου διαπότισε τόσο βαθειά τήν ὑπαρξή του, ὥστε λειτούργησε πλέον ὡς ἀπόλυτο κριτήριο ἀξιολογήσεως ὄχι μόνο τῶν ἀρχῶν τῆς διδασκαλίας τοῦ Μανιχαϊσμοῦ, ἀλλά καί τῶν περιπετειῶν τῆς προσωπικῆς του ζωῆς. Στήν ἐσωτερική αὐτή πνευματική πάλη ἡ εὐσέβεια τῆς μητέρας του καί ἡ ἀκτινοβολία τῆς προσωπικότητος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Μεδιολάνων Ἀμβροσίου ἀποτελοῦσαν μόνιμη πνευματική πρόκληση καί πρόσκληση. Στούς νέους πνευματικούς του ὀρίζοντες ὁ Χριστιανισμός ἀπέκτησε προοδευτικά ὑψηλή θέση, ἡ δέ μεταστροφή στόν Χριστιανισμό τοῦ ρήτορα Βικτωρίνου ἀποτελοῦσε συνεχές πνευματικό ἐρέθισμα. Οἱ πληροφορίες γιά τά ἠθικά κατορθώματα τῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου, τίς ὁποῖες τοῦ ἔδωσαν ὁ φίλος του Ἀλύπιος καί ὁ Ποντινιανός, εἶχαν καθο-

ριστική σημασία για τις απαντήσεις, τις οποίες θά έδινε στά αγωνιώδη έρωτήματά του (Έξομολογήσεις, 8,8). Ο ίδιος περιγράφει τήν τελική του απόφαση. Συζητώντας μέ τό φίλο του Άλύπιο στόν κήπο τής κατοικίας του άκουσε τήν παρότρυνση μιās παιδικής φωνής: Tolle, lege (Έξομολογήσεις, 8,12). Άνοιξε τίς έπιστολές του άποστόλου Παύλου και άνέγνωσε τό χαρακτηριστικό για τίς προσωπικές του έμπειρίες και άναζητήσεις άπόσπασμα: "μή κώμοις και μέθαις, μή κοίταις και άσελγείαις, μή έριδι και ζήλω, άλλ'ένδύσασθε τόν Κύριον Ίησοῦν Χριστόν, και τής σαρκός πρόνοιαν μή ποιείσθαι εις έπιθυμίας" (Ρωμ. 13, 13-14). Άπό τή στιγμή εκείνη ή απόφαση για τή μεταστροφή ήταν όριστική (386). Παραιτήθηκε από τά καθήκοντα του διδασκάλου τής ρητορικής, άποσύρθηκε μέ μερικους φίλους του στό Κασσιζιακό (Cassisiacum) για νά προετοιμασθῇ για τό βάπτισμα και έπιδόθηκε σέ φιλοσοφικές συζητήσεις και συγγραφές. Κατά τό Μ. Σάββατο (26 πρός 27 Άπριλίου του 387) βαπτίσθηκε από τόν άρχιεπίσκοπο Μεδιολάνων Άμβρόσιο μαζί μέ τόν γιό του Άδεοδάτο και τόν φίλο του Άλύπιο υπό τή διακριτική παρουσία τής μητέρας του.

Μετά τό βάπτισμα άποφάσισε νά έπιστρέψῃ στήν Ταγάστη, άλλά κατά τή διάρκεια του ταξιδίου ή μητέρα του πέθανε στήν Όστια (Έξομολογήσεις, 9, 10-12), γι'αυτό και παρέμεινε μερικους μήνες στή Ρώμη για τή μελέτη τής χριστιανικής γραμματείας. Στά μέσα του 388 βρισκόταν στήν Ταγάστη, όπου μέ μερικους φίλους του συνέχισε τή μελέτη. Ο αϊφνίδιος θάνατος του Άδεοδάτου τόν έπηρέασε βαθύτατα, άποφάσισε δέ νά ιδρύσῃ μοναστήρι κοντά στήν Ίπώνα, άλλά παρά τή θέλησή του χειροτονήθηκε πρεσβύτερος (391) και έπίσκοπος (395 ή 396) για νά επικουρήσῃ τόν γέροντα έπίσκοπο Ίπωνος Βαλέριο. Στήν Ίπώνα ικανοποίησε τήν έπιθυμία του και ίδρυσε μοναστήρι, τό όποιο κατέστη κέντρο μελέτης και εκπαιδεύσεως τών κληρικών τής περιοχής. Η άσκηση τών έπισκοπικών καθηκόντων όχι μόνο δέν παρεμπόδισε, άλλά αντίθετα προκάλεσε τήν έκρηκτική συγγραφική του δραστηριότητα. Η αντίκρουση τών Δονατιστών και τών Πελαγιανών άποτελούσε πλέον άναγκαία έκφραση τής ποιμαντικής του ευθύνης, γιατί ή μέν δράση τών σχισματικών Δονατιστών άμφισβητούσε τή φύση και τήν αυθεντία τής Έκκλησίας, ή δέ διδασκαλία του Πελαγιανισμού κλόνιζε τήν όλη διδασκαλία της για τή θεία χάρη και τή σωτηρία. Στόν άγώνα αυτό ό ι. Αυγουστίνος αφιέρωσε όλόκληρη σχεδόν τή θεολογική και τήν άρχιερατική του δραστηριότητα μέχρι τήν ήμέρα του θανάτου του κατά τήν πολιορκία τής Ίπωνος από τούς Βανδάλους (28 Αυγούστου 430). Τό συγγραφικό έργο του ι. Αυγουστίνου υπήρξε τεράστιο και κάλυπτε ευρύτατο χώρο του θεολογικού, του έκκλησιαστικού και του θρησκευτικού βίου γενικότερα:

1) Στά Φιλοσοφικά και Άπολογητικά έργα ανήκουν: α) Κατά τών Άκαδημεικών (Contra Academicos, βιβλ. 3, 386), β) Περί τής μακαρίας

ζωῆς (De beata vita, 386), γ) Περί τάξεως (De ordine, βιβλ. 3, 386), δ) Μονόλογοι (Soliloquia, βιβλ. 2, 387), ε) Περί τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς (De immortalitate animae, 387), στ) Περί μουσικῆς (De musica, βιβλ. 6, 389), ζ) Περί Διδασκάλου (De magistro, 389), η) Περί τῆς ἀληθινῆς θρησκείας (De vera religione, 390) κ.ἄ.

2) Στά Δογματικά ἀνήκουν τά ἔργα: α) Περί τῆς ἀγίας Τριάδος (De Trinitate, βιβλ. 15, 399-419), β) Ἐγχειρίδιο πρὸς τὸν Λαυρέντιο ἢ περὶ πίστεως, ἐλπίδος καὶ ἀγάπης (Enchiridion ad Lavrentium, sive de fide, spe et caritate, 421-422), γ) Περί διαφορῶν ζητημάτων πρὸς Σιμπλικιανό (De diversis quaestionibus ad Simplicium), δ) Περί τῆς ὠφελείας τοῦ πιστεύειν (De utilitate credenti), ε) Ἀναθεωρήσεις (Retractationes, βιβλ. 2, 426-427) κ.ἄ.

3) Στά Ἐξηγητικά ἀνήκουν τά ἔργα: α) Περί τῆς ἐπὶ τοῦ Ὄρους ὁμιλίας τοῦ Κυρίου (De sermone Domini in monte, βιβλ. 2, 394), β) Ἐκθεση 84 προτάσεων ἀπὸ τὴν πρὸς Ρωμαίους Ἐπιστολή (Expositio 84 propositionem ex epistola ad Romanos, 394-395), γ) Ὑπομνήματα στοὺς Ψαλμούς (Enarrationes in Psalmos, 394-418), δ) Περί τῆς συμφωνίας τῶν εὐαγγελιστῶν (De consensu evangelistarum, βιβλ. 4, 400), ε) Περί τῆς Γενέσεως (De Genesi, βιβλ. 12, 401-414).

4) Στά Πολεμικά ἀνήκουν τά ἔργα: I. Κατὰ Μανιχαίων: α) Περί τῆς ἐλευθερίας τῆς βουλήσεως (De libero arbitrio, βιβλ. 3, 388-394), β) Περί τῶν δύο ψυχῶν (De duabus animabus, 392), γ) Περί τῆς φύσεως τοῦ ἀγαθοῦ, κατὰ Μανιχαίων (De natura boni, contra Manichaeos, 399), δ) Περί τῶν ἠθῶν τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν ἠθῶν τῶν Μανιχαίων (De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum, 388-390), ε) Περί τῶν αἱρέσεων (De haeresibus, 428-429). II. Κατὰ Δονατιστῶν: α) Ψαλμός κατὰ τῆς μερίδας τοῦ Δονάτου (Psalmus Contra partem Donati, 394), β) Περί βαπτίσματος, κατὰ Δονατιστῶν (De Baptismo, contra Donatistas, βιβλ. 7, 401), γ) Κατὰ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Πετιλιανοῦ (Contra littera Petiliani, βιβλ. 3, 401-405), δ) Κατὰ Γαυδεντίου (Contra Gaudentium, βιβλ. 2, 419-420) κ.ἄ. III. Κατὰ Πελαγιανῶν: α) Περί τῶν ἀκολουθιῶν καὶ τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ περὶ βαπτίσματος τῶν νηπίων (De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum, βιβλ. 3, 411-412), β) Περί φύσεως καὶ χάριτος (De natura et gratia, 415), γ) Περί τῶν πράξεων Πελαγίου (De gestis Pelagii, 417), δ) Περί τῆς χάριτος τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος (de gratia Christi et de peccato originali, βιβλ. 2, 418), ε) Κατὰ Ἰουλιανοῦ (Contra Julianum, Βιβλ. 6, 421) κ.ἄ. IV. Κατὰ Ἡμι-πελαγιανῶν: α) Περί χάριτος καὶ ἐλεύθερης βουλήσεως (De gratia et libero arbitrio, 425), β) Πρὸς Βιτάλιο (Ad Vitalium, 427), γ) Περί προορισμοῦ τῶν ἀγίων (De

praedestinatione sanctorum, 428-429) κ.ά. V. Κατά Ἀρειανῶν: Κατά Μαξιμίνου (Contra Maximinum, βιβλ. 2, 428) κ.ά.

5) Στά Πρακτικά ανήκουν τὰ ἔργα: α) Περί τῆς Πολιτείας τοῦ Θεοῦ (De civitate Dei, βιβλ. 22, 413-427), β) Ἐξομολογήσεις (Confessiones, βιβλ. 13, 397-401), γ) Περί τοῦ ἀγαθοῦ τῆς συζυγίας (De bono conjugali, 401), δ) Περί τῆς ἀγίας παρθενίας (De sancta virginitate, 401), ε) Περί τοῦ ἔργου τῶν μοναχῶν (De opere monachorum, 401), στ) Περί κατηχήσεως τῶν νέων (De catechizantis rudibus, 399). στ) Ὁμιλίες (565 περίπου αὐθεντικές) καί ζ) Ἐπιστολές (300 περίπου).

Ἡ κατανόηση τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί τῆς μοναδικῆς σχεδόν ἐπιδράσεώς της ὄχι μόνο στή διδασκαλία τῆς Δ. Ἐκκλησίας, ἀλλά καί στόν εὐρύτερο πνευματικό βίο τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως συνδέεται ἄρρηκτα μέ τίς ἀφετηριακές προϋποθέσεις τῆς θεολογίας του. Οἱ προσωπικές του εὐαισθησίες ἀποτυπώθηκαν ἀπό τόν ἴδιο στήν περίφημη καταγραφή τῆς πνευματικῆς του κινήσεως ἀπό τό σκότος τῆς ἀπωλείας πρὸς τό φῶς τῆς θείας χάριτος καί τῆς σωτηρίας (Ἐξομολογήσεις). Ἡ προσωπική αὐτῆ ἐμπειρική βίωση τῆς ἀγωνίας καί τοῦ ἀγῶνα γιά τήν ἀλήθεια καί τή λύτρωση θεμελιώθηκε στόν νεοπλατωνικό μυστικισμό γιά τήν προσωπική σχέση τοῦ ὄντος μέ τόν Θεό καί στή θεοκεντρική ἐρμηνεία κάθε πραγματικότητας. Ἡ Ἀγία Γραφή, ἰδιαίτερα δέ ἡ θεολογία τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἔγινε ἡ ἀνεξάντλητη πηγή θεολογικῆς ἐπενδύσεως τῶν ἀφετηριακῶν προϋποθέσεων καί τῆς ἐκλεκτικῆς ἀξιοποιήσεως τῆς προγενέστερης πτωχῆς λατινικῆς θεολογικῆς γραμματείας. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος δέν γνώριζε ἐπαρκῶς τήν ἑλληνική γλῶσσα καί δέν κατόρθωσε νά παρακολουθήσῃ τή θεολογική παράδοση τῶν μεγάλων πατέρων καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῆς Ἀνατολῆς. Ἔτσι ἐξηγεῖται ὄχι μόνο ἡ διαπίστωση ὅτι ἡ θεολογία του παρουσιάζει μεγάλη κλίμακα ἐξελίξεως ἀπό τὰ πρῶτα μέχρι τὰ τελευταῖα ἔργα του, ἀλλά καί τό γεγονός ὅτι ἡ ἐξέλιξη αὐτῆ προσδιορίσθηκε κυρίως ἀπό τήν ἐπιχειρηματολογία τῶν ἀντιπάλων του σέ τέτοιο μάλιστα βαθμό, ὥστε νά ὑποστηρίζονται γιά τό ἴδιο θέμα διαφορετικές ἢ καί ἀντιφατικές θεολογικές ἀπόψεις. Ἡ περιορισμένη γνώση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἐξηγεῖ τόσο τήν κριτική στάση του ἔναντι τῶν προγενέστερων λατίνων ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων, ὅπως λ.χ. τοῦ Κυπριανοῦ, ὅσο καί τήν ἄνεση νά προβάλῃ νέες διδασκαλίες, ὅπως λ.χ. τή διδασκαλία γιά τόν ἀπόλυτο προορισμό κ.ά., σέ πολεμικά ἢ ἀντιρρητικά ἔργα του. Ἡ ἀναντίρρητη δημιουργική δύναμη τοῦ νοῦ του καί ἡ διαλεκτική του δεινότητα δέν ἀρκοῦσαν γιά νά τόν διαφυλάξουν ἀπό τήν ὑποστήριξη καί ἐσφαλμένων θεολογικῶν θέσεων, τοῦ ἔδιναν ὅμως τό αἰσθητήριο νά κατανοήσῃ τὰ ἐναντίον τῶν θέσεων αὐτῶν ἐπιχειρήματα τῶν ἀντιπάλων του καί νά τίς διορθῶνῃ σέ μεταγενέστερα ἔργα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι καί στούς δύο κύριους

ἄξονες τῆς θεολογικῆς του δραστηριότητος ἐναντίον τῶν Δονατιστῶν καί ἐναντίον τῶν ὑπερμάχων τοῦ Πελαγιανισμοῦ κινήθηκε πέρα ἀπό τὰ καθιερωμένα ὅρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως καί ἄφησε εὐρύτατα περιθώρια παρανοήσεων ἢ καί παρερμηνειῶν, οἱ ὁποῖες τροφοδότησαν τῇ σχολαστικῇ θεολογίᾳ καί τόν γενικότερο θεολογικό προβληματισμό τῆς Δύσεως σέ μεταγενέστερες ἐποχές.

Πυρήνας καί ἐπίκεντρο τῆς ὅλης θεολογικῆς διαλεκτικῆς τοῦ ι. Αὐγουστίνου μέ τούς Δονατιστές καί τούς Πελαγιανούς ἦταν σέ τελευταία ἀνάλυση τό ἀπλό πρόβλημα τῆς σχέσεως τῆς θείας χάριτος μέ τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ Δονατιστές ἀπέρριπταν τή μετάδοση τῆς θείας χάριτος μέ τὰ μυστήρια τῶν κληρικῶν τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὑποπέσει σέ θανάσιμα ἁμαρτήματα, καί κατά συνέπειαν ἐξαρτοῦσαν τή μετάδοση τῆς χάριτος τῶν μυστηρίων, ἰδιαίτερα δέ τοῦ βαπτίσματος, ἀπό τήν ἠθική ποιότητα τοῦ τελούντος τὰ μυστήρια κληρικοῦ. Οἱ Πελαγιανοί, ἀρνούμενοι τόν κληρονομικό χαρακτήρα τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος καί τή διαφθορά τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ὑποστήριζαν τόν ἀπλό ἐπικουρικό χαρακτήρα τῆς θείας χάριτος γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, γιατί ἡ ἀνθρώπινη φύση εἶχε προικισθῇ ἀπό τόν Δημιουργό μέ ὅλες τίς ἀναγκαῖες γιά τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας δυνάμεις, τίς ὁποῖες δέν ἔχασε μέ τό προπατορικό ἁμάρτημα καί μπορούσε νά τίς ἀξιοποιήσῃ πληρέστερα ὁ ἀνθρωπος μέ συνεχή ἄσκηση καί μίμηση τοῦ ἠθικοῦ ὑποδείγματος τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ι. Αὐγουστίνος γιά νά ἀντικρούσῃ τούς Δονατιστές καί τούς Πελαγιανούς διατύπωσε σέ σειρά ἀντιρρητικῶν ἔργων τή διδασκαλία του γιά τή θεία χάρη καί τή σχέση της μέ τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἐναντίον τῶν Δονατιστῶν ὑποστήριξε ὅτι ἡ θεία χάρη, πηγάζουσα ἀπό τό λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, παρέχεται ἄμεσα ἀπό τόν Θεό στόν κάθε ἀνθρωπο. Ὁ ἀνθρωπος μετέχει βεβαίως ἀνάξια στή θεία αὐτή δωρεά, γι'αὐτό καί ἡ παροχή τῆς θείας χάριτος μέ τό βάπτισμα δέν ἐξαρτᾶται ἀπό τήν ἠθική ποιότητα τοῦ τελούντος ἢ τοῦ λαμβάνοντος τό μυστήριο τοῦ βαπτίσματος, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ Δονατιστές. Ἡ καθολικότητα τοῦ ἔργου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας καί τῆς δωρεᾶς τῆς θείας χάριτος δέν σήμαινε ἀρχικά στή σκέψη τοῦ ι. Αὐγουστίνου καί τήν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά ἀποκρούσῃ μέ τήν ἐλεύθερη θέλησή του τή θεία χάρη. Προοδευτικά ὁμως διαμορφώθηκε ἡ ἰδιαίτερη θεολογική του εὐαισθησία πρὸς τήν παραδοχή τῆς ἀρχῆς, ὅτι ἡ παροχή τῆς θείας χάριτος ὡς δωρεᾶς τοῦ Θεοῦ εἶναι ἀκαταγώνιστη ἀπό τήν ἀνθρώπινη θέληση, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ καί νά ἀπορρίψῃ τή θεία αὐτή δωρεά. Στό συμπέρασμα αὐτό κατέληξε προφανῶς πρὶν ἀπό τήν ἐμφάνιση τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ἀλλά συνδέεται περισσότερο μέ τόν ἀγῶνα του ἐναντίον τῶν σχισματικῶν Δονατιστῶν, ἡ ὁποῖοι ἀπέρριπταν τή μετάδοση τῆς θείας χάριτος μέ τό βάπτισμα τῶν ἀναξίων κληρικῶν τῆς Ἐκκλησίας. Γιά νά θεμελιώσῃ ὁμως τήν καθολικότητα καί

τό ἀκαταγώνιστο τῆς θείας χάριτος ἔπρεπε νά ἀντιμετωπίση: α) τήν προγενέστερη σχετική ἐκκλησιαστική παράδοση, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ θεία χάρη παρέχεται μόνο μέ τά μυστήρια καί μόνο μέσα στούς κόλπους τῆς μιᾶς, ἀγίας, καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, β) τή συνηθισμένη ἐκκλησιαστική πράξη τῆς μή ἐπαναλήψεως τοῦ βαπτίσματος ὁρισμένων αἵρετικῶν καί σχισματικῶν κατά τήν ἐπιστροφή τους στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, καί γ) τό ἀσυμβίβαστο μεταξύ ἀφ' ἑνός μέν τῆς ἀναγκαιότητας τῆς πίστεως γιά τήν παροχή τοῦ μυστηρίου τοῦ βαπτίσματος στήν Ἐκκλησία, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς μή ἀναγκαιότητας τῆς ἀνθρώπινης προαιρέσεως γιά τήν παροχή τῆς θείας χάριτος.

Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος γιά νά ἄρη τίς ἀντικειμενικές αὐτές δυσχέρειες διαμόρφωσε τίς βασικές ἀρχές τοῦ θεολογικοῦ του συστήματος: α) συνέδεσε τήν παρεχόμενη στό μυστήριο τοῦ βαπτίσματος θεία χάρη μέ τήν πηγή της, τόν Ἰησοῦ Χριστό, ὁ ὁποῖος τήν παρέχει κατ' εὐθείαν καί ἄμεσα στόν βαπτιζόμενο ὡς ὁ ἰδρυτής καί ὁ κύριος τελετουργός τοῦ βαπτίσματος, β) ἀποσυνέδεσε τήν παροχή τῆς θείας χάριτος στό βάπτισμα ἀπό τή λήψη τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό ὁποῖο ἐνεργεῖ μόνο τήν πνευματική καρποφορία τῆς θείας χάριτος στόν βαπτιζόμενο, γ) ἀποσυνέδεσε ἐπίσης γιά τόν αὐτό λόγο τήν παροχή τῆς θείας χάριτος ἀπό τόν τελοῦντα ἢ καί τόν λαμβάνοντα τό μυστήριο, δ) σχετικοποίησε τά κανονικά ὅρια τῆς μιᾶς, ἀγίας, καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας γιά τήν παροχή τῆς θείας χάριτος, παρά τή βασική παραδοχή ὅτι μόνο στούς κόλπους της παρέχεται ὁ φωτισμός τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τήν πνευματική καρποφορία τοῦ βαπτίσματος, καί ε) διαχώρισε στό μυστήριο ἀφ' ἑνός μέν τήν ἐξωτερική ἐκκλησιαστική πράξη ἀπό τήν παροχή τῆς θείας χάριτος, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἴδια τή θεία χάρη ἀπό τήν ἐνέργεια αὐτῆς, ἀφοῦ ἡ μή ἐπανάληψη τοῦ βαπτίσματος ὁρισμένων αἵρετικῶν ἢ σχισματικῶν ἀπό τήν Ἐκκλησία ὑποδηλώνει τήν ἐγκυρη τέλεσή του καί ἔξω ἀπό τά κανονικά της ὅρια. Ὅλες οἱ ἀνωτέρω παραδοχές ἐστηρίζοντο προφανῶς σέ μιᾶ ἀπλή ἀντιστροφή τῆς σχέσεως μεταξύ τῆς λήψεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί τῆς παροχῆς τῆς θείας χάριτος. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος δέχθηκε ὅτι ἡ παροχή τῆς θείας χάριτος προηγεῖται καί κατά τινά τρόπο εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπό τή λήψη τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐνῶ ἡ προγενέστερη ἐκκλησιαστική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως προέβαλλε τή χορήγηση τῆς θείας χάριτος ὡς ἀποκλειστικό ἔργο τοῦ ἁγίου Πνεύματος στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Ἀπό τήν ἀντιστροφή ὅμως αὐτή κατέστη ἀναπόφευκτη ἀφ' ἑνός μέν ἡ διάκριση τῆς ἀποκλειστικῆς παροχῆς ἀπό τήν ἐνέργεια τῆς θείας χάριτος στόν βαπτιζόμενο, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ἀποσύνδεση τῆς παροχῆς τῆς θείας χάριτος ἀπό τή μία κανονική Ἐκκλησία ἢ ἀπό τόν τελοῦντα τό μυστήριο. Ἡ ἀποσύνδεση αὐτή τῆς παροχῆς τῆς θείας χάριτος τόσο ἀπό τόν τελοῦντα, ὅσο καί ἀπό τά κανονικά ὅρια τῆς Ἐκκλησίας ἔφερε τόν ἱ. Αὐγουστίνο σέ ἀντίθε-

ση πρὸς τὴν ἐκκλησιολογία τοῦ ἱ. Κυπριανοῦ, ὁ ὁποῖος, ἐκφράζοντας τὴ γενικότερη ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση, εἶχε ὑποστηρίξει *ad hoc* ὅτι οἱ βαπτιζόμενοι ἀπὸ αἵρετικούς ἢ καὶ σχισματικούς δὲν λαμβάνουν τὴ θεία χάρη, γιατί *"extra Ecclesia nulla salus"*. Ὁ Κυπριανὸς βεβαίως ὑποστήριξε τὴ βασικὴ αὐτὴ ἐκκλησιολογικὴ ἀρχή, γιατί, ἀντίθετα ἀπὸ τίς παραδοχές τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, διέκρινε σαφῶς τὴν πηγὴ τῆς θείας χάριτος, ἥτοι τὸ ἔργο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, ἀπὸ τὴν παροχὴ τῆς θείας χάριτος, ἥτοι ἀπὸ τὴ χορήγησή της στό μυστήριον τοῦ βαπτίσματος καὶ στὰ ἄλλα μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ ἅγιον Πνεῦμα.

Ἡ διαφορὰ αὐτὴ τῶν ἐκκλησιολογικῶν προϋποθέσεων εἶχε καθοριστικὸ χαρακτήρα ὡς πρὸς τὴν ἀξιολόγησιν τῆς ὅλης διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιὰ τὴ θεία χάρη. Ἡ διάκρισις τῆς παροχῆς τῆς θείας χάριτος τοῦ μυστηρίου τοῦ βαπτίσματος (*rei sacramenti*) ἀπὸ τὴν ἐνέργειαν τῆς θείας χάριτος γιὰ τὴν πνευματικὴ καρποφορία τοῦ βαπτιζόμενου (*effectus sacramenti*) ἀποδείχθηκε ἀναγκαία. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος παρατήρησε ὅτι ἡ θέσις τοῦ Κυπριανοῦ δὲν ἦταν ὀρθή, γιατί αὐτός *"non distingueretur sacramentum ad effectum vel usu sacramenti"* (*De baptismo*, 6,1). Στὴν ἀληθινὴ Ἐκκλησία ὁ βαπτιζόμενος δέχεται ὄχι μόνο τὴν παροχὴ τῆς θείας χάριτος ἀπὸ τὸν Κύριο, ἀλλὰ καὶ τὸν φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιὰ τὴν ἐνεργοποίησιν μέσα στὴν Ἐκκλησίαν τῆς θείας δωρεᾶς. Ἀντίθετα, ἔξω ἀπὸ τὰ κανονικὰ ὅρια τῆς ἀληθινῆς Ἐκκλησίας, ἥτοι στὴν αἵρεσις ἢ στό σχίσμα, ὁ βαπτιζόμενος δέχεται μὲν τὴ θεία δωρεὰ τῆς χάριτος, ἀλλὰ δὲν λαμβάνει καὶ τὸ φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιὰ τὴν ἐνεργοποίησιν της σὲ πνευματικὴ ζωὴ. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ δεχόμενος τὸ βάπτισμα ἀπὸ αἵρετικούς ἢ καὶ σχισματικούς λαμβάνει μὲν ἀπὸ τὸν Κύριο τὸ πλήρωμα τῆς θείας χάριτος, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ τὴν καταστήσῃ καὶ ἐνεργὸ γιὰ τὴν κατόρθωσιν τῆς σωτηρίας του ἔξω ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς ἀληθινῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ μόνον σὲ αὐτὴν ἐνεργεῖ ἀποτελεσματικῶς τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Εἶναι λοιπὸν εὐνόητο ὅτι οἱ βαπτιζόμενοι ἔξω ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς ἀληθινῆς Ἐκκλησίας λαμβάνουν ἐγκύρως (*valide*) τὸ βάπτισμα, ἀλλὰ κατέχουν τὴ θεία χάρη δυνάμει μόνο καὶ ὄχι ἐνεργείᾳ, γιατί *"aliud est non habere, aliud non utiliter habere"* (*De baptismo*, 4,24). Ἡ κατοχὴ ὅμως τοῦ πληρώματος τῆς θείας χάριτος (*habere*) ἔστω καὶ ἀνενεργοῦ (*non utiliter*), ὅπως λ.χ. στοὺς δεχόμενους τὸ βάπτισμα ἀπὸ αἵρετικούς ἢ σχισματικούς, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ἐξισωθῇ πρὸς τὴ μὴ παροχὴ τῆς θείας χάριτος (*non habere*), ὅπως λ.χ. στό ἄκυρον ἢ τὸ ἀνυπόστατον βάπτισμα, ἀλλ'οὔτε καὶ πρὸς τὴν παρεχόμενὴ ἐνεργὸ χάρη μὲ τὸ βάπτισμα τῆς ἀληθινῆς Ἐκκλησίας (*utiliter habere*). Ἐπομένως, τὸ βάπτισμα τῶν αἵρετικῶν καὶ τῶν σχισματικῶν εἶναι μὲν ἐγκυρον (*valide*), γιατί σὲ αὐτὸ παρέχεται ἄμεσα ἀπὸ τὸν Κύριο ἡ θεία χάρη, ἀλλὰ ἀνενεργὸ καὶ παράνομο (*illicite*), γιατί τελέσθηκε ἔξω ἀπὸ τοὺς κόλπους τῆς ἀληθινῆς Ἐκ-

κλησίας. Τό βάπτισμα αὐτό ἀποκτᾷ τή νομιμότητα (licite) καί τήν ἀποτελεσματικότητα (effectus) τοῦ βαπτίσματος τῆς Ἐκκλησίας μόνον ὅταν ὁ βαπτισμένος ἐγκαταλείψῃ τήν αἵρεση ἢ τό σχίσμα καί εἰσέλθῃ στούς κόλπους τῆς. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος ἐξίσωνε πράγματι τοὺς αἰρετικούς ἢ σχισματικούς μέ τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας, τά ὁποῖα μετέχουν ἀνάξια στά μυστήρια. "Οἱ καλοὶ καθολικοὶ σώζονται, καί οἱ κακοὶ καθολικοὶ ἢ οἱ αἰρετικοὶ χάνονται, ὄχι ἀπό τά διαφορετικά βαπτίσματα, ἀλλὰ ἀπό τό ἴδιο βάπτισμα" (De baptismo, 5,28). "Ἔτσι καί οἱ αἰρετικοὶ θά μπορούσαν νά θεωρηθοῦν κατὰ κάποιον τρόπο μέλη τῆς Ἐκκλησίας, γιατί "πολλοὶ πού φαίνονται ὅτι εἶναι ἔξω, στήν πραγματικότητα εἶναι μέσα" στήν Ἐκκλησία (De baptismo, 5,28).

Οἱ ἀντιλήψεις αὐτές τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τό κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἰρετικῶν καί τῶν σχισματικῶν θά μπορούσαν νά ἔχουν καί ἄμεσες συνέπειες στήν περί Ἐκκλησίας διδασκαλία. Πράγματι, θά μπορούσαν νά κατανοηθοῦν καί ὡς πλήρης σχετικοποίηση τῶν κανονικῶν ὁρίων τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἡ θεία χάρη παρέχεται καί ἔξω ἀπό τά ὅρια αὐτά. Τό ζήτημα τῶν ἐκκλησιολογικῶν ἀκολουθιῶν τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου δέν τέθηκε βεβαίως στήν ἐποχή του, γιατί ἡ προσοχή εἶχε συγκεντρωθῇ στή διαφωνία γιά τή σχέση τῆς θείας χάριτος καί τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως στή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ ἐκκλησιολογικές ὁμως συνέπειες τονίσθηκαν ἰδιαίτερα ἀπό τή μεταγενέστερη σχολαστική θεολογία καί ἀπό τήν προτεσταντική μεταρρύθμιση, ἐπηρέασαν δέ μέ καθοριστικό τρόπο τήν ὅλη ἐκκλησιολογία τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ. Τοῦτο φαίνεται ὄχι μόνο ἀπό τήν προτεσταντική διδασκαλία περί "ἀόρατης Ἐκκλησίας", ἀλλά καί ἀπό τή ρωμαιοκαθολική ἐκκλησιολογία τοῦ πρόσφατου διατάγματος De oecumenismo (Unitatis redintegratio) τῆς Β' Βατικανῆς συνόδου. Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, μέ κριτήριον τή σχέση τῆς θείας χάριτος πρὸς τό βάπτισμα καί τά ἄλλα μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας, θά μπορούσε νά παρασταθῇ μέ τρεῖς ὁμόκεντρος ἐμπεριεχόμενους κύκλους. Ὁ ἐσώτερος κύκλος ταυτίζεται μέ τήν ἀληθινὴ Ἐκκλησία, στήν ὁποία ὄχι μόνο παρέχεται ἀπὸ τὸν Κύριο ἡ θεία χάρη, ἀλλὰ καί ἐνεργεῖ ἐν ἁγίῳ Πνεύματι. Ὁ ἐξώτερος κύκλος ταυτίζεται μέ τήν αἵρεση ἢ τό σχίσμα, στά ὁποῖα παρέχεται ἀπὸ τὸν Κύριο ἡ θεία χάρη, ἀλλὰ δέν ἐνεργεῖ τήν ἐν ἁγίῳ Πνεύματι σωτηρία, γι' αὐτό καί τά μυστήρια εἶναι μὲν ὑποστατά ἢ καὶ ἔγκυρα, ἀλλὰ ἀνενεργά. Ὁ ἐξώτατος κύκλος ταυτίζεται μέ τὸν χῶρο, στὸν ὁποῖο ἡ ὑπάρχουσα γιά ὅλους τοὺς ἀνθρώπους πηγὴ τῆς σωτηρίας οὔτε παρέχει οὔτε ἐνεργεῖ τή θεία χάρη. Βεβαίως, ὁ ἐσώτερος κύκλος ταυτίζεται ἀπὸ μὲν τοὺς Ρωμαιοκαθολικοὺς μέ τήν Ἐκκλησίαν, ἀπὸ δέ τοὺς Προτεστάντες μέ τήν ἀόρατη Ἐκκλησία. Κατὰ τήν προτεσταντική θεολογία, ὅλες οἱ χριστιανικὲς Ἐκκλησίες ἢ Ὁμολογίες ἀποτελοῦν τμήματα τοῦ ἐξώτερου κύκλου, στὸν ὁποῖο ὁμως, ἀντίθετα

πρός τή διδασκαλία τοῦ ι. Αὐγουστίνου, παρέχεται καί ἐνεργεῖ ἡ θεία χάρη. Στή διαμάχη λοιπόν μέ τόν Πελαγιανισμό καί τόν Ἡμι-πελαγιανισμό ὁ ι. Αὐγουστίνος συστηματοποίησε τήν μέχρι τό 410 ἐξελισσόμενη διδασκαλία του γιά τή θεία χάρη κατά τήν ἀντιπαράθεσή του πρός τους Δονατιστές. Στή συνάφεια τῆς διαμάχης αὐτῆς ὑποστήριζε ὅτι:

Πρῶτον, ὁ ἄνθρωπος πλάσθηκε ἀπό τόν Θεό ἀγαθός, προικίσθηκε μέ ἐλεύθερη βούληση καί ζοῦσε σέ συνεχῇ κοινωνία μέ τόν Θεό, ἀλλά ἔχασε μέ τήν ὕβρη τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος τό ἀγαθό, τή θεία χάρη καί τήν κοινωνία μέ τόν Θεό. Ἡ ψυχή του νεκρώθηκε μακριά ἀπό τή θεία χάρη (*De natura et gratia*, 33. *De civitate Dei*, 13,2. 14,26. *Enchiridion ad Lavrentium, sive de fide, spe et caritate*, 11 κ.ἄ.), ἐνῶ τό σῶμα του πέρασε στήν κυριαρχία τῆς *concupiscentia*, ἥτοι τῆς ροπῆς πρός τήν ἁμαρτία. Ἡ ἀνθρώπινη φύση καταστράφηκε ὁλοσχερῶς. Ἔτσι, ὅλοι οἱ ἀπόγονοι τοῦ Ἀδάμ γεννήθηκαν στήν κατάσταση τῆς *concupiscentia* καί ἐπορεύοντο ἀναπότρεπτα πρός τόν αἰώνιο θάνατο. Ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος κατέστη μία "μάζα ἀπωλείας", ἀπό τήν ὁποία "κανεῖς δέν σώθηκε ἢ σώζεται ἢ θά σωθῇ ποτέ, παρὰ μόνο μέ τή χάρη τοῦ Λυτρωτῆ" (*De gratia Christi et de peccato originali*, 34. *De civitate Dei*, 13,14. 14,15. *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, 1,11. *Expositio 84 propositionem ex epistola ad Romanos*, 5,12 κ.ἄ.).

Δεύτερον, ἡ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἀποκλειστικό ἔργο τῆς θείας χάριτος, ἡ ὁποία ἀπέρρευσε ἀπό τό θεῖο πάθος καί ἀπό τό ὅλο ἔργο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ἡ θεία ὁμως χάρη παρέχεται μόνο στούς ἐκλεκτούς τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἔτσι διαχωρίζει τούς προορισμένους γιά τήν αἰώνια σωτηρία καί ἔχει καθορίσει τόν ἀριθμό τῶν ἐκλεκτῶν (*Enchiridion.*, 100). Ὁ ἀπόλυτος προορισμός γίνεται εὐθέως ἀπό τόν Θεό, παρὰ τό γεγονός ὅτι ἡ παροχή καί ἡ ἐνέργεια τῆς θείας χάριτος συνδέεται μέ τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀπόλυτος ὁμως προορισμός εἶναι προορισμός γιά τή σωτηρία (*praedestinatio ad gratiam*), ἐνῶ ὁ Θεός δέν προορίζει εὐθέως καί τούς μή σωζομένους γιά τήν ἀπώλεια. Τούς ἀφήνει νά συρθοῦν μόνοι τους στήν καταδίκη τῆς ἀπώλειας (*damnatio praedestinationis*). Ἀτέρριπτε δηλαδή ἔμμεσα τήν ιδέα τοῦ διπλοῦ προορισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἀπασχόλησε ἄμεσα τούς θεολόγους τῆς προτεσταντικῆς μεταρρυθμίσεως. Τήν ἔμμεση ὁμως παραδοχή τοῦ Θεοῦ ὡς αἰτίας τοῦ κακοῦ παρέκαμπε μέ τή νεοπλατωνική θέση, ὅτι τό κακό δέν ἔχει αἰτία. Τίς σωτηριολογικές καί τίς ἐκκλησιολογικές συνέπειες τῆς παραδοχῆς του παρέκαμπε μέ τήν ἀποψη, ὅτι οἱ ἄνθρωποι δέν γνωρίζουν καί δέν εἶναι δυνατόν νά μάθουν ποτέ σέ τί εἶναι προορισμένοι ἀπό τόν Θεό, ἄν δηλαδή εἶναι προορισμένοι γιά τή σωτηρία ἢ γιά τήν ἀπώλεια.

Τρίτον, ἡ θεία χάρη, ὡς δωρεά τοῦ Θεοῦ, εἶναι ἀκαταγώνιστη (*irresistibilis, inamissibilis*) ἀπό τήν ἀνθρώπινη θέληση. Ὁ ἄνθρωπος

δηλαδή δέν μπορεί νά ενεργοποιήση τήν ἐλεύθερη θέλησή του γιά νά αποκρούση τό θεῖο δῶρο τῆς χάριτος, γιατί παρέχεται "ὡς χάρη ἀντί χάριτος" (Enchiridion, 107) στούς ἐκλεκτούς τοῦ Θεοῦ. Παρά τό γεγονός ὅμως ὅτι σύμφωνα μέ τόν ἀπόλυτο προορισμό ὁ Θεός παρέχει τή θεία χάρη στούς ἐκλεκτούς του, ὁ ἱ. Αὐγουστίνος συνέδεσε, ὅπως εἶδαμε, τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας μέ τήν Ἐκκλησία καί τά μυστήρια. Ἡ θεία χάρη εἶναι ἀκαταγώνιστη, γιατί ἐμφυτεύει τήν πίστη, καθαρίζει τόν ἄνθρωπο ἀπό τό προπατορικό καί ἀπό τά ἄλλα προσωπικά ἁμαρτήματα μέ τό βάπτισμα καί γεννᾷ στόν ἄνθρωπο τή θέληση γιά τήν πίστη καί γιά τή σωτηρία του. Καί αὕτη ἀκόμη "ἡ πίστη μέ τήν ὁποία γινόμαστε χριστιανοί εἶναι δῶρο Θεοῦ" πρὸς τούς προορισμένους γιά τή σωτηρία (De praedestinatione sanctorum, 3). Τή διδασκαλία αὕτη τή διαμόρφωσε κατὰ τήν περίοδο τῶν ἀγώνων ἐναντίον τοῦ Πελαγιανισμοῦ, ἐνῶ προηγουμένως εἶχε δεχθῇ ὅτι ὁ ἄνθρωπος μπορεί νά ενεργοποιήση τήν ἐλεύθερη βούλησή του καί γιά τήν ἀπόκρουση ἀκόμη τῆς θείας χάριτος.

Τέταρτον, ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἡ "κοινωνία τῶν ἁγίων" (communio sanctorum), οἱ ὁποῖοι ἔχουν προορισθῇ ἀπό τόν Θεό γιά τή σωτηρία. Ἐπειδή ὅμως οἱ ἄνθρωποι δέν γνωρίζουν ἂν εἶναι προορισμένοι ἀπό τό Θεό γιά τή σωτηρία ἢ ἔχουν ἐγκαταλειφθῇ στήν ὁδό τῆς ἀπωλείας, ἀφοῦ "πολλοί, οἱ ὁποῖοι φαίνονται νά εἶναι ἔξω, εἶναι στήν πραγματικότητα μέσα" στήν Ἐκκλησία ἢ καί ἀντίστροφα. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι τά κανονικά ὄρια τῆς Ἐκκλησίας γίνονται ἀδιόρατα, γι' αὐτό καί ἡ προτεσταντική διδασκαλία γιά τήν "ἀόρατη Ἐκκλησία" θεμελιώνεται κυρίως στή διδασκαλία αὕτη τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ἄλλωστε, ὁ ἀπόλυτος προορισμός ἐνισχύει τήν ἄμεση καί προσωπική ἐπικοινωνία μέ τόν Θεό καί ἀποδυναμώνει τά ἐνδιάμεσα αἰσθητά μέσα (κλῆρο, μυστήρια κ.ἄ.). Ἐν τούτοις, ἡ παραδοχή ὅτι ἡ θεία χάρη ενεργοποιεῖται ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα γιά τήν πνευματική καρποφορία καί τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας μόνο μέσα στήν ἀληθινή Ἐκκλησία καί στά μυστήριά της ἐνίσχυε σημαντικά καί τόν θεσμικό χαρακτήρα τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ταυτίσθηκε μέ τή θεμελίωση τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ "ἐδῶ καί τώρα" (hic et nunc). "Ἐτσι, ὑποστήριζε ὅτι "ἀκόμη καί τώρα οἱ ἅγιοι Τοῦ συμβασιλεύουν μαζί Του , ἂν καί διαφορετικά ἀπό τόν τρόπο πού θά βασιλεύσουν στά ἔσχατα" (De civitate Dei, 20,2). Ἐπομένως, ἡ ὁρατή Ἐκκλησία εἶναι ἡ Πολιτεία τοῦ Θεοῦ, ἡ Πολιτεία τοῦ Ἀβελ, σέ ἀντίθεση πρὸς τήν κοσμική Πολιτεία, τήν Πολιτεία τοῦ Κάιν, ἡ ὁποία πρέπει νά μετασηματισθῇ σέ διάκονο τῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας γιά νά καταστῇ ἡ ἰδανική Πολιτεία. Μόνο τότε οἱ σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας μπορούν νά καταστοῦν ἀμοιβαῖες, ὀρθές καί ἀρμονικές γιά τήν ὑπηρεσία τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Στίς ιδέες αὐτές στηρίχθηκε τόσο ὁ θεοκρατικός παποκαισαρισμός τῆς δυτικῆς ἱεροκρατικῆς ἀναζητήσεως, ὅσο καί ἡ πολιτική θεολογία τοῦ Προτεσταντισμοῦ.

3. "Ημι-πελαγιανισμός" ή "Ημι-αυγουστινισμός"

Οι άκραίες θέσεις του ι. Αύγουστίνου για τή θεία χάρη και τόν άπόλυτο προορισμό ήσαν τελείως αντίθετες προς τήν προγενέστερη σχετική έκκλησιαστική παράδοση, γι' αυτό και, παρά τήν τελική καταδίκη του Πελαγιανισμού τόσο στη Δύση όσο και στην Άνατολή, αυτές ύπηρεξαν μόνιμη πηγή θεολογικού προβληματισμού και όξυτάτων αντιπαραθέσεων. Ο Τερτυλλιανός, παρά τό γεγονός ότι δεχόταν τήν ύποταγή της έλεύθερης βουλήσεως του ανθρώπου στη θεία χάρη, έκανε σαφή διάκριση τών δύο παραγόντων: "*Hacc erit vis divinae gratiae, potentior utique natura, habens in nobis subiacentem sibi liberam arbitrii potestatem*" (De anima, 21,6). Η ύποταγή της έλεύθερης βουλήσεως του ανθρώπου στη θεία χάρη δέν μπορεί βεβαίως νά νοηθή και ως έξαφάνιση της πρώτης. Ο σύγχρονος του ι. Αύγουστίνου Ίερώνυμος, παρά τό γεγονός ότι προέβαλλε τήν αναγκαιότητα της θείας χάριτος, τόνιζε συγχρόνως και τή σπουδαιότητα της συνεργίας της ανθρωπίνης θελήσεως για τή σωτηρία, αλλά άγνοούσε τήν έννοια της άκαταγώνιστης θείας χάριτος. Η προβολή της προτεραιότητας και της ύπεροχής της θείας χάριτος έναντι της ανθρωπίνης βουλήσεως ήταν συνήθης τόσο στην Άνατολή όσο και στη Δύση, αλλά στην Άνατολή, όπως είδαμε, άποδοκιμάσθηκε πάντοτε κάθε τάση καταργήσεως της δυαδικότητας και της συνεργίας τών παραγόντων της σωτηρίας. Ήδη ό Ψριγένης άποδοκίμαζε εκείνους, οί όποιοι ύποστήριζαν, ότι "*ούχ ήμέτερον έργον έσται τό κατ' άρετήν βιοϋν, αλλά πάντη θεία χάρις· ταϋτα μέν έρεϊ ό από τών ψιλών ρητών τό έφ' ήμιν άναιρών*" (Περί άρχών, 3,1,1. PG 11,280). Η ύποστήριξη τών ήγετών του Πελαγιανισμού στην Άνατολή δέν ύποδηλώνει ότι ή Άνατολή όπωσδήποτε τόνιζε μονομερώς τόν ανθρωπινό παράγοντα της σωτηρίας. Πράγματι, στη σύνοδο της Διοσπόλεως (415) ό Πελάγιος ύποχρεώθηκε νά άναθεματίση τό περιεχόμενο της καταγγελίας τών δυτικών έπισκόπων. Ο κύριος ύποστηρικτής τών Πελαγιανών στην Άνατολή Θεόδωρος Μοψουεστίας έκπροσωπούσε τίς πλέον άκραίες τάσεις της άντιοχειανής θεολογίας, άφου έφθανε μέχρι τό σημείο νά ύποστηρίξη, ότι και ό άνθρωπος Χριστός ήταν προικισμένος μέ έλεύθερη θέληση. Αντίθετα όμως από τίς άκραίες αυτές περιπτώσεις, ή πατερική παράδοση της Άνατολής τόνιζε, όπως είδαμε, και τούς δύο παράγοντες της σωτηρίας. Αναγνώριζε βεβαίως τήν προτεραιότητα και τήν ύπεροχή, άλλ' όχι και τόν άκαταγώνιστο χαρακτήρα της θείας χάριτος. Τήν κατασταλαγμένη αυτή θέση της πατερικής παραδόσεως της Άνατολής κατά τόν Δ' αιώνα υίοθετούσαν και οί μετριοπαθείς θεολόγοι της άντιοχειανής σχολής, όπως λ.χ. ό ι. Χρυσόστομος, τή θεολογία δέ αυτή προέβαλε και ό Ίερώνυμος στη Δύση.

Ἡ διδασκαλία λοιπόν τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεία χάρη καί τόν ἀπόλυτο προορισμό ἀμφισβητοῦσε τήν καθιερωμένη ἐκκλησιαστική ἰσορροπία, γι' αὐτό καί προκάλεσε σοβαρές ἀντιδράσεις στή Δύση, παρά τά δύο σκληρά διατάγματα (rescripta 418 καί 419) τοῦ αὐτοκράτορα Ὀνωρίου, τά ὁποῖα ἐπέβαλαν τήν καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ καί τήν ἐξορία τῶν ὑποστηρικτῶν του. Οἱ δέκα ὀκτώ ἐπίσκοποι τῆς Ἰταλίας, οἱ ὁποῖοι προτίμησαν τήν ἐξορία ἀντί τῆς ὑπογραφῆς τοῦ διατάγματος, δέν μπορούσαν νά ἀποδεχθοῦν τίς ἀκραῖες αὐτές θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Οἱ ἀντιδράσεις στή Μ. Βρεταννία γιά τήν καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ δέν ἦσαν ἀσχετες πρὸς τήν ἀποδοκιμασία τῆς διδασκαλίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τή θεία χάρη καί τόν ἀπόλυτο προορισμό. Ἀντιδράσεις ἄλλωστε ἐναντίον τῶν θέσεων αὐτῶν ἐκδηλώθηκαν καί μεταξύ τῶν μοναχῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς, ὁ δέ ἱ. Αὐγουστίνος ἀναγκάσθηκε νά γράψῃ δύο διευκρινιστικές θεολογικές πραγματεῖες (427) γιά νά καθησυχάσῃ τοὺς μοναχοὺς. Οἱ ἀντιδράσεις ὅμως ἔγιναν περισσότερο ἔντονες στά περίφημα μοναστικά κέντρα τῆς περιοχῆς τῆς Μασσαλίας καί τοῦ Ληρίνου, τά ὁποῖα ἐξέφραζαν καί τίς γενικότερες ἐπιφυλάξεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Προβηγγίας. Ἡγετική φυσιογνωμία τῶν ἀντιδράσεων αὐτῶν ὑπῆρξε ὁ Ἰωάννης Κασσιανός, ὁ ὁποῖος ἦταν διάκονος τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Εἶχε ἰδρύσῃ τό ἀνδρικό μοναστήρι τοῦ ἀγίου Βίκτωρα καί ἓνα γυναικεῖο μοναστήρι στήν περιοχή τῆς Μασσαλίας, γύρω στό 415. Ὑπῆρξε πολέμιος τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί τοῦ Πελαγιανισμοῦ, στήν εἰδική δέ πολεμική πραγματεία ἐναντίον τοῦ Νεστορίου (*Contra Nestorium*, PL 50, 9-270) προσπάθησε νά ἀποδείξῃ τήν ἐσωτερική θεολογική συγγένεια μεταξύ τοῦ Πελαγιανισμοῦ καί τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Ἡ θεολογική διαμάχη μεταξύ τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί τῶν ἡγετῶν τοῦ Πελαγιανισμοῦ εἶχε προβληματίσει ἔντονα τοὺς μοναστικούς κύκλους τῆς Ν. Γαλλίας. Ἡ καταδίκη ὅμως τῶν πλανῶν τοῦ Πελαγιανισμοῦ δέν δικαίωνε αὐτόματα καί τίς παρεκκλίσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, οἱ ὁποῖες ἀντιμετωπίζοντο μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία καί ἀπὸ αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς ἀφιερωμένους στήν αὐστηρή ἀσκησιμὴ μοναχούς. Ὁ Ἰωάννης Κασσιανός, ἐνοχλημένος ἀπὸ τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου στίς δύο πραγματεῖες του γιά τοὺς μοναχοὺς τῆς Β. Ἀφρικῆς (427), ἀντιπροέτεινε μία μέση λύση γιά τήν ἑναρμόνιση τῶν ἀκραίων θεολογικῶν ἀντιθέσεων. Στήν *Collatio XIX* τοῦ ἔργου του *Collationes* (γύρω στό 429) παρουσίασε τή θεολογική αὐτή προβληματική, ὅπως ἐπίσης καί τήν προτεινόμενη λύση ὑπὸ μορφὴ θεολογικοῦ διαλόγου μέ τοὺς μοναχοὺς τῆς Αἰγύπτου. Ὡστόσο, ὁ Κασσιανός δέν περιορίσθηκε, ὅπως παλαιότερα ὁ ἱ. Ἰερώνυμος, μόνο στήν προβολή τῆς καθιερωμένης θέσεως τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς, σύμφωνα μέ τήν ὁποῖα ἡ θεία χάρη καί ἡ ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου συνεργάζονται κατὰ τρόπο ἄμεσο καί μυστηριώδη γιά τή σωτηρία τοῦ

άνθρώπου, αλλά παρασύρθηκε στην ιδιότυπη προβληματική της θεολογικής διαμάχης του ι. Αύγουστίνου προς τόν Πελαγιανισμό. Πράγματι, σύμφωνα και μέ τίς άσαφεΐς χριστολογικές του αντιλήψεις, περιόριζε τίς συνέπειες του προπατορικού άμαρτήματος στην άπλή έξασθένηση της ανθρώπινης φύσεως, ύποστήριζε δέ τήν πραγματική και ισότιμη συνεργία της ανθρώπινης θελήσεως και της θείας χάριτος. "Έτσι, "ή θέληση παραμένει πάντοτε έλεύθερη στον άνθρωπο, ό όποιος μπορεί νά άδιαφορήση ή και νά φωτισθ ή από τή χάρη του Θεού" (Collationes XII).

Η δυνατότητα αντίστασεως της ανθρώπινης θελήσεως στη θεία χάρη ήταν γενικά παραδεκτή θέση στην προγενέστερη πατερική θεολογία της Άνατολής, όπωσδήποτε δέ ήταν όρθόδοξη προοπτική και για τή θεολογική παράδοση της Δύσεως. Όσο, ό Κασσιανός, άπορροφημένος στη νέα δυτική προβληματική, προχώρησε περισσότερο για νά τονίση τήν άύτονομία της ανθρώπινης θελήσεως στη συνεργασία της μέ τή θεία χάρη και νά άντικρούση τίς ιδιαίτερα ένοχλητικές για τούς μοναστικούς κύκλους άκραΐες θέσεις του ι. Αύγουστίνου. Τό κρίσιμο σημείο της διδασκαλίας του Κασσιανού βρίσκεται άναμφιβόλως στην άποψη, ότι ή ανθρώπινη θέληση μπορεί νά κινηθ ή άυτόνομα και πρώτη προς τή σωτηρία. Ό Κασσιανός, ύποστηρίζοντας τή δυνατότητα της ανθρώπινης φύσεως νά διαθέτη μόνη και χωρίς τήν παροχή της "προκαταρκτικής" λεγομένης θείας χάριτος τήν ικανότητα της άύτοτελούς κινήσεως προς τήν κατόρθωση της σωτηρίας, παρεξέκλινε από τήν καθιερωμένη πατερική παράδοση και σχετικοποιούσε σέ τελευταία άνάλυση τήν καθολική άναγκαιότητα της θείας χάριτος για τή σωτηρία του ανθρώπου. "Αν "ή άρχή της άγαθής θελήσεως" του ανθρώπου (*initium bonae voluntatis*) είναι πράγματι ικανότα της ανθρώπινης φύσεως άνεξάρτητα από τή θεία χάρη και άν μπορ ή μόνη της νά κινηθ ή προς τή σωτηρία, τότε μένει μετέωρη ή άναγκαιότητα όχι μόνο της θείας χάριτος, αλλά και του όλου έργου της έν Χριστώ θείας οίκονομίας. Βεβαίως, ό Κασσιανός ήταν έγκλωβισμένος στην ιδιότυπη συλλογιστική της έποχής και δέν αντιμετώπιζε άμεσα όλες τίς προεκτάσεις της προτεινόμενης λύσεως. Άλλωστε και ό ίδιος ό ι. Αύγουστίνος κινήθηκε μέ τήν ίδια συλλογιστική μεθοδολογία. Είναι όμως γεγονός ότι και στίς δύο περιπτώσεις άναλάμβαναν κυρίως οί αντίπαλοι νά ύποδείξουν τίς παρεκκλίσεις και τίς επικίνδυνες θεολογικές ή έκκλησιαστικές προεκτάσεις τους. Ό ι. Αύγουστίνος άναγκάσθηκε πολλές φορές νά άναθεωρήση, νά μετριάση ή νά διορθώση άκραΐες θέσεις του. Ό Κασσιανός όμως δέν είχε αυτή τήν εύχέρεια, γιατί πέθανε γύρω στό 435. Τίς άνησυχίες του Κασσιανού για τίς άντιφατικές συνέπειες των διδασκαλιών του ι. Αύγουστίνου περί του άπολύτου προορισμού και του άκαταγωνίστου της θείας χάριτος στον πνευματικό άγώνα των πιστών συμμερίζοντο και οί μοναχοί του μοναστικού κέντρου του Ληρίνου. Αυτό φαίνεται και

από τό γεγονός ὅτι ὁ Κασσιανός σέ δύο μοναχοὺς τοῦ Ληρίνου, τόν Ὀνωράτο καί τόν Εὐχέριο, ἀφιέρωσε τό ἔργο του *Collationes*. Ἐνας ἀπό τοὺς μοναχοὺς τοῦ Ληρίνου, ὁ Βικέντιος, ἔγραψε τό 434 τό περίφημο ἔργο *Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universalitate*. Στό ἔργο αὐτό οἱ διδασκαλίες τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τόν ἀπόλυτο προορισμό καί τή θεία χάρη ἀποδείχθηκαν καινοτομίες στήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί κατὰ συνέπειαν ἐσφαλμένες, ἀφοῦ ἦσαν ἄγνωστες στήν προγενέστερη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτό "πρέπει νά λαμβάνεται κάθε δυνατή μέριμνα γιά νά φυλάσσεται ἡ πίστη ἐκείνη, ἡ ὁποία πιστεύθηκε πανταχοῦ, πάντοτε καί ὑπό πάντων" (*Commonitorium*, 2,4: "quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est"). Ἡ κριτική τοῦ Βικεντίου προέβαλε τό ἰσχυρότερο κριτήριο γιά τήν ἀξιολόγηση τῶν παρεκκλίσεων τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἀλλά ἡ καταδίκη τοῦ Πελαγιανισμοῦ ἀπό τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431) καί ὁ θάνατος τοῦ μεγάλου θεολόγου τῆς Δύσεως (430) δέν ἄφηναν περιθώρια γιά ἀνακίνηση νέων θεολογικῶν συζητήσεων. Ἡ διδασκαλία αὐτή τοῦ Κασσιανοῦ καί τοῦ Βικεντίου χαρακτηρίσθηκε κατὰ τόν ΙΣΤ' αἰώνα ἀπό τοὺς ὁπαδοὺς τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ὡς Ἡμιπελαγιανισμός.

4. Ἡ ἐπίσημη θέση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας

Οἱ μετριοπαθεῖς θεολογικές προσεγγίσεις τοῦ προβλήματος παρουσιάζουν ἐπὶ μέρους παρεκκλίσεις, γι' αὐτό καί προκάλεσαν τήν ἀμεση ἀντίδραση τῶν ὁπαδῶν τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ἐνας μοναχός ἢ λαϊκός τῆς Μασσαλίας, ὁ ὁποῖος ζοῦσε ἐντονα τίς θεολογικές αὐτές ζυμώσεις, ὁ Πρόσπερος Ἀκιτανίας, ἀνέλαβε τήν υπεράσπιση τῆς θεολογίας καί τοῦ προσώπου τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, μέ πραγματεῖες καί ἔμμετρα ἔργα (*Pro Augustino responsiones*, PL 45, 184 κέξ. 51, 155-202. *Capitula*, PL 50, 531-537. 51, 205-212 κ.λπ. *Contra Collatorem*, κ.λπ.), ἀπό τίς ἐπιθέσεις τῶν μοναχῶν τῆς Μασσαλίας, τοῦ Ληρίνου, τῆς Γένοβας καί ἄλλων περιοχῶν. Τό 431 κατέφυγε στή Ρώμη καί ζήτησε τήν ὑποστήριξη τοῦ πάπα Κελεστίνου. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης μέ ἐπιστολή του πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Γαλλίας προέβαλε τόν ἱ. Αὐγουστίνον ὡς ἕναν τῶν ἐξοχωτέρων θεολόγων τῆς Ἐκκλησίας, ζητοῦσε δέ τήν ἀποδοκιμασία ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι καινοτομοῦσαν στήν παραδεδομένη πίστη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπιστολή αὐτή ὑποδηλώνει, ὅτι πολὺ λίγοι στή Δύση γνώριζαν σέ βάθος τή θεολογία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ὡστόσο, ἡ ἐπίσημη ἐκκλησιαστική κατοχύρωση ἀνοίγε νέους ὁρίζοντες στοὺς ὁπαδοὺς της, ἐνῶ οἱ πολέμοι τῶν ἀκραίων θέσεων του μοναχοῦ τῆς Ν. Γαλλίας δέν ἐπέμειναν στίς ἀστοχες διατυπώσεις τους. Βεβαίως, ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς Ληρίνου καί μετέπειτα ἐπίσκοπος τῆς μικρῆς πόλεως Ριέ Φαῦστος ἀποδοκίμασε τόν

πρεσβύτερο Λούκιδο για την υποστήριξη της διδασκαλίας του Ι. Αύγουστίνου περί του απόλυτου προορισμού και έγραψε (474) μικρή πραγματεία *Περί χάριτος* (De gratia). Στην πραγματεία όμως αυτή αντικρούει μόν τις άκραίες θέσεις του Ι. Αύγουστίνου, αλλά αποφεύγει και τις άστοχες διατυπώσεις του Κασσιανού. Πράγματι, δεχόταν μόν τό προπατορικό άμάρτημα, αλλά και τή διατήρηση από την ανθρώπινη φύση όλων τών δυνάμεων εκείνων, οί όποιες τής επέτρεπαν νά αγωνισθῇ για τήν κατόρθωση τής σωτηρίας. Ἡ ανθρώπινη θέληση έξασθένησε μόν από τό προπατορικό άμάρτημα, αλλά δέν έχασε πλήρως τήν ικανότητα έπιλογῆς μεταξύ του καλού και του κακού, όπως συνέβη άλλωστε και μέ όρισμένες έξέχουσες προσωπικότητες τής Βίβλου. Ὁ Φαῦστος, λοιπόν, παρά τό γεγονός ότι απέρριπτε τόν Πελάγιο, αξιολογοῦσε μέ τόν ἴδιο ένθουσιασμό τήν ανθρώπινη φύση, ἡ όποία πλάσθηκε από τόν Δημιουργό κατ'εἰκόνα και καθ'όμοίωση και χαρακτηριζε ως "πρώτη χάρη" του Θεοῦ τή δωρεά τής ἐλεύθερης βουλήσεως στον άνθρωπο.

Ἡ αντιμετώπιση του θεολογικοῦ ζητήματος ἦταν πλέον αδύνατη μέ τή μεθοδολογία του ἐλεύθερου θεολογικοῦ στοχασμοῦ, ὁ όποιος άλλωστε ἦταν και ὁ κύριος υπεύθυνος για τή δημιουργία του προβλήματος. Ἐν τούτοις, ἡ διαλεκτική μεταξύ τών πολεμίων και τών υποστηρικτῶν τών άκραίων θέσεων του Ι. Αύγουστίνου συνεχίσθηκε μέ ιδιαίτερη ένταση στή Δύση, ιδιαίτερα δέ στή Ν. Γαλλία. Ὁ πάπας Γελάσιος Α' (492-496) ζήτησε από τόν ἐπίσκοπο Μασσαλίας Ὁνωράτο και τόν πρεσβύτερο Γεννάδιο τήν υποβολή Ὁμολογίας πίστεως, γιατί είχαν υποβληθῇ ἐναντίον τους καταγγελίες για ἡμι-πελαγιανικές ιδέες. Ἀνάλογες θεολογικές ἐριδες άπασχολοῦσαν και άλλες τοπικές ἐκκλησίες τής Δύσεως. Ὁ ἐπίσκοπος Ἀρελάτης Καισάριος, ὁ όποιος προερχόταν από τούς μοναχούς του Ληρίνου, εἶχε ἐγκαταλείψει τις άκραίες θέσεις τών πολεμίων του Ι. Αύγουστίνου και εἶχε ἀναζητήσει μέση λύση στήν προγενέστερη ἐκκλησιαστική παράδοση. Μέ τήν εὐκαιρία τών ἐγκαινίων του ναοῦ τής πόλεως Ἀραουσίου (Ὁράγγης) στήν περιοχή τής Μασσαλίας, συγκρότησε τοπική σύνοδο, στήν όποία ἔλαβαν μέρος δέκα τέσσαρες ἐπίσκοποι (529). Ἡ σύνοδος αὐτή αντιμετώπισε τό ζήτημα τής διαμάχης τών πολεμίων και τών ὁπαδῶν του Ι. Αύγουστίνου, ἔλαβε δέ πολύ σημαντικές αποφάσεις. Ἡ σύνοδος καταδίκασε βεβαίως τις άκραίες θέσεις του Ἡμι-πελαγιανισμοῦ για σοβαρά θεολογικά ζητήματα, ἦτοι: α) για τή διατήρηση από την ανθρώπινη φύση και μετά τό προπατορικό άμάρτημα τής αὐτοδύναμης ικανότητας νά κατορθώση τή σωτηρία, και β) για τήν ισοτιμία τής θείας χάριτος και τής ἐλεύθερης βουλήσεως στήν ἀρχική ἐπιλογή τής στροφῆς του ανθρώπου πρὸς τό ἀγαθό. Σύμφωνα λοιπόν μέ τις αποφάσεις τής συνόδου ὁ άνθρωπος μετά τήν πώση βαρυνόταν όχι μόνο ἠθικά από τό προπατορικό άμάρτημα, αλλά και από τή φυσική αδυναμία στροφῆς του

πρός τόν Θεό, γι'αυτό καί ἡ θεία χάρη ἔχει τήν ἀπόλυτη προτεραιότητα ἔναντι τῆς ἀνθρώπινης θελήσεως στήν κίνηση πρὸς τό ἀγαθό: "Σέ κάθε ἀγαθό ἔργο δέν ἀρχίζουμε ἐμεῖς καί μετὰ βοηθούμεθα ἀπό τήν εὐσπλαγχνία τοῦ Θεοῦ, ἀλλά ὁ ἴδιος ὁ Θεός... ἐμπνέει σέ μᾶς πρῶτος καί τήν πίστη καί τήν ἀγάπη του" (in omni opere bono non nos incipimus et postea per Dei misericordiam adjuvamus, sed ipse nobis... et fidem et amorem sui prius inspirat). Ἡ σύνοδος ἀπό τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ἐπέμεινε στήν ἀπόρριψη τοῦ προορισμοῦ τοῦ ἀνθρώπου καί γιά τό κακό (διπλός προορισμός), ἐνῶ δέν εἶναι βέβαιο ἂν ἀποδέχθηκε τόν προορισμό γιά τό ἀγαθό. Δέν καταδίκασε ὁμως τίς θέσεις τῶν ἡμι-πελαγιανῶν, ὅτι ἡ θεία χάρη δέν εἶναι ἀκαταγώνιστη καί ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει τήν ἐλευθερία τῆς βουλήσεως ἀκόμη καί γιά νά ἀποκρούσῃ τή θεία χάρη, καίτοι αὐτές ἀπέρριπταν τίς ἀντίστοιχες θέσεις τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τό ἀκαταγώνιστο τῆς θείας χάριτος καί γιά τόν ἀπόλυτο προορισμό πρὸς τό ἀγαθό. Ἡ παράλειψη αὐτή δέν πρέπει νά θεωρηθῇ συμπτωματική, γιατί ἡ σύνοδος ὑποστήριξε ὅτι οἱ αἵρετικοί "ἀντιτίθενται στό ἴδιο τό ἅγιο Πνεῦμα". Ἡ παραδοχή ὑπονοεῖ ὅτι δέν ἀποδέχθηκε τή θέση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου γιά τό ἀκαταγώνιστο τῆς θείας χάριτος.

Ἡ σύνοδος λοιπόν τῆς Ὁράγγης ὄχι μόνο δέν ἐπικύρωσε, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, ὅλες τίς θέσεις τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἀλλά ἀντιθέτως ἀρνήθηκε νά τοποθετήσῃ τό πρόβλημα στά διαμφισβητούμενα πλαίσια τόσο τοῦ ἡμι-πελαγιανισμοῦ, ὅσο καί τοῦ Αὐγουστινισμού. Προτίμησε τήν ἀσφαλῆ ὁδό τῆς περιεκτικῆς καί θετικά διατυπωμένης ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως. Ἔτσι, ἐνῶ ὁ ἱ. Αὐγουστίνος ἔθετε ὡς βάση τῆς θέσεως, ὅτι ἐπειδὴ λαμβάνουμε τή θεία χάρη, γι' αὐτό μπορούμε νά δεχθοῦμε καί τό φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἡ σύνοδος τοῦ Ἀραουσίου (Ὁράγγης) θεμελίωσε τό ἔργο τῆς στήν παλαιά ἐκκλησιαστική παράδοση, ἡ ὁποία τόνιζε ὅτι, ἐπειδὴ λαμβάνουμε τό ἅγιο Πνεῦμα, γινόμεθα μέτοχοι τῆς θείας χάριτος. Ἡ ἀντιστροφή τῆς αὐγουστίνειας βάσεως εἶναι σαφῆς στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, ἡ ὁποία τονίζει ρητῶς ἀφ' ἐνός μὲν ὅτι ὅλοι οἱ πιστοί μέ τήν ἔκχυση τοῦ ἁγίου Πνεύματος καί τῆς ἐνέργειάς του ἀποκτοῦν τήν ἐπιθυμία νά καταστοῦν ἐλεύθεροι, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι "ἡ ἐπιθυμία τῆς πίστεως" καί "τῆς ἀναγεννήσεως μέ τό ἅγιο βάπτισμα" πηγάζει ἀπό τήν "ἐλεύθερη δωρεά τῆς χάριτος, δηλαδή ἀπό τόν φωτισμό τοῦ ἁγίου Πνεύματος". Ἄν ὁμως ἡ θεία χάρη χορηγεῖται μόνο στούς πιστούς ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα κατὰ τό βάπτισμα, τότε ἡ θεία χάρη δέν χορηγεῖται καί ἔξω ἀπό τήν Ἐκκλησία, ὅπως ὑποστήριζε ὁ ἱ. Αὐγουστίνος, γιατί σύμφωνα καί μέ τήν αὐγουστίνεια θεολογία τό ἅγιο Πνεῦμα ἐνεργεῖ μόνο στήν Ἐκκλησία. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο, ὅτι ἡ σύνοδος τοῦ Ἀραουσίου (Ὁράγγης) προέβαλε τήν ἀπλότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως στό θέμα τῆς σχέσεως

καί τῆς συνεργίας τῆς θείας χάριτος καί τῆς ἐλεύθερης βουλήσεως γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ἀπό τόν Αὐγουστίνισμό καί τόν Ἡμι-πελαγιανισμό ἐπικύρωσε μόνο τίς διδασκαλίες ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες δέν εὐρίσκοντο σέ ἀντίθεση πρός τήν προγενέστερη ἐκκλησιαστική παράδοση, ἐνῶ ἀποδοκίμασε ἅμεσα ἢ ἔμμεσα τίς ἀκραῖες θεολογικές θέσεις τους. Ἡ ἐπικύρωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τό 530 ἀπό τόν πάπα Βονιφατιο Β' (530-532) τίς ἐνέταξε καί ὀργανικά στήν ἀνάπτυξη τῆς σχετικῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς Δύσεως. Πράγματι, ὁ πάπας Γρηγόριος Α' ὁ Μέγας (590-604) χρησιμοποίησε ἀπό τή θεολογία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου μόνο ὅ,τι ἦταν σύμφωνο μέ τήν ἐκκλησιαστική αὐτή παράδοση. Ἐρμήνευε τήν ἔννοια τοῦ θείου προορισμοῦ ὡς πρόγνωση τοῦ Θεοῦ καί δεχόταν τήν προτεραιότητα τῆς ἐνεργείας τῆς θείας χάριτος ἐναντι τῆς ἀνθρωπίνης βουλήσεως, ἐνῶ συνέδεε ἄρρηκτα τή χορήγησή της μέ τό βάπτισμα (*moralia* 33,21).

Ἡ θεολογία λοιπόν τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, παρά τό γεγονός ὅτι δέν ἔγινε πλήρως ἀποδεκτή ἀπό τήν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως, προκάλεσε ἐντονο θεολογικό προβληματισμό τόσο μέ τή διαλεκτική της ἀντίθεση πρός τόν Πελαγιανισμό καί τόν Ἡμι-πελαγιανισμό, ὅσο καί μέ τήν προβολή τῆς δυνατότητας ἁμεσης, προσωπικῆς καί μυστικῆς ἀναγωγῆς τοῦ πιστοῦ πρός τόν Θεό. Ἡ ἐκκλησιαστική κατοχύρωση τοῦ προσώπου καί ἡ κατάταξή του στούς μεγάλους διδασκάλους τῆς Ἐκκλησίας, παρά τή διακριτική ἀπόρριψη βασικῶν θεολογικῶν του θέσεων, νομιμοποίησε τό ἔργο του μεταξύ τῶν κυρίων καί βασικῶν πηγῶν τῆς ὅλης θεολογικῆς κινήσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως κατά τούς μέσους χρόνους. Αὐτό εὐνόησε τήν καθιέρωσή του ὡς μιᾶς μοναδικῆς θεολογικῆς αὐθεντίας ὅχι μόνο κατά τήν ἀνάπτυξη τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ἀλλά καί κατά τή θεμελίωση τῶν θεολογικῶν ἀναζητήσεων τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως. Κοινό στοιχεῖο καί τῶν δύο τάσεων ἦταν ἡ διαφορετική προοπτική γιά τήν ὑπέρβαση τῶν καθιερωμένων πλαισίων τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι, ἐνῶ οἱ θεολόγοι τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως ἀπέρριψαν τόν νεο-αυγουστίνισμό τῆς σχολαστικῆς θεολογίας μέ κύριο κριτήριο μία ἐκλεκτική ἀξιοποίηση τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, οἱ θεολόγοι τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἀντέδρασαν μέ τήν ἀντιπαράθεση τῆς καθ' ὅλου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία ἀποτυπώθηκε στίς σχετικές ἀποφάσεις τῆς μεγάλης συνόδου τοῦ Τριδέντου (1545-1563). Στή σύνοδο αὐτή οἱ σχετικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ Ἀραουσίου ἢ Ὁράγγης (529) χρησιμοποιήθηκαν ὡς κύριο θεολογικό κριτήριο γιά τήν ἀναίρεση τῆς ὅλης ὑποδομῆς τῆς θεολογίας τοῦ Λουθήρου καί τῶν ἄλλων θεολόγων τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως, οἱ ὁποῖοι εἶχαν οἰκοδομήσει τό ὅλο θεολογικό τους σύστημα στίς ἀκραῖες κυρίως θέσεις τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ἀνε-

ξάρτητα ὅμως ἀπὸ τῆ σχολαστικῆ ἢ τὴν προτεσταντικὴ μονομέρεια τῶν ἑρμηνευτικῶν κριτηρίων τῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ὁ θεολογικὸς του στοχασμὸς σέ καίρια ζητήματα γιὰ τὴν πίστι τῆς Ἐκκλησίας καί γιὰ τὴν πνευματικὴ ἐμπειρία τοῦ πιστοῦ λειτούργησε ὡς σταθερὸς ἄξονας γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς θεολογίας καί τῆς πνευματικότητος τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως, ὁ ὁποῖος δέν εἶχε τίς ἀναγκαῖες ἐκκλησιαστικές, γλωσσικές καί πνευματικές προϋποθέσεις γιὰ νὰ στραφῇ πρὸς τὴν πατερική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς.

ΑΠΟΛΙΝΑΡΙΣΜΟΣ, ΝΕΣΤΟΡΙΑΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Γ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ Θεομοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. M. JUGIE, Nestorius et la controverse nestorienne, 1910. E. SCHWARTZ, Konzilstudien, 1, Cassian und Nestorius, 2, Über echte und unechte Schriften des Bischofs Proklos von Konstantinopel, 1914. F. NAU, Saint Cyrille et Nestorius, Revue de l'Orient Chrétien 15 (1910) 265-391 καὶ 16 (1911) 1-15. F. LOOFS, Nestorius and his Place in the History of Christian Doctrine, 1914. E. AMANN, Nestorius, DThC 11/1 (1931) 76-157. A. du MANOIR, Le symbole de Nicée au concile d'Ephèse, Gregorianum 12 (1931) 104-137. J. LEBON, Autour de la définition de foi du concile d'Ephèse, Ephemerides Theologicae Lovanienses 8 (1931) 393-412. H. LIETZMANN, Apollinaris von Laodicea und seine Schule, 1904. A. GILG, Weg und Bedeutung der altkirchlichen Christologie, 1955. G. VOISIN, L'apollinarisme, 1901. J. LIEBART, La doctrine christologique de saint Cyrille d'Alexandrie avant la querelle nestorienne, 1951. A. d'ALES, Le dogme d'Ephèse, 1931. W. de VRIES, Sakramententheologie bei den Nestorianern, Orient. Christ. Analecta 130, 1947. C.E. RAVEN, Apollinarianism, 1923. G. JOUASSARD, Impassibilité du Logos et impassibilité de l'âme humaine chez Cyrille d'Alexandrie, RSR 45 (1957) 209-244.

Ἡ Α΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδος (325) διακήρυξε τὴ φυσικὴ θεότητα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ὁμοουσιότητά του πρὸς τὸν Πατέρα, ἀλλὰ δὲν διευκρίνησε καὶ τὸν τρόπο κατὰ τὸν ὁποῖο ἐγινε ἡ ἔνωση θεοῦ καὶ ἀνθρωπίνου στὸν "σαρκωθέντα" γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους Υἱό καὶ Λόγο τοῦ Θεοῦ. Τό ἐρώτημα τό εἶχαν ἤδη θέσει οἱ ἀρειανόφρονες, ἰδιαίτερα δέ οἱ Ἀνόμοιοι, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ὅτι ὁ Λόγος προσέλαβε μόνο "ἄψυχον σῶμα", ἥτοι ἀναπλήρωσε στὸν ἀνθρωπο τὴν ψυχὴ, γιὰ νὰ ἐξηγήσουν τὰ ἀδιάβλητα πάθη (ἀγωνία, πείνα, δίψα κ.ἄ.). Οἱ ἀκραῖοι λοιπὸν ἀρειανόφρονες ἀπέρριπταν σὲ τελευταία ἀνάλυση ὄχι μόνο τὴ φυσικὴ θεότητα, ἀλλὰ καὶ τὴν πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐν τούτοις, τό ζήτημα τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ δὲν ἀντιμετωπίσθηκε, ὅπως εἶδαμε, μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία ἀπὸ τοὺς ὑπερασπιστὲς τῶν ἀποφάσεων τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ προσοχὴ εἶχε

συγκεντρωθῇ κυρίως στήν αντίκρουση τῶν ἀρειανικῶν κακοδοξιῶν γιά τή φυσική θεότητα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας παρατηρεῖ, ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες "ἀρνοῦνται ψυχὴν αὐτόν ἀνθρωπεῖαν εἰληφέναι" (Κατά αἱρέσεων, 69,19. PG 42, 232), ὁ δὲ ἀρειανὸς Εὐδόξιος Κπόλεως ὁμολογοῦσε χαρακτηριστικά στήν Ἐκθεσιν πίστεως: "πιστεύομεν ... τόν Υἱόν ... σαρκωθέντα, οὐκ ἐνανθρωπήσαντα, οὔτε γάρ ψυχὴν ἀνθρώπου ἀνείληφεν ... οὐ δύο φύσεις, ἐπεὶ μὴ τέλειος ἦν ἄνθρωπος, ἀλλ' ἀντί ψυχῆς θεὸς ἦν ἐν σαρκί, μία τό ὅλον κατὰ σύνθεσιν φύσις" (Doctrina Patrum, 9). Βεβαίως, ὁ Ἀπολινάριος ἐγνώριζε τή χριστολογία τῶν ἀρειανοφρόνων, ἀφοῦ ὑπῆρξε σφοδρὸς πολέμιος τῆς ἀρειανικῆς ἀμφισβητήσεως γιά τήν κατὰ φύσιν θεότητα τοῦ Λόγου, ἀλλά καί ἡ ἀμφισβήτηση τῆς πληρότητας τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τόν προβλημάτισε σοβαρά, γι' αὐτό καί ἀναζήτησε δική του ἐρμηνεία. Τή χριστολογία τῶν Ἀνομοίων ἀντικρούει καί ὁ ὁμοιουσιανὸς Λαοδικεῖας Γεώργιος στή δογματικὴ ἐπιστολή του: "τῶν ... ἀτόπων ἐστὶν Υἱὸν Θεοῦ ... κατὰ φύσιν ὄντα Θεόν ..., ὅτε παρὰ φύσιν μὲν ἑαυτοῦ ἐκ Μαρίας γέγονεν ἄνθρωπος, ὅμοιον αὐτόν γενέσθαι τοῖς κατὰ φύσιν ἀνθρώποις ἐν τῷ ἑαυτοῦ παρὰ φύσιν παρὰ φύσιν γάρ ἦν αὐτῷ Θεῷ ὄντι γενέσθαι ἄνθρωπον, ἐν τῷ κατὰ φύσιν δὲ ἑαυτοῦ μὴ εἶναι αὐτόν ὅμοιον τῷ Πατρί τῷ γεννήσαντι" (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 73, 18. PG 42, 437).

1. Ἀπολιναρισμός

Τό ζήτημα τῆς πληρότητας τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στή χριστολογία τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων ἀντιμετώπισε ὁ σημαντικότερος ἴσως χριστιανὸς λόγιος τοῦ Δ' αἰῶνα Ἀπολινάριος. Πρόσωπο μέ εὐρύτατη φιλοσοφική, φιλολογικὴ καί θεολογικὴ παιδεία ἀναδείχθηκε σέ ὑπέρμαχο τῶν ἀποφάσεων καί τῆς θεολογίας τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί, κατὰ συνέπεια, σέ σφοδρὸ πολέμιος τῶν ἀρειανοφρόνων καί τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Κατὰ τήν περίοδο τῆς βασιλείας Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363) θεμελίωσε μέ ἀκαταπόνητη ἐργατικότητα καί ζῆλο, σέ συνεργασία καί μέ τόν πατέρα του Ἀπολινάριο τόν Πρεσβύτερο, τή χριστιανικὴ αὐτοδυναμία γιά τή διδασκαλία τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας καί τῆς κλασικῆς ἐλληνικῆς σοφίας μέ μοναδικό σέ πληρότητα φιλολογικὸ ἔργο. Ὡς ἐπίσκοπος Λαοδικεῖας τῆς Συρίας ἀπὸ τό 361 καί ὡς ἐξέχουσα πνευματικὴ καί θεολογικὴ προσωπικότητα, συνδέθηκε φιλικά μέ ὅλους σχεδόν τοὺς μεγάλους Πατέρες καί ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς τοῦ Δ' αἰῶνα, οἱ ὅποιοι ὄχι μόνο τόν τιμοῦσαν ὡς πρόσωπο, ἀλλά καί ἐπηρεάσθηκαν ἀπὸ τό θεολογικὸ ἔργο ἢ τοὺς ἀντιαιρετικούς ἀγῶνες του (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος Ναζιανζηνός, Γρηγόριος Νύσσης, Ἰερώνυμος, Ἐπιφάνιος κ.ἄ.). Τό συγγραφικὸ του ἔργο ὑπῆρξε ση-

μαντικό, αλλά ή καταδίκη τής διδασκαλίας του δέν επέτρεψε τή διάσωση τόσο τοῦ θεολογικοῦ, ὅσο καί τοῦ φιλολογικοῦ του ἔργου. Τά κυριότερα ἀπό τά διασωθέντα ἀποσπάσματα περιέχονται στό ἔργο τοῦ Γρηγορίου Νύσσης "Πρός τά Ἀπολιναρίου ἀντιρρητικός" (PG 45, 1123-1270), ἐνῶ ὀρισμένα σώθηκαν ὁλόκληρα σέ συριακή μετάφραση (*Ἡ κατά μέρος πίσις, Περί τής ἐνότητος σαρκός καί θεότητος ἐν Χριστῷ, Περί πίστεως καί ἐνσαρκώσεως κ.λπ.*). Στήν ἑλληνική σώζονται ή *Ὁμολογία πίστεως* πρὸς τόν Ἰοβιανό καί δύο σημαντικές ἐπιστολές (*Πρὸς τοὺς ἐν Διοκαισαρείᾳ ἐπισκόπους, Πρὸς Διονύσιον*). Μέ βάση τά στοιχεῖα, τά ὁποῖα ἔχουμε στή διάθεσή μας ἀπό τίς πηγές, θά μπορούσαμε νά ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ Ἀπολινάριος ἦταν, ἂν ὄχι ὁπαδός, ὁπωσδήποτε θαυμαστής τοῦ ἐξόριστου προέδρου τής Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Εὐσταθίου. Αὐτό μπορούμε νά τό συμπεράνουμε ἀπό τά ἐξῆς γεγονότα: α) ἀπό τή θεολογία καί τό ἀντιαρειανικό πάθος του, τά ὁποῖα παρουσιάζουν σαφεῖς ἀναλογίες πρὸς τή θεολογία καί τόν ἀντιαρειανισμό τοῦ Εὐσταθίου, β) ἀπό τόν στενό δεσμό του μέ τόν Μ. Ἀθανάσιο, ὁ ὁποῖος διατηροῦσε τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία καί εὐνοοῦσε τήν παράταξη τῶν Εὐσταθιανῶν στό σχίσμα τής Ἐκκλησίας τής Ἀντιοχείας, καί γ) ἀπό τή μαθητεία κυρίως τοῦ Ἱερωνύμου κοντά στόν Ἀπολινάριο, γιά τήν ὁποία διακήρυξε τήν ὑπερηφάνειά του ὁ λατίνος θεολόγος (PG 25, 745), ἀφοῦ ὁ Ἱερώνυμος, κατά τήν παραμονή του στήν Ἀντιόχεια, βρισκόταν σέ κοινωνία μέ τοὺς Εὐσταθιανούς καί εἶχε ἀναδειχθῇ σέ ὑπερασπιστή τους στή Δύση. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι ή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου διαμορφώθηκε στους ἀγῶνες ἐναντίον τής διδασκαλίας τῶν ἀκραίων κυρίως ἀρειανοφρόνων, τῶν Ἀνομοίων, γύρω στό 360. Γιά τήν ἀντίκρουση τῶν ἀρειανικῶν θέσεων καί ὡς πρὸς τήν πληρότητα τής ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ, ή ὁποία μέχρι τότε εἶχε παραμείνει στό περιθώριο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων, δέν ὑπῆρχε διατυπωμένη προγενέστερη διδασκαλία. Πράγματι, τά πλαίσια τοῦ ἀντιρρητικοῦ του ἀγῶνα προσδιορίσθηκαν βασικά ἀπό τίς σχετικές ἀκραῖες θέσεις τής χριστολογίας τῶν Ἀνομοίων, ἥτοι ἀπό τήν παραδοχή τους ὅτι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ κατέλαβε τή θέση τής ψυχῆς στόν ἀνθρωπο Χριστό. Ἐπομένως οἱ ἀκραῖοι ἀρειανόφρονες ἐδέχοντο γιά τόν ἀνθρωπο τή διχοτομία (ψυχή-σῶμα). Ὁ Ἀπολινάριος γιά νά ἀντικρούση τοὺς ἀρειανόφρονες χρησιμοποίησε, ὡς καί ἐκεῖνοι, φιλοσοφικές κατηγορίες, ἀλλά μέ τή σαφή προσπάθεια νά μὴν ἀλλοιώσῃ τήν πίστη τής Ἐκκλησίας γιά τό μυστήριο τής ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, τό ὁποῖο καταργοῦσαν οἱ χριστολογικὲς ἀντιλήψεις τοῦ ἀρειανισμοῦ.

Ὁ Ἀπολινάριος, ὅπως καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος, εἶχε ὑποστηρίξει στους ἀγῶνες του ὑπὲρ τῶν ἀποφάσεων τής Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου τήν πληρότητα τής θείας φύσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ή ὁποία ἦταν ἀναγκαία

για τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Πράγματι, ὁ Ἀπολινάριος, ὅπως καί ὁ Μ. Ἀθανάσιος, στή θεία φύση τοῦ Χριστοῦ θεμελίωναν τήν ἀπαλλαγὴ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀπὸ τὴν ἁμαρτωλὴ θνητότητα καί τὴν ἀνάκτηση τῆς ἀθανασίας καί τῆς θεώσεως. Πῶς ὁ Χριστός, ὁ ὁποῖος ἦταν κατὰ φύση Υἱὸς καί Λόγος τοῦ Θεοῦ καί Θεὸς ἀληθινός, μπορούσε νά προσλάβῃ ὁλόκληρη τὴν ἀνθρώπινη φύση; Μία τέτοια παραδοχὴ θά προκαλοῦσε ἀφ' ἑνὸς μὲν παράπλευρα ἐρωτήματα ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα ἐρμηνείας τῆς ἀναμαρτησίας τοῦ Χριστοῦ ἢ καί τῆς συμφωνίας τῶν δύο θελήσεων του, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν ἀντιοχειανὴ λογικὴ ἀκολουθία τῆς παραδοχῆς δύο Υἱῶν, ἥτοι ἑνὸς κατὰ φύση καί αἰωνίου καί ἑνὸς κατὰ υἱοθεσία. Ὁ Ἀπολινάριος διακήρυσσε ὅτι "ἀδύνατόν ἐστιν ἐν ἐνὶ καί τῷ αὐτῷ ὑποκειμένῳ δύο τοὺς τάναντία θέλοντας ἀλλήλοις συνυπάρχειν", καθ' ὅσον εἶναι ἀδύνατον ἐπίσης "δύο νοερά καί θεληματικά ἐν τῷ ἅμα κατοικεῖν, ἵνα μὴ τό ἕτερον κατὰ τοῦ ἑτέρου ἀντιστρατεύηται διὰ τῆς οἰκείας θελήσεως καί ἐνεργείας. Οὐκοῦν οὐ ψυχῆς ἀνθρωπίνης ἐπελάβετο ὁ Λόγος, ἀλλὰ μόνον σπέρματος Ἀβραάμ ...". Μία τέτοια ἐρμηνεία τῆς σαρκώσεως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ κρινόταν ἀναγκαία, γιατί "εἰ ἄνθρωπῳ συνήφθη Θεός, τέλειος τελείῳ, δύο ἂν ἦσαν, εἷς μὲν φύσει Υἱὸς Θεοῦ, εἷς δέ θετός". Ἡ πρόταση λοιπὸν τῶν ἀκραίων ἀρειανοφρόνων, ἰδιαίτερα δέ τῶν Ἀνομοίων, ὅτι ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβε μόνον ἀνθρώπινο σῶμα χωρὶς ψυχὴ, ἀφοῦ τὴ θέση τῆς ψυχῆς κατέλαβε ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, θά ἦταν ἴσως φιλοσοφικὰ παραδεκτὴ λύση γιὰ τὸν Ἀπολινάριο ἀφ' ἑνὸς μὲν ἂν δέν προερχόταν ἀπὸ τοὺς ἀρειανόφρονες, οἱ ὁποῖοι ἀπέρριπταν καί τὴ φυσικὴ θεότητα τοῦ Λόγου, ἀφ' ἑτέρου δέ ἂν δέν εἶχε ἤδη καταδικασθῇ ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ 362 (Μ. Ἀθανασίου, Τόμος πρὸς Ἀντιοχεῖς, 7). Ἡ εὐρύτατη ὁμως φιλοσοφικὴ του παιδεία τὸν ὑποχρέωσε νά ἀναζητήσῃ τὴ λύση στοὺς νεοπλατωνικούς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀναπτύξει τὴν περὶ δύο μερῶν τῆς ψυχῆς πλατωνικὴ ἀντίληψη (λογικὴ καί ἄλογη ψυχὴ) καί εἶχαν κατασταλάξῃ στὴν τριχοτομικὴ θεωρία, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἀποτελεῖται ἀπὸ τρία μέρη, ἥτοι ἀπὸ τὴ λογικὴ ψυχὴ ἢ νοῦ, τὴν ἄλογη ψυχὴ καί τό σῶμα. Γιὰ τὴ μορφοποίηση τῆς λύσεως καθοριστικὴ ἀξία ἀπέκτησαν δύο φιλοσοφικὲς παραδοχές, ἥτοι α) ὅτι "δύο τέλεια ἐν γενέσθαι οὐ δύναται", καί β) ὅτι ἡ τυχόν ἀποδοχὴ στὸν Χριστό δύο πλήρων φύσεων, τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης, συνεπαγόταν ἀναγκαστικά καί τὴν ἀποδοχὴ δύο προσώπων, ἀφοῦ φύση καί πρόσωπο ἦσαν κατὰ τίς ἀντιλήψεις τῆς ἐποχῆς ἀχώριστα. Ἡ τυχόν ὁμως παραδοχὴ δύο προσώπων στὸν Χριστό θά καταργοῦσε σέ τελευταία ἀνάλυση τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν πραγματικὴ ἔνωση τῶν δύο φύσεων, τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης. Στὴν ἀναζήτηση μιᾶς λύσεως ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὸν χαιρετισμὸ τοῦ ἀποστόλου Παύλου πρὸς τοὺς Θεσσαλονικεῖς: "Αὐτός δέ ὁ Θεός τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καί ὁλόκληρον

ὑμῶν τό πνεῦμα καί ἡ ψυχὴ καί τό σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθεῖν" (Α΄ Θεσσ. 5,23). Μέ βάση τήν προβληματική αὐτή ὁ Ἀπολινάριος διαμόρφωσε τή διδασκαλία του γιά τίς δύο φύσεις καί τήν ἔνωσή τους στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ κατά τήν ἐνανθρώπηση προσέλαβε μόνο τό σῶμα καί τήν ἄλογη ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου, τῇ δέ θέσῃ τῆς λογικῆς ψυχῆς ἢ τοῦ νοῦ κατέλαβε ὁ θεῖος Λόγος. Ὁ Ἀπολινάριος δηλαδή ἀφαιροῦσε ποσότητα ἀπό τήν ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία χωρίς τή λογική ψυχὴ δέν μπορούσε νά διεκδικήσῃ τό φυσικό της πρόσωπο, καί προέβαλε ἔτσι τήν προσωπική ἐνότητα τοῦ Χριστοῦ. Στήν Ὁμολογία του πρὸς τόν αὐτοκράτορα Ἰοβιανό συνόψισε ὁλόκληρη τή χριστολογική του διδασκαλία στήν περίφημη φράση: "Οὐ δύο φύσεις τόν ἕνα Θεόν (ἦτοι τόν Χριστόν), ἀλλά μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην καί προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ" (Πρὸς Ἰοβιανόν, 1).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι μέ τή διδασκαλία του ὁ Ἀπολινάριος δέν περιορίσθηκε μόνο στήν κατοχύρωση τῆς προσωπικῆς ἐνότητας τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά προώθησε τίς σκέψεις του πρὸς τήν κατεύθυνση καί τῆς φυσικῆς ἐνώσεως κατά μονοφυσιτικό τρόπο. Στήν ἀνωτέρω φράση ἀρνεῖται τόν χαρακτηρισμό τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ μέ τόν ὄρο "φύσις". Ἡ φιλοσοφική κατανόηση τῶν ὄρων "φύσις", "οὐσία", "πρόσωπον" τόν ὀδηγοῦσε σέ ἀδόκιμες θεολογικές συσχετίσεις φύσεως καί οὐσίας, ὅπως στό συμπέρασμά του "οὐκ ἄρα ἄλλη καί ἄλλη οὐσία Θεός καί ἄνθρωπος, ἀλλά μία (=οὐσία) κατά σύνθεσιν Θεοῦ πρὸς σῶμα ἀνθρώπινον", "τῇ γάρ ἐνώσει πρὸς τόν Λόγον, θεία ἢ σὰρξ οὐ τῇ φύσει...". Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ὑπό τόν ὄρο "οὐσία" ἐννοοῦσε "ὑπόστασις", ἀλλά ἡ σχέση οὐσίας καί ὑποστάσεων στήν Ἀγία Τριάδα δέν ἦταν δυνατό νά ἐφαρμοσθῇ ἀναλογικῶς καί στήν ἔνωση τῆς θείας μέ τήν ἀνθρώπινη φύση χωρίς ἀλλοίωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως. Συνήθως χρησιμοποιοῦσε γιά τήν ἔνωση τοῦ θείου καί τοῦ ἀνθρωπίνου στόν Χριστό τούς ὄρους "ἔνωσις οὐσιώδης", "ἔνωσις φυσική", "φύσις σύγκρατος ἢ σύνθετος" κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι ἔγιναν παραδεκτοί καί στόν μονοφυσιτισμό. Ὁ Ἀπολινάριος θεωροῦσε τόν ἀνθρώπινο νοῦ τελείως διεφθαρμένο ἀπό τό προπατορικό ἁμάρτημα καί ταυτισμένο μέ τό φρόνημα τῆς σάρκας, γι' αὐτό καί τή θέσῃ του κατέλαβε ὁ θεῖος Λόγος. Ἀλλωστε, ὁ θεῖος Λόγος ἦταν τό ἀρχέτυπο ὅλων τῶν νοῶν ἢ λόγων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν δημιουργηθῇ κατ'εἰκόνα του καί μέ τό προπατορικό ἁμάρτημα εἶχαν ἐκπέσει ἀπό τό κατ'εἰκόνα τοῦ θείου Λόγου γιά νά καταστούν πηγὴ τῆς ἁμαρτωλότητος τοῦ ἀνθρώπου. Ἐφ'ὅσον λοιπόν ὁ θεῖος Λόγος ὑποκατέστησε τόν μὴ προσληφθέντα ἀπό τόν Χριστό ἀνθρώπινο νοῦ ἢ λόγο, εἶναι αὐτονόητο ὅτι τό προσληφθέν μέρος τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ ἀφομοιώθηκε μέ τή θεία φύση του σέ μία "σύνθετον φύσιν". Κατ'ἀκολουθίαν, ὁ Ἀπολινάριος εἶχε δεχθῇ τή γενική μετάδοση

τῶν ιδιωμάτων μεταξύ τῆς θείας φύσεως καί τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ, ὑποστήριξε δέ ἀφ' ἐνός μὲν ὅτι ἡ ἀνθρωπότης τοῦ Χριστοῦ ἐθεώθη καί εἶναι ἄξια προσκυνήσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ἡ θεία φύσις γεννήθηκε, ἔπαθε καί ἀπέθανε.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου διαδόθηκε εὐρύτερα ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του, οἱ ὅποιοι κινήθηκαν καί πέρα τῶν ἀρχῶν τῆς, ὅπως λ.χ. ὁ Πολέμων, ὁ ὁποῖος ὑποστήριζε στὰ ἔργα του (*Ἀντιρρητικός, Κατὰ Τιμοθέου, Πρὸς Ἰουλιανόν*) ἀκραῖες θέσεις γιὰ τὴν ὁμοουσιότητα τῆς θεωμένης ἀνθρωπίνης σάρκας μέ τὸν θεῖο Λόγο. Μετριοπαθέστερος ὁμως ἀποδείχθηκε ὁ ἕνας ἀπὸ τοὺς πέντε ἀρχιεπισκόπους Ἀντιοχείας κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος, ὁ Βιτάλιος, ὁ ὁποῖος ἔδειξε ιδιαίτερη δραστηριότητα ὄχι μόνο στὴν καταπολέμηση τῶν ἀρειανοφρόνων, ἀλλὰ καί στὴν προβολή τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀπολιναρίου. Ὁ ἐπίσκοπος Ἰόβιος στὴν *Ὁμολογία* του ἀπέφυγε τὶς ἀκραῖες διατυπώσεις καί δεχόταν *"μίαν ὑπόστασιν σύνθετον καί πρόσωπον ἓν ἀδιαίρετον"* στὸν Χριστό. Ἄλλωστε, ὁ κύκλος τῶν ὁπαδῶν τοῦ Ἀπολιναρίου διευρύνθηκε σημαντικά μετὰ τὴν καταδίκη τῆς διδασκαλίας του (Τιμόθεος Βηρυτοῦ, Ἰουλιανός κ.λπ.). Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ προβλήματος ἦταν διάφορη γιὰ τὸ πρόσωπο καί διάφορη γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου. Ἡγετική προσωπικότητα στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῶν ἀρειανοφρόνων καί φίλος ὅλων τῶν μεγάλων ἐκκλησιαστικῶν μορφῶν τοῦ Δ' αἰῶνα ἀντιμετωπίσθηκε, ὡς πρόσωπο, μέ μεγάλη εὐαισθησία. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος χαρακτήρισε τὴ θεολογικὴ ἔριδα μέ τὸν Ἀπολινάριο *"ζυγομαχίαν ἀδελφικὴν"* (PG 35,1145), ὁ δέ Ἐπιφάνιος, ὁ ὁποῖος ἐπισκέφθηκε τὴν Ἀντιόχεια γιὰ νὰ ἐξετάσῃ τὸ ζήτημα, δέν δίστασε νὰ τὸν χαρακτηρίσῃ μέ πολὺ θετικό τρόπο (*"ὁ ἀεὶ ἡμῖν ἀγαπητός"*. Κατὰ αἱρέσεων, 77,2). Ἐν τούτοις, ὁ ἀρχικός ὑποστηρικτὴς του Μ. Βασίλειος, δταν συνειδητοποίησε τὸ βάθος τῆς κακοδοξίας, ζήτησε τελικά τὴ συνοδική καταδίκη του (Ἐπιστ., 263), ἐνῶ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος προέβη σὲ αὐστηρὴ ἀποδοκιμασία τῆς διδασκαλίας του (Ἐπιστ., 102 κ.λπ.). Εἶναι ὁμως χαρακτηριστικό, ὅτι καί ἡ Β' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (381), ἡ ὁποία καταδίκασε τὴ διδασκαλία του, ἀπέφυγε μὲν τὴ μνεία τοῦ ὀνόματός του, ὄχι ὁμως καί τῶν Ἀπολιναριστῶν (καν. 1). Ἀντίθετα πρὸς τὸ πρόσωπο, ἡ διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου καί οἱ ὁπαδοί του ἀποδοκιμάσθηκαν ἀπὸ ὅλους τοὺς μεγάλους θεολόγους τοῦ Δ' κυρίως αἰῶνα (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος τὸν Θεολόγο, Γρηγόριος Νύσσης, Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας, Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου κ.ἄ.). Κατακρίθηκε ἐπίσης δριμύτατα καί ἀπὸ τὸν κύριο ἐκπρόσωπο τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας Διόδωρο Ταρσοῦ, ὁ ὁποῖος ἀγωνίσθηκε ἐναντίον τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ γιὰ νὰ ἐξουδετερώσῃ τὴν ἐπιρροή του στὴν Ἀντιόχεια.

Τὸ χριστολογικὸ λοιπὸν ζήτημα εἶχε ἤδη τεθῇ ἔμμεσα μὲν ἀπὸ τοὺς ἀρειανόφρονες καί ιδιαίτερα ἀπὸ τὸν Εὐνόμιο, ἄμεσα δέ ἀπὸ τὸν

Ἀπολινάριο Λαοδικείας καί τόν θεολογικό του αντίπαλο Διόδωρο Ταρσοῦ μέ διαφορετικό βεβαίως τρόπο. Ἡ προσέγγιση τοῦ ζητήματος δέν ἦταν δυνατόν νά ἀγνοήσῃ μία ἢ περισσότερες πτυχές τῆς ὅλης θεολογικῆς προβληματικῆς. Ἡ σχετική ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Ἀλεξανδρείας (362) ἐναντίον τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ ἔθεσε συνοπτικά τό ζήτημα στήν ὀρθή του βάση, ἀλλά ἦταν ἀναγκαία καί ἡ συστηματικότερη προβολή τῆς ὀρθῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἀναίρεσε τή διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβε κατά τή σάρκωσή του ὁλόκληρη τήν ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία κατά τήν "ἀνάκρασίν" της μέ τή θεία φύση τοῦ Λόγου "μεταστοιχειώθηκε" καί "θεώθηκε", χωρίς βεβαίως νά ἀπορροφηθῇ ἡ καί νά ἐξαφανισθῇ στήν ἀπειρότητα τῆς θείας φύσεως μέ ὁποιαδήποτε μορφή "συγχύσεως" ἢ "τροπῆς". Κατά τή σάρκωση τοῦ Θεοῦ Λόγου "ἡ μέν θεία φύσις αἰεί μία καί ἡ αὐτή καί ὡσαύτως ἔχουσα, ἡ δέ σάρξ καθ' ἑαυτήν μέν ἐστι τοῦτο, ὅπερ καταλαμβάνει περί αὐτῆς ὁ λόγος τε καί ἡ αἴσθησις, ἀνακραθεῖσα δέ πρός τό θεῖον, οὐκέτι ἐν τοῖς ἑαυτοῖς ὄροις τε καί ιδιώμασι μένει, ἀλλά κατά τό ἐπικρατοῦν καί ὑπερέχον ἀναλαμβάνεται. Διαμένει δέ ἀσύγχυτος τῶν τε τῆς σαρκός καί τῶν τῆς θεότητος ιδιωμάτων ἡ θεωρία, ἕως ἄν ἀφ' ἑαυτῶν θεωρεῖται τούτων ἐκάτερον, οἷόν τι λέγω, ὁ Λόγος πρό τῶν αἰώνων ἦν, ἡ σάρξ δέ ἐπὶ τῶν ἐσχάτων ἐγένετο χρόνων..." (Κατά Εὐνομίου, V, 5. PG 45, 704 κέξ.). Ἡ κατηγορία τοῦ Εὐνομίου ὅτι οἱ Ὀρθόδοξοι ἐδέχοντο "δύο Υἱούς" εἶχε βεβαίως ὡς στόχο τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ, ἀλλά ἔθετε καί γενικότερο θεολογικό ζήτημα σέ συνδυασμό μέ τή διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου.

Ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος εἶχε συνολικότερη εἰκόνα τοῦ χριστολογικοῦ προβλήματος καί ἀντέκρουσε τίς παρεκκλίσεις ὄχι μόνο τοῦ Ἀπολιναρίου, ἀλλά καί τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ. Ἡ σημαντική προσέγγιση τοῦ ζητήματος προϋπέθετε τήν ἀποσύνδεση τῆς χριστολογικῆς ἐπιχειρηματολογίας ἀπό τήν ἀντίστοιχη διαλεκτική τοῦ τριαδολογικοῦ ζητήματος: "λέγω δέ ἄλλο καί ἄλλο, ἔμπαλιν ἢ ἐπὶ τῆς Τριάδος ἔχει. Ἐκεῖ μέν γάρ ἄλλος καί ἄλλος, ἵνα μή τὰς ὑποστάσεις συγχέωμεν οὐκ ἄλλο δέ καί ἄλλο, ἐν γάρ τὰ τρία καί ταῦτόν τῇ θεότητι" (Ἐπιστ., 101, 21). Κατά τήν ἐνανθρώπηση ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβε ὁλόκληρη τήν ἀνθρώπινη φύση, ἡ ὁποία κατά τή "σύγκρασίν" της μέ τή θεία φύση ἀπ' ἀρχῆς στήν κοιλία τῆς Παρθένου θεώθηκε, χωρίς ὅμως νά χάσῃ καί τήν ἰδιαίτερη ταυτότητά της. Στό μυστήριο τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως πραγματοποιήθηκε "ἡ καινή μῖξις, Θεός καί ἄνθρωπος, ἐν ἑξ ἀμφοῖν καί δι' ἐνός ἀμφοτέρα" (Ἀπολογητικός, 23), "ὧν τό μέν ἐθέωσε, τό δέ ἐθεώθη" (Εἰς τὰ Θεοφάνεια, 13), γιά νά γίνουν "ἀμφοτέρα ἐν τῇ συγκράσει, Θεοῦ μέν ἐνανθρωπήσαντος, ἀνθρώπου δέ θεωθέντος" (Ἐπιστ., 101, 21). Κατά συνέπειαν, ἡ σάρκωση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ ἐκ τῆς Παρθένου

Μαρίας δέν εισάγει τόν κίνδυνο τῆς ἀποδοχῆς δύο Υἱῶν, γιατί στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ οἱ "δύο φύσεις εἰς ἓν συνδραμοῦσαι" δέν κατανοοῦνται ὡς "Υἱοί δύο" (Εἰς Ματθ., 2). Ἡ πρόσληψη κατά τήν σάρκωση ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἦταν ἀναγκαία γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπινου γένους, "τό γάρ ἀπρόσληπτον καί ἀθεράπευτον· ὃ δέ ἦνωται τῷ Θεῷ, τοῦτο καί σώζεται. Εἰ ἡμῖς ἐπταίσειν ὁ Ἀδάμ, ἡμῖς καί τό προσειλημμένον καί τό σωζόμενον ... Θεότης γάρ μετά σαρκός μόνης οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' οὐδέ ψυχῆς μόνης, οὐδέ ἀμφοτέρων χωρίς τοῦ νοῦ, ὃ καί μᾶλλον ἄνθρωπος..." (Ἐπιστ., 101, 32 κέξ.). Ἡ σωτηριολογική ἐρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως ἐπιβεβαιώνει τήν ἀναγκαιότητα ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἀφοῦ ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ "μεταλαμβάνει τῆς ἐμῆς σαρκός, ἵνα καί τήν εἰκόνα σώση καί τήν σάρκα ἀθανατίση. Δευτέραν κοινωνεῖ κοινωνίαν, πολύ τῆς προτέρας παραδοξότεραν, ὅσῳ τότε μέν τοῦ κρείττονος μετέδωκε, νῦν δέ μεταλαμβάνει τοῦ χείρονος. Τοῦτο τοῦ προτέρου θεοειδέστερον..." (Εἰς τό Πάσχα, 9). Ὑπό τό πνεῦμα τῆς συγκροτημένης αὐτῆς χριστολογίας Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀποδοκιμάζει συγχρόνως τίς κακοδοξίες τοῦ Ἀπολιναρίου, τοῦ Εὐνομίου καί τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ: "Εἴ τις οὐ Θεοτόκον τήν ἁγίαν Μαρίαν ὑπολαμβάνει, χωρίς ἐστί τῆς θεότητος. Εἴ τις ὡς διά σωλήνος τῆς Παρθένου διαδραμεῖν, ἀλλά μή ἐν αὐτῇ διαπεπλάσθαι λέγει θεϊκῶς ἅμα καί ἀνθρωπικῶς..., ὁμοίως ἄθεος. Εἴ τις διαπεπλάσθαι τόν ἄνθρωπον, εἶθ' ὑποδεδυκέναι λέγοι Θεόν, κατάκριτος· οὐ γέννησις γάρ Θεοῦ τοῦτο ἐστίν, ἀλλά φυγή γεννήσεως. Εἴ τις εισάγει δύο Υἱούς, ἓνα μέν τόν ἐκ Θεοῦ καί Πατρός, δεύτερον δέ τόν ἐκ τῆς Μητρός, ἀλλ' οὐχί ἓνα καί τόν αὐτόν, καί τῆς υἰοθεσίας ἐκπέσοι τῆς ἐπηγγελμένης τοῖς ὀρθῶς πιστεύουσι. Φύσεις μέν γάρ δύο, Θεός καί ἄνθρωπος, ἐπεὶ καί ψυχὴ καί σῶμα, Υἱοί δέ οὐ δύο, οὐδέ Θεοί..." (Ἐπιστ., 101, 16 κέξ.). Ἡ χριστολογική διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου κατέγραφε μέν τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά συγχρόνως ὑποδήλωνε καί τίς ἀκραῖες θεολογικές προσεγγίσεις τοῦ ζητήματος τόσο ἀπό τή διδασκαλία τοῦ Ἀπολιναρίου, ὅσο καί ἀπό τοὺς ἐκπροσώπους τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως.

Ὁ Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου στηρίχθηκε γιά τήν ἀντίκρουση τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ στή θεολογία τῶν μεγάλων Καππαδοκῶν θεολόγων καί ἔφθασε σέ τέτοια τελειότητα χριστολογικῶν διατυπώσεων, ὥστε στό κείμενό του νά διαβλέπη κανεῖς τόν ὄρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου: "Οὕτω Θεόν καί ἄνθρωπον τόν Χριστόν ὁμολογοῦμεν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ, ἓνα Υἱόν, δύο φύσεων, παθητῆς τε καί ἀπαθoῦς, θνητῆς τε καί ἀθανάτου... Ἐνα Υἱόν, δύο φύσεων φημί, ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως. Πάσχει τοίνυν ὁ Χριστός, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, οὐ θεότητι, ἀλλ' ἀνθρωπότητι... ἀλλ' ἐπειδὴ εἰς ἓν πρόσωπον συντελοῦσιν αἱ φύσεις, ἡ ἀπαθής τὰ τῆς παθητῆς οἰκιοῦται... Ἀναθεματισθῆναι χρή τοὺς τήν ἐκ μήτρας ἔνωσιν φύσεων λύοντας,

ἔτι μὴν καὶ κατὰ σύγχυσιν ἢ τροπὴν νοοῦντας τὴν ἄρρητον ἔνωσιν. "Ὡσπερ γάρ τό τὴν ἔνωσιν χωρίζειν τῆς ὀρθοδοξίας ἀλλότριον καὶ ἔξω τῆς ἀληθείας καὶ τῆς ζωῆς, οὕτω καὶ τό συγχέειν τὰς φύσεις τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος, ἀλλότριον Χριστιανισμοῦ..." (ἐκ τῆς πρὸς Σέλευκον ἐπιστολῆς. PG 39, 113). Οἱ θεολογικὲς αὐτὲς θέσεις στρέφονται κατὰ τρόπον χαρακτηριστικὸν ἐναντίον τῶν ἀκραίων χριστολογικῶν θέσεων τῆς ἀντιοχειανῆς κυρίως θεολογίας, οἱ ὁποῖες διαχώριζαν τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ ("ἀδιαιρέτως") καὶ ἀπέρριπταν κάθε πρόταση περὶ δύο γεννήσεων τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἥτοι τῆς γεννήσεως ἐκ τοῦ Πατρὸς κατὰ τὴν θεϊκὴν φύσιν καὶ τῆς γεννήσεως "ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου" κατὰ τὴν ἐνανθρώπησην ("τούς τὴν ἐκ μήτρας ἔνωσιν φύσεων λύοντας"). Παράλληλα ὁμως ἀποδοκιμάσθηκαν καὶ ἀκραῖες τάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας ("ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως" καὶ τοὺς "κατὰ σύγχυσιν ἢ τροπὴν νοοῦντας τὴν ἄρρητον ἔνωσιν"). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτὸ διακήρυξε ὅτι "οἱ θεσπέσιοι Πατέρες ὁμοούσιον εἰρήκασιν τὸν Υἱὸν τῷ Πατρί κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τῇ Μητρὶ κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, διπλοῦν τὴν οὐσίαν, ἥτοι κατὰ τὴν φύσιν, οὐ διπλοῦν δὲ τὴν ὑπόστασιν" (PG 39, 117).

Ἡ σαφήνεια τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας τοῦ Ἀμφιλοχίου ἐξηγεῖ καὶ τὴν εὐρύτατην χρησιμοποίησιν τῶν ἀποσπασμάτων αὐτῶν ἀπὸ τίς Οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ ἀπὸ τοὺς μεταγενέστερους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Εἰδικότερα ὁμως θὰ μπορούσαμε βάσιμα νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι οἱ θέσεις αὐτὲς τοῦ Ἀμφιλοχίου προδιέγραψαν τὰ πλαίσια τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Τό 377 ὁ πάπας Ρώμης Δάμασος συγκάλεσε τοπικὴν σύνοδον στὴ Ρώμη, ἡ ὁποία καταδίκασε τὸν Ἀπολιναρισμόν, ἐνῶ νέα τοπικὴ σύνοδος (382) ἀνανέωσε τὴν προγενέστερην συνοδικὴν καταδίκην. Ὁ Ἀπολιναρισμός καταδικάσθηκε καὶ ἀπὸ τίς τοπικῆς συνόδου Ἀλεξανδρείας (378) καὶ Ἀντιοχείας (379). Ἡ Β' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (381), ἡ ὁποία καταδίκασε ὀριστικὰ τὴν αἵρετικὴν αὐτὴ διδασκαλίαν, διακήρυξε "οὔτε ἄψυχον, οὔτε ἄνουν ἢ ἀτελεῖ τὴν τῆς σαρκὸς οἰκονομίαν" (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V,9,19). Ὁ ὑπέρμαχος τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως αὐτοκράτορας Θεοδόσιος Α' μέ δύο διατάγματα (383, 388) κύρωσε τὴν ἀπόφασιν τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ ἀπαγόρευσε αὐστηρὰ ὅχι μόνον τὴν δράσιν, ἀλλὰ καὶ τὴν ὑπαρξὴν τῆς αἵρέσεως. Ὡστόσο, οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Ἀπολινარიῦ συνέχισαν νὰ διαδίδουν τὴν αἵρεσιν μέ ψευδεπίγραφα συγγράμματα, τὰ ὁποῖα ἀπέδιδαν συνήθως σὲ ὀρθοδόξους (Μ. Ἀθανάσιος, Γρηγόριος Νεοκαισαρείας, Ἰούλιος Ρώμης κ.λπ.). Ὁ Μονοφυσιτισμός ἀπορρόφησε τελικὰ τοὺς ἐλάχιστους ὁπαδούς τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, οἱ ὁποῖοι, μετὰ τὴν ὀριστικὴν ἀπαγόρευσιν τῆς αἵρέσεως καὶ τὸν θάνατον τοῦ Ἀπολινარიῦ, δέν εὑρίσκαν τρόπους δράσεως.

Ὁ Ἀπολινάριος, λοιπόν, ἀνακίνησε ἓνα σοβαρὸ θεολογικὸ ζήτημα καὶ προσπάθησε νὰ δώσῃ μία πρώτη θεολογικὴ ἀπάντησιν, ἀφαιρώντας

ποσότητα της ανθρωπίνης φύσεως (νοῦ ἢ πνεῦμα ἢ λογική ψυχή), γιατί ἦταν γενικότερα παραδεκτή ἡ ἀρχή ὅτι "δύο τέλεια ἐν γενέσθαι οὐ δύναται". Ἡ καταδίκη της λύσεως τοῦ Ἀπολιναρίου ἐγινε μὲν μέ σωτηριολογικά κριτήρια, ἀλλὰ δὲν ἔδωσε καὶ θετική ἀπάντηση στοῦ σοβαροῦ θεολογικοῦ ζήτημα. Τόνιζε ἀπλῶς, ἐναντίον της διδασκαλίας τοῦ Ἀπολιναρίου, τὴν πληρότητα της ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ, χωρὶς ὅμως νὰ προβάλῃ καὶ τὸν τρόπο της ἐνώσεως τῶν δύο τελείων φύσεων στὸν Θεάνθρωπο. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι οἱ θεολόγοι της Ἀντιοχειανῆς σχολῆς ἔδειξαν μεγαλύτερη εὐαισθησία γιὰ τὴν καταπολέμηση της διδασκαλίας τοῦ Ἀπολιναρίου, ὁ ὁποῖος εἶχε ὀργανώσει ἤδη πρὶν ἀπὸ τὸ 370 τὴ δράση του στὴν Ἀντιόχεια μὲ τὴν ὑποστήριξη καὶ τῶν Εὐσταθιανῶν. Ἡ ἐξηγητική παράδοση καὶ ἡ ιστοριογραφικὴ ἀντιοχειανὴ μεθοδολογία δὲν εἶχε ἐγκαταλειφθῇ κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα, ὅπως ἐπίσης δὲν εἶχαν λησμονηθῇ καὶ οἱ θεολογικὲς ἢ φιλοσοφικὲς ρίζες της ἀντιοχειανῆς σχολῆς στὸν Γ' αἰῶνα (Παῦλος Σαμοσατεύς, Λουκιανός). Γιὰ τὸ ἴδιο ὅμως θέμα δὲν ἦταν ἀδιάφορη καὶ ἡ παράδοση της σχολῆς της Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία ἔδειχνε πάντοτε ἰδιαίτερη προτίμηση στὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο καὶ στὴ φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καὶ τῶν Νεοπλατωνικῶν. Ἄλλωστε, ἡ λύση, ἡ ὁποία προτάθηκε ἀπὸ τὸν Ἀπολινάριο, καίτοι εἶχε καταδικασθῇ ἀπὸ τίς συνόδους της Ἀλεξανδρείας (362, 378), βρισκόταν πολὺ κοντὰ στοῦ πνεῦμα τοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων.

Ὑπῆρχαν βεβαίως δύο προοπτικὲς γιὰ τὴν προσέγγιση τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος. Ἡ μία προοπτικὴ ἀναφερόταν κυρίως στὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Θεανθρώπου καὶ ἔτεινε, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Ἀπολιναρίου, πρὸς τὴν ποσοτικὴ ἢ καὶ τὴν ποιοτικὴ μείωση της ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἄλλη προοπτικὴ ἀναφερόταν κυρίως στὴν πληρότητα της θεότητας καὶ της ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ καὶ ἔτεινε πρὸς τὸν χωρισμὸ τῶν δύο φύσεων. Οἱ δύο αὐτὲς προοπτικὲς εἶχαν βεβαίως ὡς κοινὴ ἐπιδίωξη τὴν ὀρθὴ ἐρμηνεία τοῦ μυστηρίου της ἐνώσεως τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων, γι' αὐτὸ καὶ σὲ τελευταία ἀνάλυση ἀποτελοῦσαν ἀπλὲς μεθοδολογικὲς τάσεις, οἱ ὁποῖες ὅμως ἐπηρέαζαν οὐσιαστικά καὶ τὸν βαθύτερο τρόπο θεολογικοῦ προβληματισμοῦ. Ἡ πρώτη ἔδειχνε ἰδιαίτερη εὐαισθησία στὴ θεότητα τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ἡ δεύτερη, ἐπηρεασμένη κυρίως ἀπὸ τὴν ἀσιατικὴ παράδοση περὶ τοῦ Χριστοῦ ὡς τοῦ δεύτερου Ἀδάμ, προέβαλλε κυρίως τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ. Τὴν πρώτη προοπτικὴ τόνισαν κυρίως οἱ θεολόγοι της ἀλεξανδρινῆς σχολῆς, ἐνῶ τὴ δεύτερη ἀνέπτυξαν κυρίως οἱ θεολόγοι της ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ὁ Ἀπολινάριος εἶχε περιγράψῃ τὸ θεολογικὸ πρόβλημα καὶ εἶχε χαράξῃ τὰ πλαίσια της συζητήσεώς του, τὰ ὁποῖα ὅμως εἶχαν ὁμόφωνα ἀπορριφθῇ ἀπὸ τοὺς θεολόγους καὶ τῶν δύο σχολῶν. Ἐν τούτοις, ἔμεινε ἀστασίαστη ἡ θέση τοῦ Ἀπολιναρίου, κατὰ τὴν ὁποία ὁ θεῖος Λόγος προσδιόριζε τὴν

συνείδηση τοῦ *Εἶναι* τοῦ Χριστοῦ, τήν ὁποία ἀποδέχθηκαν κατὰ κανόνα καί οἱ δύο σχολές.

2. Ἡ Ἀντιοχειανή θεολογία καί ὁ Νεστοριανισμός

Πρωτοπόρος καί κύριος ἐκπρόσωπος τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας στήν ἀντίκρουση τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ ἀναδείχθηκε ὁ Διόδωρος Ταρσοῦ (374-394 περίπου). Ὑπῆρξε, ὅπως καί ὁ Ἀπολινάριος, πολέμιος τοῦ ἀρειανισμοῦ καί ὑπέρμαχος τοῦ Χριστιανισμοῦ κατὰ τή βασιλεία τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363), ἀλλά δέν συμπαθοῦσε τοὺς Εὐσταθιανούς καί εἶχε συνταχθῇ κατὰ τό Ἀντιοχειανό σχίσμα μέ τόν μετριοπαθῆ ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Μελέτιο. Ὁ Διόδωρος εἶχε συντονισθῇ μερικῶς μέ τή θεολογία τῶν Καππαδοκῶν, ἀλλά στά ἔργα του τόνιζε τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε νά φθάνη μέχρι καί στήν παραδοχή τῆς ἐλευθερίας τῆς θελήσεως τοῦ ἐν Χριστῷ ἀνθρώπου. Ἡ προοπτική αὐτή ικανοποιοῦσε βεβαίως τοὺς ἀντιοχειανούς θεολόγους, γιατί βρισκόταν πολύ κοντά καί στίς ρίζες τῆς χριστολογικῆς μεθοδολογίας τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς (*Δυναμικός Μοναρχιανισμός ἢ Υἱοθετισμός*). Ὡστόσο, ἡ χριστολογία τοῦ Ἀπολιναρίου ἀναιροῦσε τή βάση αὐτή, ὁ δέ Διόδωρος κατὰ τήν ἀντίκρουση τῆς χριστολογίας τοῦ Ἀπολιναρίου τόνισε κυρίως τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ. Διέκρινε στόν Χριστό τόν Υἱό τοῦ Θεοῦ ἀπό τόν Υἱό τῆς Μαρίας καί ἀπόγονο τοῦ Δαβίδ. Τήν εὐαισθησία αὐτή εἶχαν ὅλοι σχεδόν οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι ὄχι μόνο ἀπό τίς ρίζες τῆς χριστολογίας τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, ἀλλά καί ἀπό τόν ἐξηγητικό βιβλικό χαρακτήρα τῆς ὅλης θεολογίας τους, ἡ ὁποία ὁδηγοῦσε ἀναγκαστικά στή συνεχῆ ἐνασχόληση μέ τόν ἐπίγειο κυρίως βίον τοῦ Χριστοῦ. Ἡ γενική παραδοχή, ὅτι φύση καί πρόσωπο εἶναι ἀχώριστα, δημιουργοῦσε τόν κίνδυνο ὄχι μόνο διακρίσεως, ἀλλά καί χωρισμοῦ ἀκόμη τῶν δύο φύσεων μέ τήν παραδοχή καί δύο προσώπων στόν Χριστό, ἥτοι τοῦ θείου καί τοῦ ἀνθρωπίνου. Ὁ Διόδωρος τήν ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ τήν κατανοοῦσε περισσότερο ὡς ἡθική παρά ὡς φυσική ἔνωση, ἀλλά ἡ διαίσθηση τοῦ κινδύνου νά ὁμολογήσῃ στόν Χριστό δύο Υἱούς τόν ἀνάγκαζε νά ἀποφύγῃ ἀκραῖες θεολογικές διατυπώσεις. Δεχόταν βεβαίως τή διάκριση, γιατί πίστευε ὅτι τό ὅμοιο φέρεται μόνο ἀπό τό ὅμοιο. Ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὡς κατὰ φύση αἰώνιος, δέν ἦταν δυνατό νά ἐνωθῇ κατὰ φύση μέ τόν θνητό υἱό τῆς Μαρίας, ὁ ὁποῖος ἦταν μόνο ἄνθρωπος. Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ ἦταν μιά ἀπλῆ "*ἐνοίκησις*" σέ ἕναν τέλειο ἄνθρωπο κατὰ τό πρότυπο τῆς ἐνοικήσεως τοῦ Θεοῦ σέ ἕνα ναό. Ὡστόσο, ἀπέφευγε τόν κίνδυνο, διακηρύσσοντας ὅτι δέν δέχεται δύο Υἱούς στόν Χριστό: "*Τέλειος πρό αἰώνων Υἱός, τέλειον τόν ἐκ Δαβίδ*

ἀνείληφεν Υἱὸς Θεοῦ υἰὸν Δαβίδ. Ἐρεῖς μοι· δύο οὖν Υἱούς κηρύττεις; Δύο υἱούς τοῦ Δαβίδ οὐ λέγω, μὴ γάρ εἶπον τὸν Θεὸν Λόγον υἰὸν Δαβίδ, ἀλλ' οὐδέ δύο Υἱούς τοῦ Θεοῦ κατ' οὐσίαν λέγω, μὴ γάρ δύο φημί ἐκ τῆς τοῦ Θεοῦ οὐσίας, τῶν πρὸ αἰώνων Θεὸν Λόγον λέγων κατωκηκέναι ἐν τῷ ἐκ σπέρματος Δαβίδ" (Κατὰ συνουσιαστών, fragm. PG 33, 1560). Δεχόταν λοιπὸν πράγματι δύο Υἱούς, ὅπως μεμφόταν τοὺς Ὁρθοδόξους ὁ ἀρειανόφρων Εὐνόμιος καὶ ὅπως εἶχαν ἤδη ἐπισημάνει οἱ μεγάλοι Καππαδόκες. Εἶναι ἐπίσης εὐνόητο, ὅτι δέν δεχόταν τίς δύο γεννήσεις τοῦ Λόγου καὶ κατὰ συνέπειαν ἀπέρριπτε τὴν πραγματικὴ γέννηση τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ ἀπὸ τῆς Μαρίας. Ἡ Θεοτόκος ἐγέννησε μόνο τὸν ἄνθρωπο Χριστό, τὸν ἀπόγονο τοῦ Δαβίδ: "μὴ τῆς Μαρίας υἱὸς ὁ Θεὸς Λόγος ὑποπτευέσθω· θνητός γάρ θνητόν γεννᾷ κατὰ φύσιν καὶ σῶμα τό ὁμοούσιον· καὶ δύο γεννήσεις ὁ Θεὸς Λόγος οὐχ ὑπέμεινε, τὴν μὲν πρὸ αἰώνων, τὴν δὲ ἐν ὑστέροις καιροῖς" (PG 33, 1560-1561). Κατ' ἀκολουθίαν, ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ δέν ἐνώθηκε, ἀλλ' ἐγκατοίκησε ἀπλῶς στὸν ἄνθρωπο Χριστό, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ δέν ἦταν πραγματικὴ: "Καὶ τίς δεῖσθαι νομίζειν εἰς τελείαν υἰότητα τοῦ σώματος; Οὐδέ αὐτός ὁ θεὸς Λόγος βούλεται ἑαυτὸν τοῦ Δαβίδ εἶναι υἰόν, ἀλλὰ Κύριον" (PG 33, 1560). Ἡ ἄρνηση τῆς γεννήσεως τοῦ Λόγου ἀπὸ τῆς Μαρίας σήμαινε ἀναντίρρητα καὶ τὴν ἄρνηση τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτὸ "καὶ τὸν ἐκ σπέρματος Δαβίδ Υἰὸν τοῦ Θεοῦ χάριτι καὶ οὐ φύσει" μπορεῖ νὰ προσαγορευέται (PG 33, 1560). Οἱ θέσεις ὅμως αὐτές σήμαιναν σέ τελευταία ἀνάλυση τὴν ὑπαρξὴ στὸν Χριστό καὶ δύο προσώπων, ἐνός γιὰ τὴ θεία καὶ ἐνός γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση, τὰ ὅποια δέν εἶχαν μεταξὺ τους φυσικὴ, ἀλλὰ μόνο ἠθικὴ ἐνότητα ("χάριτι καὶ οὐ φύσει"), γι' αὐτὸ ἄλλωστε καὶ θεωρήθηκε ὁ Διόδωρος Ταρσοῦ ὡς κύριος πρόδρομος τοῦ Νεστοριανισμοῦ.

Σημαντικότεροι θεολόγοι ἀπὸ τοὺς γνωστούς μαθητὲς τοῦ Διοδώρου εἶναι ὁ ἱ. Χρυσόστομος, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας καὶ ὁ Νεστόριος. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος διατήρησε μὲν τὴν ἐξηγητικὴ καὶ τὴ θεολογικὴ μεθοδολογία τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, ἀλλὰ, ἀπορροφημένος στὰ ποιμαντικά του καθήκοντα, ἀπέφυγε νὰ ἀναμιχθῇ στὴν εἰδικότερη θεολογικὴ προβληματικὴ τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος. Οἱ Ὁμιλίες του προέβαλλαν τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὄχι τὸν θεολογικὸ στοχασμὸ τῆς ἐποχῆς του. Συνεχιστὴς ὅμως τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ ἀναδείχθηκε κυρίως ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας, ὁ σημαντικότερος ἴσως ἐξηγητὴς καὶ θεολόγος τῆς νέας περιόδου τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ὅπου μετὰ ἀπὸ τίς σπουδὲς του χειροτονήθηκε πρεσβύτερος. Τὸ 392 ἀναδείχθηκε ἐπίσκοπος Μοψουεστίας τῆς Κιλικίας (392-428) καὶ ἐπιδόθηκε συστηματικὰ στίς ἐξηγητικὰ καὶ στίς θεολογικὰς μελέτες. Δυστυχῶς τὸ συγγραφικὸ ἔργο του δέν σώθηκε, παρὰ τὴν ἀπροβλημάτιστη ἐκκλησιαστικὴ διακονία καὶ τὴ

σημαντική θεολογική επίδοση κατά τή διάρκεια τῆς ζωῆς του. Καταδικάσθηκε μετά τό θάνατό του ἀπό τήν Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδο (553), τό δέ ἔργο του σέ μεγάλο μέρος χάθηκε, ἀφοῦ ἡ καταδίκη τοῦ μαθητῆ του Νεστορίου ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) κατέστησε τό ἔργο του ὑποπτο. Τίς θεολογικές θέσεις του στό χριστολογικό ζήτημα γνωρίζουμε κυρίως ἀπό τά ἀποσπάσματα ἐκεῖνα, τά ὁποῖα χρησιμοποιήθηκαν γιά τή θεμελίωση τῆς καταδίκης του. Ἡ ἐπιλογή ὁμως αὐτή σταχυολόγησε τίς ἀκραῖες κυρίως χριστολογικές διατυπώσεις καί δημιούργησε ἴσως τήν ἐσφαλμένη ἐντύπωση, ὅτι ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας ἀνέτρεψε πλήρως τά πλαίσια τῆς χριστολογίας τοῦ διδασκάλου του. Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας βεβαίως προσπάθησε νά ἐξηγήσῃ, μέ βάση τή θεολογία τοῦ Διοδώρου, τόν τρόπο ἐνώσεως τῶν δύο πλήρων καί τελείων φύσεων στόν Χριστό. Στή διαμόρφωση τῆς χριστολογικῆς του διδασκαλίας βάρυνε σοβαρά, ὅπως καί στόν Διόδωρο, ἡ καταπολέμηση τῆς ἀρειανικῆς καί τῆς ἀπολιναριστικῆς χριστολογίας. Πράγματι, ὅπως καί ὁ διδάσκαλός του, τόνιζε κυρίως τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἀπέφευγε δέ, ὅπως καί ἐκεῖνος, νά ὁμιλῇ γιά δύο Υἱούς. Ἡ ἀποδοχή ὁμως δύο τελείων φύσεων στόν Χριστό ὁδηγοῦσε τή θεολογία τῆς ἐποχῆς ἀναπότρεπτα στήν ἀποδοχή καί δύο προσώπων.

Πῶς ὁμως μπορεῖ νά κατανοηθῇ ἡ ἔνωση τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος στόν Χριστό; Στό ἐρώτημα αὐτό, τό ὁποῖο εἶχε παρακάμψει ὁ Διόδωρος, ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας συγκέντρωσε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση τή θεολογική του ἀναζήτηση. Ἀποδέχθηκε τήν ἀρχή ὅτι φύση καί πρόσωπο εἶναι ἀχώριστα καί ὑποστήριξε ὅτι κάθε μία ἀπό τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ ἔχει τό δικό της πρόσωπο: *"Ὅταν μὲν γάρ τὰς φύσεις διακρίνωμεν, τελείαν τήν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου φαμέν καί τέλειον τό πρόσωπον οὐδέ γάρ ἀπρόσωπον ὑπόστασιν εἶπείν τελείαν δέ καί τήν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν καί τό πρόσωπον ὁμοίως"* (PG 66,981). Ὑποστήριζε ὁμως ὅτι, μετά τήν ἐνοίκηση τοῦ Θεοῦ Λόγου στόν ἀνθρωπο, ὁ Χριστός εἶχε ἓνα πρόσωπο, γιατί *"ὅταν ἐπὶ τήν συνάφειαν ἀπιδώμεν, ἓν πρόσωπον τότε φαμέν"*. Ὁ ὅρος *"συνάφεια"* ἦταν γενικότερα καθιερωμένος στήν προγενέστερη πατερική παράδοση γιά νά ἐξηγήσῃ τόν τρόπο τῆς προσλήψεως τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀπό τόν Λόγο τοῦ Θεοῦ κατά τήν ἐνανθρώπηση, ἀλλά ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας τόν χρησιμοποίησε εἰδικότερα γιά νά προσδιορίσῃ τόν τρόπο τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καί νά θεμελιώσῃ τήν παραδοχή τοῦ ἐκ δύο φύσεων ἑνός προσώπου μέ σαφῶς διαφορετικό νόημα. Ἀπέδωσε δηλαδή στόν ὅρο *"συνάφεια"* τή σημασία τῆς *"συγκολλήσεως"* καί ὄχι τῆς *"ἐνώσεως"* τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἔνωση λοιπόν δέν ἦταν φυσική ἀλλά ἐξωτερική, ἡ δέ ἐνότητα τοῦ προσώπου δέν ἦταν πραγματική ἀλλά μία φαινομενική ἐνότητα θελήσεως καί ἐνεργείας. Ἡ μὴ παραδοχή τῆς ὑποστατικῆς ἐνώ-

σεως ὁδηγοῦσε ἀναπόφευκτα καί στήν ἄρνηση τῆς πραγματικῆς μεταδόσεως τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Ὁ Θεόδωρος ἤ ἀπέφευγε νά κάνη λόγο ἤ, ὅταν ἦταν ὑποχρεωμένος νά ὁμιλήσῃ σχετικά, ἐννοοῦσε φαινομενική καί τή μετάδοση τῶν ιδιωμάτων. Ἐν τούτοις, δεχόταν, ὅπως καί ὅλοι σχεδόν οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι, τουλάχιστον μία πραγματική συνάφεια θελήσεως καί ἐνεργείας μεταξύ τοῦ Θεοῦ Λόγου καί τοῦ ἀνθρώπου Ἰησοῦ.

Ὁ Νεστόριος, μαθητής τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, συνδέθηκε μέ τήν ἐκκλησιαστική καταδίκη τῆς χριστολογίας τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Θεολόγος καί κληρικός τῆς Ἀντιοχείας εἶχε διακριθῇ γιά τή θεολογική του παιδεία, τή συγγραφική του δραστηριότητα καί τή ρητορική του δεινότητα. Μέ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα Θεοδοσίου Β' (408-450) κλήθηκε νά ἀναλάβῃ τόν θρόνο τῆς Κπόλεως (428-431). Ἡ χριστολογική διδασκαλία του, παρά τίς ἀντίθετες ἀπόψεις, ἦταν μετριοπαθέστερη ἀπό τή διδασκαλία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἢ, ἴσως, καί τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ. Αὐτό φαίνεται τουλάχιστον ἀπό τή μεταγενέστερη αὐτοβιογραφία του, ἡ ὁποία βρέθηκε στή συριακή γλῶσσα μέ τίτλο: *"Πραγματεία Ἡρακλείδου Δαμασκηνοῦ"* (γαλλ. μετάφρ. F. Nau, Παρίσι 1910) καί συμπληρώνει τά ἄλλα σωζόμενα ἀποσπασματικά στοιχεῖα. Ὁ Νεστόριος δεχόταν στόν Χριστό δύο πλήρεις φύσεις, ὅπως καί οἱ διδάσκαλοί του Διόδωρος καί Θεόδωρος. Συμφωνοῦσε ἐπίσης μέ αὐτούς στήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητας καί τῆς θεότητας τοῦ Χριστοῦ καί κατ'ἀκολουθίαν δεχόταν δύο φυσικά πρόσωπα. Ἡ κατανόηση τοῦ ὅρου *"οὐσία"* ὡς σχετικῆς ἔννοιας πρὸς τόν ὄρο *"ὑπόστασις"* ἐμπόδιζε τόν Νεστόριο νά ὑποστηρίξῃ τήν ὑποστατική ἔνωση τῶν δύο φύσεων στόν Χριστό. Προτιμοῦσε τόν ὄρο *"προσωπική ἔνωση"*. Ἔτσι κατανοεῖται ἡ σαφής ἄρνηση τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ: *"Δέν πρέπει νά κατανοήσῃ κανεῖς μία οὐσία χωρίς ὑπόσταση, ὡς ἐάν ἡ ἔνωση (τῶν οὐσιῶν) ἔγινε σέ μία οὐσία καί ὑπῆρχε ἓνα μόνο πρόσωπο μιᾶς μόνης οὐσίας. Οἱ φύσεις ὁμῶς ὑφίστανται μέσα στά πρόσωπά τους καί στίς φύσεις τους καί στό πρόσωπο τῆς ἐνώσεως. Ὡς πρὸς δέ τό φυσικό πρόσωπο τῆς μιᾶς, αὐτό χρησιμοποιεῖται ἀπό τήν ἄλλη ἔνεκα τῆς ἐνώσεως, οὕτως ὥστε ὑπάρχει ἓνα πρόσωπο καί γιά τίς δύο φύσεις"* (Heraclides, 2,1,305. σελ. 193). Ἡ δυσκολία τοῦ Νεστορίου γίνεται σαφέστερη ἀπό τό ἀκόλουθο ἐρώτημα: *"Ἐπιθυμεῖς λοιπόν νά δοῦμε τό πρόσωπο ὡς ὑπόσταση, ὅπως λέγομε καί περί τῆς θεότητας: μία οὐσία τρεῖς ὑποστάσεις, καί μέ τίς ὑποστάσεις ἐννοοῦμε τά πρόσωπα;"* (Heraclides, 1,3,229. σελ. 152). Ἀπό τό ἐρώτημα αὐτό γίνεται σαφές, ὅτι ὁ Νεστόριος συνέδεε τόν ὄρο *"ὑπόστασις"* πρὸς τόν ὄρο *"οὐσία"* καί *"φύσις"* κατά διαφορετικό ὁμῶς τρόπο ἀπό τόν καθιερωμένο γιά τήν Ἀγία Τριάδα, ἀφοῦ ἡ ἀνθρωπότητα καί ἡ θεότητα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ δέν ἦσαν ὁμοούσια, ὅπως τά τρία πρόσωπα τῆς Ἀγίας Τριάδος.

Ἡ ἐν Χριστῷ ἔνωση τῶν δύο φύσεων ἔγινε ὄχι σέ μία οὐσία, ἀλλά σέ διαφορετικές οὐσίες, δηλαδή τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος, γι' αὐτό καί ἡ ἀσαφής διάκριση οὐσίας καί ὑποστάσεως προσδιορίζει τήν ἰδιαιτερότητα κάθε μιᾶς ἀπό τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Νεστόριος τόνιζε χαρακτηριστικά: "Ἀποδίδω τά ἐκ τῆς ἐνώσεως ἰδιώματα σέ κάθε μία ἀπό τίς φύσεις γιά νά ὑπάρχη κάθε μία ἀπό αὐτές στή δική της ὑπόσταση" (Heraclides, 2,1. σελ. 184).

Ἡ προσωπική ἔνωση ἦταν κατά τόν Νεστόριο πραγματική. "Τό πρόσωπο τῆς θεότητος καί ἐκεῖνο τῆς ἀνθρωπότητος συνέστησαν τό ἕνα πρόσωπο, τό μέν ἕνα μέ τήν ταπείνωση, τό δέ ἄλλο μέ τήν ὑψωση... Ὑπάρχει ἕνα πρόσωπο δύο οὐσιῶν καί δύο οὐσίες ἐνός προσώπου... Ἡ οὐσία δέν ὑπάρχει χωρίς πρόσωπο καί ἡ φύση ἐπίσης δέν ὑπάρχει χωρίς πρόσωπο, ὡς καί τό πρόσωπο δέν ὑπάρχει χωρίς φύση..." (Heraclides, 2,1,341-342. σελ. 218-219). Ὁ τρόπος τῆς προσωπικῆς ἐνώσεως ἐρμηνεύθηκε ὡς περιχώρηση τῶν δύο φυσικῶν προσώπων: "Τά πρόσωπα τῆς ἐνώσεως εἶναι τό ἕνα μέσα στό ἄλλο, καί τό 'ἕνα' αὐτό πρόσωπο κατανοεῖται ὄχι μέ τήν ἐννοια τῆς μειώσεως ἢ τῆς καταργήσεως ἢ τῆς συγχύσεως, ἀλλά μέ τήν ἐνέργεια νά λαμβάνη καί νά δίδη καί μέ τόν ἐθισμό τῆς ἐνώσεως τοῦ ἐνός μέ τό ἄλλο, ἐπειδή καί τά δύο πρόσωπα λαμβάνουν καί δίδουν, μέ μόνη ἐξαίρεση τήν οὐσία τους" (Heraclides, 2,1,348. σελ. 223). Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ "δέν λατρεύεται στό ἰδιαίτερο πρόσωπό της, ἀλλά στό πρόσωπο τοῦ ἐνωμένου μέ αὐτήν, τό ὁποῖο εἶναι κοινό ἐνεκα τῆς ἐνότητος. Στό πρόσωπο ἔγινε ἡ ἔνωση, γιά νά γίνη τοῦτο μέν ἐκεῖνο καί ἐκεῖνο νά γίνη τοῦτο. Ἐνεκα λοιπόν τοῦ προσλαβόντος τοῦτο ὡς δικό του πρόσωπο, τό προσληφθέν λαμβάνει τήν ἰδιότητα νά εἶναι πρόσωπο τοῦ προσλαβόντος" (Heraclides, 2,1,331. σελ. 211). Ὡστόσο, παρὰ τήν προσωπική καί ὄχι ὑποστατική ἔνωση τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ, "δέν τήν λέγομε ἔνωση προσώπων, ἀλλά ἔνωση φύσεων, γιατί στήν ἔνωση ὑπάρχει ἕνα μόνο πρόσωπο, ἐνῶ στίς φύσεις ἄλλη καί ἄλλη, γιά νά ἀναγνωρισθῇ τό πρόσωπο στό ὄλο. Γιά τό πρόσωπο αὐτοῦ προσέλαβε τή σάρκα... Ἐδωσε τήν ἰδίαν τή μορφή αὐτοῦ στή μορφή δούλου καί μέ τή μορφή αὕτη ὁμιλοῦσε ὡς τό πρόσωπο καί ὡς ἡ θεότητα αὐτοῦ. Τό πρόσωπο εἶναι κοινό, μοναδικό καί τό αὐτό. Ἡ μορφή τοῦ δούλου ἀνήκει στή θεότητα καί ἡ μορφή τῆς θεότητος στήν ἀνθρωπότητα. Ἐνα καί τό αὐτό πρόσωπο, ὄχι ὁμῶς καί στήν οὐσία, ἀφοῦ ἡ οὐσία τῆς μορφῆς τοῦ Θεοῦ καί ἡ οὐσία τῆς μορφῆς τοῦ δούλου παραμένουν στίς ἰδιαιτερες ὑποστάσεις τους" (Heraclides, 1,3,252. σελ. 152). Κατά τόν Νεστόριο, λοιπόν, "στόν Χριστό καί ὄχι στόν Θεό Λόγο ἀνήκουν οἱ δύο φύσεις" (Heraclides, 1,3. σελ. 150). Τά ὀνόματα "Χριστός", "Υἱός" καί "Κύριος" δηλώνουν ἀπλῶς τό κοινό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτό αὐτά εἶναι σημαντικά τῶν δύο φύσεων "καί ἄλλοτε μέν δηλώνουν

τὴν θεότητα, ἄλλοτε δὲ τὴν ἀνθρωπότητα, ἄλλοτε δὲ καὶ τὰ δύο". Τὴν ἐν-ότητα τοῦ κοινοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ κατανοοῦσε ὡς μοναδική φανέρωση τῆς ἐνότητας τῶν δύο φύσεων, γι' αὐτό καὶ ἐπέμενε ὅτι "δὲ χωρίζω τίς φύσεις... καὶ δὲν ὁμιλῶ πολὺ περισσότερο γιὰ τὸν σύνδεσμο στὴν ἀγάπη καὶ στὴ συνάφεια... Δὲν εἶπα πολὺ περισσότερο ἰσότιμη καὶ ἰσοδύναμη τὴν ἔνωση, ἀλλὰ εἶπα ἔνωση φύσεων καὶ φύσεων πλήρων" (Heraclides, 2,1. σελ. 276).

Ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα αὐτά τοῦ Νεστορίου γίνονται σαφεῖς οἱ ἐξῆς διαπιστώσεις, ἥτοι: α) ἡ διάφορη κατανόηση τοῦ ὄρου "ὑπόστασις", τὴν ὁποία συνέδεε ἄμεσα μέ τὴν "οὐσία", σέ ἀντίθεση πρὸς τοὺς ἀλεξανδρινούς θεολόγους, οἱ ὁποῖοι συνέδεαν τὸν ὄρο "ὑπόστασις" μέ τὴ "φυσική" φανέρωση τῆς οὐσίας, β) ἡ προσπάθεια προβολῆς τῆς προσωπικῆς ἀντί τῆς φυσικῆς ἐνώσεως ὡς τῆς μόνης δυνατῆς στὸν Χριστὸ πῆγαζε ἀπὸ τὴν ἔννοια, ὅτι ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων μπορεῖ νὰ κατανοηθῇ μόνο ὡς ἔνωση τῶν δύο φυσικῶν προσώπων σέ ἓνα κοινὸ καὶ μοναδικὸ πρόσωπο, τὸ ὁποῖο εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ ἓνα φαινομενικὸ πρόσωπο κοινῆς θελήσεως καὶ κοινῆς ἐνεργείας, γ) ἡ μετάδοση τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων δὲν ἦταν ἀπλῆ φαινομενικὴ μετάδοση, γιατί πῆγαζε ἀπὸ τὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε δὲν ἦταν καὶ φυσική, γιατί ὁ Νεστόριος συνέδεε αὐτὰ μόνο μέ τὸ κοινὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ καὶ ὄχι βεβαίως μέ τίς δύο φύσεις. Δεχόταν δηλαδή ὅτι ὁ Χριστός, ὡς τὸ κοινὸ πρόσωπο τῶν δύο φύσεων, γεννήθηκε, ἔπαθε, σταυρώθηκε, ἀλλὰ δὲν δεχόταν καὶ τὴν ἀπόδοσή τους στὸν Θεὸ Λόγο, καὶ δ) ἡ σχέση τῶν δύο φύσεων ἐρμηνεύοντο ὡς ἀπλῆ "συνάφεια" κατὰ τὴν ἀντιοχειανὴ θεολογικὴ παράδοση, ἀφοῦ διακήρυσσε σέ ὁμιλίες του ὅτι "ἀσύγχυτον τοίνυν τὴν τῶν φύσεων τηρῶμεν συνάφειαν, ὁμολογῶμεν τὸν ἐν ἀνθρώπῳ Θεόν, σέβωμεν τὸν τῇ θείᾳ συναφείᾳ τῷ παντοκράτορι Θεῷ συμπροσκυνούμενον ἄνθρωπον" καὶ ὅτι "διὰ τοῦτο καὶ Χριστός ὁ Θεὸς Λόγος ὀνομάζεται, ἐπειδὴ περ ἔχει τὴν συνάφειαν τὴν πρὸς τὸν Χριστὸν διηνεκῇ" (Κυρίλλου, Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀκάκιον Μελιτηνῆς. PG 77,192). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ παρέμεινε πιστός στὴν ἀντιοχειανὴ παράδοση. Πράγματι, δὲν δεχόταν τίς δύο γεννήσεις τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ καὶ ἀπέρριπτε τὴν πραγματικὴ γέννηση τοῦ Λόγου ἀπὸ τὴν παρθένο Μαρία, ἡ ὁποία γέννησε μόνο τὸν ἄνθρωπο Χριστὸ καὶ δὲν ἦταν δυνατόν νὰ χαρακτηρισθῇ "Θεοτόκος". Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἐπιβεβαιώνει μέ τὸ εὐρύτατο ἀντιρρητικὸ ἔργο του τίς θεολογικὲς αὐτὲς θέσεις τοῦ Νεστορίου. Τονίζει χαρακτηριστικὰ ὅτι ὁ Νεστόριος "τίθησι τὸ Χριστὸς ὡς τῆς ἀπαθοῦς καὶ παθητῆς οὐσίας ἐν μοναδικῷ προσώπῳ προσηγορίαν σημαντικὴν...", οἱ δὲ ὁπαδοὶ του "τὴν μὲν τῶν φύσεων ἐπὶ πῆνουν διαίρεσιν κατὰ τὸν τῆς ἀνθρωπότητος καὶ θεότητος λόγον, καὶ τὴν τούτων ἔνωσιν εἰς ἐνὸς προσώπου συνάφειαν" (PG 77,52). Κατηγο-

ροῦσε λοιπόν τόν Νεστόριο καί τούς ὁπαδούς του, ὅτι διακήρυσσαν "προσώπων ἔνωσιν", ἐπειδή "σκοπός ἐκείνοις δύο λέγειν Χριστούς... τόν μέν, ἄνθρωπον ἰδικῶς, τόν δέ, θεόν ἰδικῶς, εἶτα μόνων προσώπων ποιούσι τήν ἔνωσιν" (PG 77,33).

3. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας καί ἡ Ἀλεξανδρινή παράδοση

Κύριος ἐκπρόσωπος τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογικῆς παραδόσεως καί σφοδρός πολέμιος τοῦ Νεστορίου, ὅπως ἐπίσης καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως, ἀναδείχθηκε ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Κύριλλος (412-444), ὁ ὁποῖος διαμόρφωσε καί τήν ὅλη χριστολογική διδασκαλία τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς. Ὁ Κύριλλος γεννήθηκε στήν Ἀλεξάνδρεια (375) ἀπό πλούσια οἰκογένεια, ὁ δέ πατέρας του ἦταν ἀδελφός τοῦ προκατόχου τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Θεοφίλου (385-412). Ἀπέκτησε ἀξιόλογη μόρφωση καί χειροτονήθηκε πολύ ἑνωρίς κληρικός, ἀκολούθησε δέ τόν θεῖο του Θεόφιλο στήν "Ἐπί Δρῦν" σύνοδο (404), ἡ ὁποία καθαίρεσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο. Παρά τήν εὐρύτατη θεολογική του παιδεία, ὁ χαρακτήρας του διέσωσε πολλά στοιχεῖα τῆς προσωπικότητος τοῦ θείου του. Διακρινόταν γιά τήν ὀρμητικότητα, τόν ὑπερβολικό ζήλο καί τό ἀγωνιστικό πάθος, τά ὁποῖα, παρά τίς παρεμβάσεις τοῦ συγγενοῦς καί πνευματικοῦ του συμβούλου Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου, τόν ὀδήγησαν ὀρισμένες φορές σέ ἀκραῖες ἤ καί περιττές ἐνέργειες, ὅπως λ.χ. στίς διώξεις ἐναντίον τῶν σχισματικῶν Νοβατιανῶν (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII,7), τῶν Ἑβραίων (ἐνθ' ἀν., VII,13-14), τῶν ἐθνικῶν, μέ κορύφωση τή μή παρεμπόδιση τῆς δολοφονίας τῆς φιλοσόφου Ὑπατίας (ἐνθ' ἀν., VII,15) κ.ἄ. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἀπέρριψε τή σύσταση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Ἀττικοῦ (406-425) γιά τήν ἀναγραφή τοῦ ὀνόματος Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου στά δίπτυχα τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας μέ τό αἰτιολογικό, ὅτι δέν μποροῦσε νά κατατάξῃ μεταξύ τῶν ἱερέων τόν ἐκπτωτο ἀπό τήν ἱερωσύνη καί λαϊκό Χρυσόστομο: "Πῶς γάρ τοῖς ἱερεῦσι Θεοῦ συντετάσσεται καί τόν ἐκείνων φορέσει κλῆρον ὁ τῆς ἱερατείας ἐκβεβλημένος; Πῶς δέ ἐν καταλόγοις ἔσται λειτουργῶν ὁ τῶν ἐκκλησιαστικῶν περιβόλων ἔξω τεθείς;... Πῶς οὖν ἐν ἐπισκόποις ὁ λαϊκός, ἢ πῶς ἐν τοῖς γνησίοις ὁ μή τοιοῦτος ἀναφανείς;... Διό δὴ σβέσον αὐτοῖς τε καί ἡμῖν τῆς ἀηδίας τήν πρόφασιν... Κέλευσον τοῦ καταλόγου τῶν ἐπισκόπων ἐξαιρεθῆναι τήν Ἰωάννου προσηγορίαν. Εἰ γάρ οὐδέν εἶναι τοῦτο λογιούμεθα, μή λυπεῖτω τόν τῶν ἀποστόλων χορόν ὁ προδότης αὐτοῖς συγκαταταπτόμενος, εἰσφερομένης δέ τῆς Ἰούδα προσηγορίας, ποῦ λοιπόν ἡμῖν ὁ Μαθθίας γε κείσεται;... Ἐπειδή δέ ἀνάγκη κρατοῦντος ἐνός τήν τοῦ ἐτέρου παραλύεσθαι δύναμιν, νικάτωσαν οἱ τῆς Ἐκκλησίας θεσμοί καί ἀποχωρεῖτω τῶν ἱερατικῶν

καταλόγων ὁ μὴ λειτουργός" (Ἐπιστ. πρὸς Ἀπικόν Κπόλεως, PG 77, 352-360). Ἐν τούτοις, μετὰ ἀπὸ τὴν παρέμβαση Ἰσιδώρου τοῦ Πηλουσιώτου ἐγκατέλειπε τίς ἐπιφυλάξεις του αὐτές. Ἦταν πάντοτε ἀφιερωμένος στὴν ὑπηρεσία τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῆς θεολογίας της, ἐνεργοῦσε αὐθόρμητα καὶ σύμφωνα μὲ τίς αὐστηρές ἀρχές τῆς ἐκκλησιαστικῆς εὐαισθησίας του καὶ εἶχε ὡς πρότυπα πάντοτε τοὺς προκατόχους του στὸν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας.

Τὸ συγγραφικὸ ἔργο του εἶναι πράγματι εὐρύτατο, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι πολλὰ ἀπὸ τὰ ἔργα του χάθηκαν. Ὁ κύριος ὄγκος τῆς συγγραφικῆς του παραγωγῆς μέχρι τὸ 428 κάλυπτε κυρίως ἐρμηνευτικὰ θέματα τῆς Ἀγίας Γραφῆς μὲ τὴν παραδοσιακὴ ἀλληγορικὴ μέθοδο τῆς Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς. Ἀξιολογώτερα ἀπὸ τὰ ἐρμηνευτικὰ ἔργα του εἶναι: α) *Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας* (PG 68, 133-1126), β) *Γλαφυρά* (PG 69, 13-678), γ) *Ὑπομνήματα* στὸν Ἡσαΐαν (PG 70, 9-1449), στοὺς Δώδεκα Προφήτας (PG 71 καὶ 72) καὶ σὲ ἄλλα βιβλία τῆς Παλ. Διαθήκης (PG 69 καὶ 70), δ) *Ὑπομνήματα* στὰ βιβλία τῆς Κ. Διαθήκης (PG 72, 73 καὶ 74), ἀπὸ τὰ ὁποῖα πληρέστερο σώθηκε τὸ Ὑπόμνημα εἰς Ἰωάννην (PG 73 καὶ 74). Ἀπὸ τὰ θεολογικὰ καὶ ἀντιαιρετικὰ ἔργα του σημαντικότερα εἶναι: α) *Θησαυρὸς περὶ ἀγίας καὶ ὁμοουσίου Τριάδος* (PG 75, 9-656), β) *Περὶ ἀγίας καὶ ὁμοουσίου Τριάδος* (PG 75, 657-1124), γ) *Κατὰ τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν, Πεντάβιβλος Ἀντίρρησις* (PG 76, 9-248), δ) *Πρὸς τὸν βασιλέα Θεοδόσιον, περὶ ὀρθῆς πίστεως* (PG 76, 1137-1200), ε) *Πρὸς τὰς Δεσποίνας* (PG 76, 1201-1336), στ) *Πρὸς τὰς Βασιλίσσας* (PG 76, 1336-1420), ζ) *Συνοδικὴ Ἐπιστολὴ - Δώδεκα Ἀναθεματισμοί* (PG 77, 105-121), η) *Ἀπολογητικοὶ ὑπὲρ τῶν Δώδεκα Κεφαλαίων* (PG 76, 316-488), θ) *Ἐπίλυσις τῶν Δώδεκα Κεφαλαίων* (PG 76, 293-312), ι) *Ὅτι εἰς ὁ Χριστὸς* (PG 75, 1253-1361), ια) *Κατὰ τῶν μὴ βουλομένων ὁμολογεῖν Θεοτόκον τὴν ἀγίαν Παρθένον* (PG 76, 256-292), ιβ) *Κατὰ Θεοδώρου καὶ Διοδώρου* (PG 76, 1437-1452), ιγ) *Ὅμιλεις* (PG 72, 476-949. 77, 981-1117), ιδ) *Ἐπιστολές* (PG 77, 9-390, 401-981) κ.ἄ. Ἀπὸ τὰ θεολογικὰ καὶ ἀντιαιρετικὰ ἔργα τὸ μεγαλύτερο μέρος ἀναφέρεται στὴ θεολογικὴ διαμάχη τοῦ Κυρίλλου πρὸς τὸν Νεστόριο, ἐνῶ σχετικὸ περιεχόμενον ἔχουν καὶ πολλὲς ἀπὸ τίς ἐπιστολές καὶ τίς ὁμιλίες του.

Ἡ χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας διαμορφώθηκε κατὰ τὴν περίοδο τῆς συγκρούσεως πρὸς τὸν Νεστόριο καὶ τοὺς ὁπαδούς του, δηλαδὴ μετὰ τὸ 428. Κατὰ τὴν πρὶν ἀπὸ τὴ σύγκρουση αὐτὴ περίοδο ἡ χριστολογικὴ διδασκαλία του ἀποτύπωνε κυρίως τὴν ἀντίστοιχὴ διδασκαλία τοῦ Μ. Ἀθανασίου καὶ τῶν Καππαδοκῶν. Προέβαλλε τὴν πλήρη ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ ὡς ναὸ τοῦ Θεοῦ ἢ καὶ ὡς σὰρκα, στὴν ὁποία ἐγκατοίκησε ὁ Θεὸς Λόγος (Θησαυρὸς, 23-28). Αὐτὴ ἄλλωστε ἦταν ἡ καθιερωμένη ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες πατέρες ἐκκλησιαστικὴ ὁρολογία.

Ἡ ὑπέρβαση τῶν παραδοσιακῶν πλαισίων ἐγινε ἀναγκαία μετὰ τὴν ἐμφάνιση τοῦ Νεστοριανισμοῦ, γι' αὐτό καὶ ὁ Κύριλλος παρουσιάζει ἐξέλιξη ὄχι μόνο στὴν ἐσωτερικὴ ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας του, ἀλλὰ καὶ σὲ αὐτὴν ἀκόμη τὴ σημασιοδότηση τῶν ὄρων "φύσις", "ὑπόστασις", "πρόσωπον", οἱ ὅποιοι εἶχαν καθοριστικὴ σπουδαιότητα γιὰ τὸ χριστολογικὸ ζήτημα. Ταύτιζε τὴν "ὑπόστασιν" ἄλλοτε μὲν μὲ τὸ "πρόσωπον" καὶ ἄλλοτε μὲ τὴ "φύσιν". Λεόντιος ὁ Βυζάντιος παρατήρησε ὀρθά, ὅτι "ὁ ἅγιος Κύριλλος, ποτέ μὲν ἐπὶ τοῦ ἀπλῶς ὄντος τῷ ὀνόματι τῆς ὑποστάσεως χρησάμενος..., ποτέ δέ... ἐπὶ τοῦ καθ' ἑαυτῷ ἰδιοσυστάτως ὑφεσιῶτος προσώπου" (PG 86, 2012). Πράγματι, ὁ Κύριλλος εἶχε ὡς ὑπέρτατο σκοπὸ νὰ ἀποδείξη τὴν ἐν-ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, σύμφωνα μὲ τὴν προγενέστερη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτό καὶ κινήθηκε χωρὶς ἀπόλυτη ἐξάρτηση ἀπὸ τὴν καθιερωμένη σημασία τῶν θεολογικῶν ὄρων, εἰδικότερα δὲ τοῦ ὄρου "ὑπόστασις". Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς παρατηρεῖ ἐπίσης ὀρθά, ὅτι "Ἀθανάσιος καὶ Κύριλλος... καταχρηστικῶς καὶ οὐ κυρίως τῷ τῆς φύσεως ὀνόματι τὴν ὑπόστασιν ἐδήλωσαν" (PG 94, 1461). Κατὰ συνέπειαν, ἡ χρηστικὴ κατανόηση τοῦ ὄρου "ὑπόστασις" συνεπαγόταν καὶ τὴν ἀσαφῆ χρήση τοῦ ὄρου "φύσις", ὅπως θὰ δοῦμε. Βασικὲς προϋποθέσεις γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου ὑπῆρξαν ἀφ' ἑνὸς μὲν ἡ νεστοριανικὴ διδασκαλία γιὰ τὴν "προσωπικὴ ἔνωση" τῶν δύο φύσεων στὸν Χριστό, ἡ ὁποία δὲν κατοχύρωνε πλήρως τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν πραγματικὴ ἔνωση θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος στὸν Χριστό, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἡ προγενέστερη ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ πίστη γιὰ τὴν πραγματικὴ ἔνωση τῶν δύο φύσεων στὸ πραγματικὸ ἓνα πρόσωπο τοῦ ἑνὸς Υἱοῦ καὶ τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ κατὰ τὴ γέννηση αὐτοῦ "ἐκ Πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου". Μὲ τὴν ἐννοια αὕτη πρέπει νὰ κατανοηθῇ καὶ ἡ ὁμολογία του, ὅτι σὲ αὐτό "σχεδὸν ἅπας ἡμῖν ὁ ὑπὲρ τῆς πίστεως ἀγὼν συγκεκρότηται, διαβεβαιούμενοις ὅτι Θεοτόκος ἐστὶν ἡ ἁγία Παρθένος" (Ἐπιστ. 39. PG 77, 177), καθ' ὅσον "ἄρκεϊ τοιγαροῦν πρὸς ὀρθὴν καὶ ἀδιάβλητον τῆς πίστεως ὑμῶν ὁμολογίαν, τὸ Θεοτόκον λέγειν καὶ ὁμολογεῖν τὴν ἁγίαν Παρθένον" (Ὁμιλ. 15. PG 77, 1093). Πράγματι, γιὰ νὰ ἀντικρούσῃ τὴ διδασκαλία τοῦ Νεστορίου, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία στὸν Χριστό ἔχουμε μόνο ἀπλὴ ἔνωση τῶν δύο φυσικῶν προσώπων καὶ ὄχι βεβαίως τῶν δύο φύσεων ἢ τῶν ὑποστάσεων, ὁ Κύριλλος ἀναγκάσθηκε νὰ ταυτίσῃ τὴν ἐννοια τῶν ὄρων "φύσις" καὶ "ὑπόστασις", χωρὶς ὅμως νὰ διαφοροποιήσῃ καὶ τὴν καθιερωμένη ἄρρηκτη σχέση "ὑποστάσεως" καὶ "προσώπου". Διαφώνησε δηλαδὴ ριζικὰ πρὸς τὸν Νεστόριο καὶ τοὺς ἀντιοχειανοὺς θεολόγους, οἱ ὅποιοι ταύτιζαν κατὰ τὴν παραδεδομένη χρήση τὴν "ὑπόστασιν" πρὸς τὸ "πρόσωπον", καὶ ἐδέχοντο "τὴν ὑπόστασιν προσώπου τινὸς εἶναι δηλωτικὴν..., τὴν γάρ

ὑπόστασιν καί τό πρόσωπον καί τήν ιδιότητα ταυτόν σημαίνειν φαμέν" (Θεοδωρήτου Κύρου, Ἑρανιστής, 1).

Ὁ Κύριλλος ὁμῶς ταύτιζε τήν "φύσιν" καί τήν "ὑπόστασιν" σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε νά ἐναλλάσσει τήν χρήση τους καί σέ βασικά κείμενα τῆς χριστολογικῆς τοῦ διδασκαλίας, ὅπως στήν περίφημη φράση "μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη". Βεβαίως ἀγνοοῦσε τήν ἀπολιναριστική προέλευσή της, γιατί ἡ Ὁμολογία πίστεως τοῦ Ἀπολιναρίου πρὸς τόν αὐτοκράτορα Ἰοβιανό εἶχε διαδοθῇ ψευδεπίγραφα καί μέ τό ὄνομα τοῦ Μ. Ἀθανασίου. Στήν πρὸς Σούκενσο Διοκαισαρείας ἐπιστολή του διατυπώνεται ἡ θεολογική ἐρμηνεία τῆς κατανοήσεως τοῦ ὅρου "μία φύσις" στό μυστήριό τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως: "Ὑπονοῦντες τοίνυν, ὡς ἔφην, τῆς ἐνανθρωπήσεως τόν τρόπον, ὁρῶμεν ὅτι δύο φύσεις συνήλθον ἀλλήλαις καθ' ἑνωσιν ἀδιάσπαστον ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως... μετὰ μέν τοι τήν ἑνωσιν οὐ διαιροῦμεν τάς φύσεις, ἀλλ' ἕνα φαμέν Υἱόν, καί, ὡς οἱ Πατέρες εἰρήκασιν, μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην..." (PG 77, 229-233). Εἶναι εὐνόητο, ὅτι δέν γνώριζε τήν προέλευση τῆς ἀπολιναριστικῆς φράσεως, τήν ὁποία ἀποδίδει στούς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Κύριλλος, ὡς πολέμιος τοῦ Ἀπολιναρίου, κατανοοῦσε διαφορετικά τήν φράση, τήν ὁποία προσάρμοσε στήν ὅλη χριστολογική διδασκαλία του, γι' αὐτό, ἄλλωστε, προτιμοῦσε τήν ἐναλλαγή σέ αὐτή τῶν ὀρων "φύσις" καί "ὑπόστασις". Ἔτσι, "εἰ μέν ἕνα φῆς Υἱόν καί μίαν ὑπόστασιν τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην, οὐκ αὐτός ἔσται θεότιτος ὄργανον, κεχρήσεται δέ μᾶλλον... τῷ ἰδίῳ σώματι, καθάπερ ἀμέλει καί ἡ τοῦ ἀνθρώπου ψυχή" (Κατά τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν, 2,8. PG 76, 51). Μέ τήν ταύτιση "φύσεως" καί "ὑποστάσεως" προέβαλλε τήν πραγματική ἑνωσιν τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ "ἐν ὑποστάσει μιᾷ τῇ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένην" (Ἐπιστ. 17. PG 77, 73). Ὡστόσο, παρὰ τήν χρήση τῆς ἐπίμαχης φράσεως τοῦ Ἀπολιναρίου, κατανοοῦσε αὐτήν ὀρθόδοξα, γιατί δεχόταν ὅτι ἡ προσληφθεῖσα στόν Χριστό "σάρκα" ἦταν ὁλόκληρη ἡ ἀνθρωπότητα (σῶμα καί ψυχή) καί ὄχι μόνο ἕνα τμήμα τῆς (σῶμα, ἄλογη ψυχή), ὅπως ὑποστήριζε ὁ Ἀπολινάριος. Ὁ Κύριλλος πράγματι δεχόταν ὅτι προσέλαβε "σάρκα ἐμψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ... ὁ Λόγος ἐαυτῷ καθ' ὑπόστασιν..., οὐ κατὰ θέλησιν μόνην ἢ εὐδοκίαν, ἀλλ' οὐδέ ὡς ἐν προλήψει προσώπου μόνον" καί ὅτι ἦσαν "διάφοροι μέν αἱ πρὸς τήν ἐνότητα τήν ἀληθινήν συνενεχθεῖσαι φύσεις" (Ἐπιστ. 6, PG 77, 45). Ἡ ὑποστατική ἑνωσιν δέν θά ἔπρεπε νά κατανοηθῇ "ὡς τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διά τήν ἑνωσιν, ἀποτελεσασῶν δέ μᾶλλον ἡμῶν τόν ἕνα... Χριστόν..., θεότητός τε καί ἀνθρωπότητος διά τῆς... συνδρομῆς" (Ἐπιστ. 4. Ρᾶ 77, 23). Ἡ ἑνωσιν τῶν δύο φύσεων πραγματοποιήθηκε "εἰς ἕνα Χριστόν καί Υἱόν ἐκ δυοῖν τελείων, θεότητός τε καί ἀνθρωπότητος" (Γλαφυρά, 6. Ρᾶ 69, 297), χωρίς νά ἐπέλθῃ δηλαδή σύγχυσις τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἀφοῦ

"έτεροία κατά τήν φύσιν θεότης καί σάρξ" (Κατά Νεστορίου, 2. PG 76,64). Στην Έπιστολή πρὸς τὸν Ἀκάκιο Μελιτηνῆς ἐξηγεῖ τὸν τρόπο κατανόησεως τῆς "συνδρομῆς" τῶν δύο φύσεων "εἰς ἓνα Χριστόν": "Δύο μὲν γάρ φύσεων ἔνωσιν γενέσθαι φαμέν, πλήν ἓνα Χριστόν καί ἓνα Υἱόν καί ἓνα Κύριον ὁμολογοῦμεν σαφῶς... Ἀληθῶς πεπράχθαι φαμέν ἀνομοίων πραγμάτων εἰς ἔνωσιν ἀδιάσπαστον..." (PG 77, 192), γι' αὐτό καί παρέμεινε "ἀσύγχυτος παντελῶς ἡ ἔνωσις" (PG 77, 193).

Βεβαίως, τὸ ἓνα πρόσωπο καί ἡ μία φύση τοῦ Χριστοῦ ἦταν ὁ Θεὸς Λόγος, ὁ ὁποῖος προσέλαβε μὲν κατὰ τὴ σάρκωση τέλεια καί πλήρη τὴν ἀνθρωπότητα, πρὶν ὅμως αὐτὴ ἀποτελέσῃ ἰδιαίτερο πρόσωπο, ἥτοι προσέλαβε τὴν ἀνθρωπότητα "ἄνευ ὑποστάσεως", τὴν ὁποία ἔνωσε κατὰ τὴν πρόσληψή της στὴν ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου. "Ἐκ τελείας ὑποστάσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου καί μὴν καί ἐξ ἀνθρωπότητος τελείως ἐχούσης κατὰ τὸν ἴδιον λόγον εἷς Χριστός, ὁ αὐτός ὑπάρχων ἐν ταυτῷ Θεός τε ὁμοῦ καί ἄνθρωπος" (Σχόλια περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Μονογενοῦς, 8. PG 75, 1377). Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ μὴ χρησιμοποίηση τοῦ ὄρου "ὑπόστασις" καί γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα, γιατί τότε δέν θά ὑπῆρχε στὸν Χριστό "μία ὑπόστασις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη". Ἀλλωστε, ἡ χωρὶς ἰδία ὑπόστασις ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ συνδέεται ἄρρηκτα μέ τὴν "καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν" τῆς στὴν ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, γι' αὐτό καί ἡ παρθένος Μαρία χαρακτηρίζεται Θεοτόκος, ὡς γεννήσασα δηλαδή καί τὴν ἐνωμένην στὴν ὑπόστασι τοῦ Θεοῦ Λόγου ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ. Ἐπομένως, ὁ Κύριλλος γιὰ νὰ ἀποδείξῃ τὴν πραγματικὴ "καθ' ὑπόστασιν" ἔνωσι τῆς θεότητος καί τῆς ἀνθρωπότητος, ὅπως ἐπίσης καί τὴν πραγματικὴ ἐν-ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ἀφαιροῦσε ἀπὸ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὄχι βεβαίως ποσότητα, ὅπως ὁ Ἀπολινάριος, ἀλλὰ ἰδιότητα (ὑπόστασις ἢ πρόσωπο), γιατί, ἂν δεχόταν τὴν ἰδιαίτερεν ὑπόστασι τῆς ἀνθρωπότητος, τότε θά κατέληγε στὴ νεστοριανικὴ παραδοχὴ τῶν δύο φυσικῶν ὑποστάσεων καί τῶν δύο φυσικῶν προσώπων. Ἡ ἀφαίρεσις ὅμως ἰδιότητος ἢ ποιότητος ἀπὸ τὴν ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ δέν ἀπομάκρυνε τὸν Κύριλλο ἀπὸ τὰ πλαίσια τῆς προγενέστερης πατερικῆς παραδόσεως, γιατί, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Ἀπολιναρισμό, προέβαλλε τὴν πληρότητα τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ καί, ἀντίθετα ἀπὸ τὸν Νεστοριανισμό, τόνιζε τὴν πραγματικὴ "καθ' ὑπόστασιν" ἔνωσι στὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ Λόγου. Καί τὰ δύο ἦσαν βασικὰ στοιχεῖα τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας καί εἶχαν, ὅπως εἶδαμε, καταγραφὴ ἀπὸ τοὺς Καππαδόκες θεολόγους, ἰδιαίτερα δέ ἀπὸ τὸν Γρηγόριο τὸν Θεολόγο, τὸν Γρηγόριο Νύσσης καί τὸν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος τόνιζε χαρακτηριστικῶς, ὅτι "Θεός... ἀμφότερα, τὸ τε προσλαβόν καί τὸ προσληθέν. Δύο φύσεις εἰς ἓν συνδραμοῦσαι, οὐχ Υἱοὶ δύο" (PG 36, 285). Ὁ Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου, ἐπίσης, συνέδεε τὴ φύσιν

περισσότερο μέ τήν οὐσία καί ὄχι μέ τήν ὑπόστασι, γιατί δεχόταν τόν Χριστό "διπλοῦν τήν οὐσίαν, ἥτοι κατά τήν φύσιν, οὐ διπλοῦν δέ τήν ὑπόστασιν" (PG 39, 117).

Ὡστόσο, ὁ Κύριλλος, ὁ ὁποῖος ταύτιζε τούς ὄρους "φύσις" καί "ὑπόστασις", πολλές φορές ταύτιζε ἐπίσης τήν φύση καί μέ τήν οὐσία (PG 76, 401). Μέ ἀνάλογο πνεῦμα ὑποστήριζε, ὅτι "δύο μέν φύσεις ἠνώσθαι φαιμέν, μετά δέ γε τήν ἔνωσιν, ὡς ἀνηρημένης ἤδη τῆς εἰς δύο διατομῆς, μίαν εἶναι πιστεύομεν τήν τοῦ Υἱοῦ φύσιν, ὡς ἑνός, πλήν ἐνανθρωπήσαντος καί σαρκακωμένου" (Ἐπιστ., 40. PG 77, 192). Ἐπιλέξαμε τό ἀπόσπασμα αὐτό ἀπό τό πλῆθος τῶν σχετικῶν χωρίων, γιατί συνήθως παρανοεῖται ἀπό τούς ἐρμηνευτές ὡς μία ἔκφραση τῶν μονοφυσιτικῶν τάσεων τοῦ Κυρίλλου, ὅπως ἄλλωστε καί μερικές ἄλλες σχετικές ἐκφράσεις ("φυσική ἔνωσις", "φύσις θεάνθρωπος" κ.ἄ.). Ἡ παρανόηση ὀφείλεται στό γεγονός ὅτι ἡ "καταχρηστική", κατά τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, ταύτιση ἀπό τόν Κύριλλο τῆς "ὑποστάσεως" πρὸς τήν "φύσιν" συνεπαγόταν τήν ἀντίστοιχη ἀλλοίωση καί τοῦ περιεχομένου ὄχι μόνο τοῦ ὄρου "ὑπόστασις", ἀλλά καί τοῦ ὄρου "φύσις". Ὁ πρῶτος ἐγίνε ὁρισμένες φορές ταυτόσημο ἐρμῆνευμα τοῦ δευτέρου στή χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ὁ ὁποῖος ἐπανειλημμένα τονίζει, ὅτι μέ τήν ἔνωσι "ἀσύγχυτοι μεμενήκασιν αἱ φύσεις, ἡγουν ὑποστάσεις" (Σχόλια περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Μονογενοῦς, 11. PG 75, 785). Ἡ ἀνωτέρω λοιπόν φράση, κατά τήν ὁποία "μετά δέ γε τήν ἔνωσιν... μίαν εἶναι πιστεύομεν τήν τοῦ Υἱοῦ φύσιν, ὡς ἑνός, πλήν ἐνανθρωπήσαντος καί σαρκακωμένου", σημαίνει ὄχι ὅτι ὁ Κύριλλος δέχεται δύο φύσεις μόνο πρὶν ἀπό τήν ἔνωσι καί μόνο μία φύσι μετά τήν ἔνωσι, ὅπως ὑποστηρίζεται, ἀλλ'ὅτι μέ τήν ἔνωσι ἡ θεότητα καί ἡ ἀνθρωπότητα ὑπάρχουν ἐνωμένες στήν μία "φύσιν ἡγουν ὑπόστασιν" τοῦ Υἱοῦ, "ὡς ἑνός" ὄντος, ἥτοι Υἱοῦ καί ὄχι προσώπου, γι'αὐτό καί προσθέτει τή φράση "πλήν ἐνανθρωπήσαντος καί σαρκακωμένου", ἥτοι τοῦ Υἱοῦ καί ὄχι τοῦ ἑνός προσώπου. Ἡ ταύτιση αὐτή προβάλλεται σαφέστερα στή χαρακτηριστική διατύπωση τοῦ Κυρίλλου, κατά τήν ὁποία "ἡ τοῦ Λόγου φύσις, ἡγουν ὑπόστασις, ὃ ἐστὶν ὁ Λόγος" (Ἀπολογία..., κατά Θεοδωρήτου, PG 76, 401). Μέ τή διασάφηση αὐτή συμφωνεῖ καί ἡ συνήθης φράση τοῦ Κυρίλλου "μία ὑπόστασις (ἥτοι μία φύσις) ἡ τοῦ Λόγου σαρκακωμένη" (Ἐπιστ., 17. PG 77, 73. Κατά τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν, 2,8. PG 76, 51 κ.ἄ.). Βεβαίως, ἦταν σαφές στόν Κύριλλο ἡ δυσχέρεια τῆς θεολογικῆς ὀρολογίας γιὰ τήν ἐρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως, ἀλλά δέν ἀρνεῖται τήν κατά "θεωρίαν" διάκρισι τῶν δύο φύσεων: "Ὅταν τοίνυν ὁ τῆς σαρκώσεως πολυπραγμονῇται τρόπος, δύο τὰ ἀλλήλοις ἀπορρήτως καί ἀσυγχύτως συνηνεγμένα καθ'ἔνωσιν, ὁρᾷ δὴ πάντως ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἐνωθέντα γε μὴν, διῴστησιν οὐδαμῶς, ἀλλ'ἓνα τό ἐξ ἀμφοῖν καί Θεόν καί Υἱόν καί Χριστόν καί Κύριον..." (PG 77, 193). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό

ἀπάντησε καί στό σχετικό ἐρώτημα τοῦ ἐπισκόπου Διοκαιοσαρείας Σου-
κένσου: "ὅπου γάρ ἔνωσις ὀνομάζεται, οὐχ ἑνός πράγματος σημαίνει
σύννοδος, ἀλλ' ἢ δύο ἢ πλείονων καί διαφόρων ἀλλήλοις κατὰ φύσιν..." (PG
77, 225).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι καί οἱ θεωρούμενες ὡς ὑποπτες γιά μονοφυσιτισμό
συνήθεις φράσεις "φυσική ἔνωσις", "φύσις θεάνθρωπος", "μία φύσις"
ταυτίζονται ἀπόλυτα στήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου μέ τίς ἀντίστοιχες
φράσεις "ὑποστατική ἔνωσις", "ὑπόστασις θεάνθρωπος", "μία ὑπόστασις"
κ.λπ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανόησε ὀρθῶς τήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου
καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Πρόκλος (434-446), τονίζοντας ὅτι "καί
ἐστίν εἷς Υἱός, οὐ τῶν φύσεων εἷς δύο ὑποστάσεις διαιρουμένων, ἀλλά
τῆς φυσικῆς οἰκονομίας τάς δύο φύσεις εἰς μίαν ὑπόστασιν ἐνωσάσης"
(PG 65, 885). Χωρίς, λοιπόν, τήν ὀρθή κατανόηση τῆς λειτουργίας τῶν
ὄρων "ὑπόστασις" καί "φύσις", ὄχι μόνο ὡς πρός τό περιεχόμενο, ἀλλά καί
ὡς πρός τή σχέση τους, εἶναι ἀδύνατη ἡ ὀρθή ἐρμηνεία τῆς χριστολογικῆς
διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου, καθ' ὅσον οὔτε ὁ ὄρος "ὑπόστασις", οὔτε ὁ
ὄρος "φύσις" διατήρησαν πάντοτε στά ἔργα του σταθερό τό καθιερωμένο
περιεχόμενό τους. Ἔτσι κατανοεῖται καί τό γεγονός ὅτι ἡ ὑποστατική
ἔνωση δέν σήμαινε γιά τόν Κύριλλο "κρᾶσιν", "σύγχυσιν", "τροπήν" τῆς
θεότητος ἢ τῆς ἀνθρωπότητος, γιατί ἡ πρόσληψη ἀπό τήν ὑπόσταση τοῦ
Θεοῦ Λόγου ὁλόκληρης τῆς ἀνθρωπότητος ἐγινε "ἀσυγχύτως καί ἀτρέ-
πτως". Ὁ Κύριλλος ἐγνώριζε τίς ἐναντίον του κατηγορίες τῶν ἀντιοχεια-
νῶν θεολόγων, "ὅτι τῆς Ἀπολιναρίου δόξης τόν μῶμον τῶν ἐμῶν καταχέον-
τες ἐπιστολῶν, ῥήθησαν ὅτι καί ἄψυχον εἶναι φημί τό ἅγιον σῶμα
Χριστοῦ, καί ὅτι κρᾶσις ἢ σύγχυσις ἢ φυρμός ἢ μεταβολή τοῦ Θεοῦ Λόγου
γέγονεν εἰς τήν σάρκα, ἡγουν τῆς σαρκός μεταφοίτησις εἰς φύσιν θεότη-
τος, ὡς μηδέν ἔτι σώζεσθαι καθαρῶς, μήτε μήν εἶναι ὃ ἐστίν..." (PG
77, 200). Ἡ ἀπάντησή του στίς κατηγορίες αὐτές ἦταν πάντοτε σαφής: "...
Οὔτε πεφρόνηκά ποτε τά Ἀρείου καί Ἀπολιναρίου, οὔτε μήν μεταπεποιῆ-
σθαι τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον εἰς σάρκα φημί, ἀλλ' οὐδέ εἰς φύσιν θεότητος
μεταφύναι τήν σάρκα, διά τό ἄτρεπτον εἶναι καί ἀναλλοίωτον τόν τοῦ
Θεοῦ Λόγον" (PG 77, 200. Πρβλ. καί PG 77, 225. 77, 232 κ.λπ.). Ἡ πραγ-
ματική ὑποστατική ἔνωση θεμελιώνει καί τήν πραγματική μετάδοση ἢ
κοινοποίηση τῶν φυσικῶν ιδιωμάτων, γι' αὐτό μπορεῖ νά λεχθῇ ὅτι ὁ
Λόγος πεινᾶ, διψᾶ, προσεύχεται, πάσχει, σταυρώνεται, ὅπως καί ὅτι ἡ
ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ θεώνεται κ.λπ., ἀφοῦ στόν σταυρό δέν ἔπαθε
μόνο ἡ ἀνθρώπινη ἢ μόνο ἡ θεία φύσις, ἀλλά ὁ θεῖος Λόγος ("ἔπαθε ὁ
Λόγος ἀπαθῶς ἐν σαρκί"). Ἡ διδασκαλία αὐτή εἶχε ἤδη προετοιμασθῇ
ἀπό τοῦς Καππαδόκες θεολόγους, ὁ δέ Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου εἶχε τονίσει
χαρακτηριστικά, ὅτι "πάσχει τοίνυν ὁ Χριστός, ὁ Υἱός τοῦ Θεοῦ, οὐ
θεότητι, ἀλλ' ἀνθρωπότητι, τούτέστιν ὁ Θεός ἔπαθε σαρκί, ἀλλ' οὐχ ἡ

θεότης σαρκί ἔπαθε" (PG 39, 113). Στή βάση αὐτή διατυπώθηκε καί ἡ ὅλη διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου γιά τήν κοινοποίηση ἢ ἀντίδοση τῶν ιδιωμάτων.

4. Σύγκρουση Ἀντιοχειανῆς καί Ἀλεξανδρινῆς Θεολογίας.

Ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος (431)

Ἡ προσπάθεια νά προβληθῇ ἡ ριζική διαφοροποίηση τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως ὡς πρός τήν προσέγγιση τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος, τό ὁποῖο εἶχαν ἤδη θέσει ἔμμεσα οἱ ἀρειανόφρονες καί ἄμεσα ὁ Ἀπολινάριος, κατέδειξε τίς θεολογικές προϋποθέσεις τῆς συγκρούσεως τῶν δύο σχολῶν, ὅπως ἐπίσης καί τή σημασία τῆς συγκρούσεως αὐτῆς γιά τήν αὐθεντική δογματική διατύπωση τοῦ χριστολογικοῦ δόγματος ἀπό τίς Γ' καί Δ' Οἰκουμενικές συνόδους (431, 451). Ἡ θεολογική διαμάχη Νεστορίου καί Κυρίλλου προέκυψε κυρίως ἀπό τήν ἐπέκταση τοῦ χριστολογικοῦ προβληματισμοῦ τῶν θεολόγων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς στήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί πράξη. Ἡ κοινή παραδοχή τῶν θεολόγων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, ὅτι ἡ Μαρία γέννησε μόνο τόν ἄνθρωπο Χριστό καί ὅπωςδήποτε ὄχι τόν Θεό Λόγο, δέν τούς ἐπέτρεπε νά δεχθοῦν τήν καθιερωμένη κατὰ τόν Δ' αἰῶνα προσηγορία τῆς Μαρίας ὡς Θεοτόκου. Οἱ ἀκραῖοι θεολόγοι τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς προτιμοῦσαν τόν ὄρο ἀνθρωποτόκος, γιατί, ὅπως εἶχε ὑποστηρίξει καί ὁ Διόδωρος Ταρσοῦ, "θνητός γάρ θνητόν γεννᾷ κατὰ τήν φύσιν καί τό σῶμα τό ὁμοούσιον, καί δύο γεννήσεις ὁ Θεός Λόγος οὐχ ὑπέμεινεν..." (PG 33, 1560-1561). Βεβαίως, ὁ Νεστόριος ἐκπροσωποῦσε μετριοπαθέστερη ἴσως τάση καί μέ βάση τήν προσωπική ἔνωση ὀνόμαζε τή Μαρία Χριστοτόκο, ἥτοι συνέδεε ἔμμεσα τή γέννηση μέ τό κοινό γιά τίς δύο φύσεις πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὑπῆρχε ὁμως προγενέστερη σχετική διαμάχη γιά τό θέμα αὐτό στήν Κπολη, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τίς ἤδη ἐπισημανθεῖσες σχετικές θέσεις Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου (Ἐπιστ., 101, 16 κέξ.). Ὁ ὄρος "Θεοτόκος", ὁ ὁποῖος εἶχε ἐμφανισθῇ στήν Ἀλεξάνδρεια κατὰ τόν Γ' αἰῶνα, καθιερώθηκε ἀπό τούς θεολόγους τῆς ἀλεξανδρινῆς κυρίως σχολῆς στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, ἡ χρησιμοποίησή του ἀπό τόν Ἀπολινάριο γιά τή θεμελίωση τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας του ἐνέπλεξε τελικά τόν ὄρο "Θεοτόκος" στήν ἀνιπαράθεση ὄχι μόνο τῶν θεολόγων τῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῶν Ἀπολιναριστῶν, ἀλλά καί τῶν θεολόγων τῆς ἀλεξανδρινῆς ἐναντι τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Εἶναι ἄλλωστε πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι καί ὁ ἱερός Χρυσόστομος ἀκόμη ἀπέφευγε νά χρησιμοποιοῦ τόν ὄρο "Θεοτόκος" καί χρησιμοποιοῦσε τόν ὄρο "Χριστοτόκος", παρά τό γεγονός ὅτι δέν ἐπηρεάσθηκε ἀπό τίς ἀκραῖες χριστολογικές θέσεις τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Στήν Κπολη ἡ διαμάχη τῶν ἐκπροσώπων τῶν δύο σχολῶν πρέπει νά ἦταν ιδιαίτερα αἰσθητή στίς ἀρχές τοῦ

Ε' αιώνα, γιατί ἀλλιῶς δέν ἐξηγεῖται ἡ προβολή τῶν θέσεων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς ἀπό τόν Νεστόριο καί τούς συνοδούς του στίς πρῶτες ἤδη ὁμιλίες μετά τήν ἀνοδό του στόν ἀρχιεπισκοπικό θρόνο. Πράγματι, οἱ σχετικές θεολογικές συζητήσεις πρέπει νά γνώρισαν νέα περίοδο ἐντάσεως στά πρῶτα χρόνια τῆς ἀρχιερατείας τοῦ Νεστορίου. Ὅρισμένοι ἀπό τούς κληρικούς, τούς ὁποίους εἶχε πάρει μαζί του ὁ Νεστόριος ἀπό τήν Ἀντιόχεια, ἀντιπαρέθεταν στούς ἐκπροσώπους τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας τίς πιό ἀκραῖες θέσεις τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας. Ὁ σύγκελλος λ.χ. Ἀναστάσιος, ὁ ὁποῖος χειροτονήθηκε ἀργότερα ἐπίσκοπος Τενέδου, ὑποστήριζε σαφῶς τήν ὀρθότητα τοῦ ὅρου "ἄνθρωποτόκος" γιά τή Μαρία, ἡ ὁποία γέννησε ἀπλῶς "ψιλόν ἄνθρωπον". Ὁ ὑποψήφιος καί μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Πρόκλος σέ ὁμιλία του ἐνώπιον τοῦ Νεστορίου ἀπέκρουσε σκόπιμα τήν ἀντιοχειανή θέση, ὅτι ἡ Παρθένος γέννησε μόνο "ψιλόν ἄνθρωπον" καί ἐγκωμίασε τή θεία μητρότητά της μέ χαρακτηριστική ἔμφαση στόν ὅρο "Θεοτόκος" (ACO, I,1,1, σελ. 103). Ἡ ἐνταση αὐτή διαφαίνεται καί ἀπό τό γεγονός, ὅτι κατά τή διάρκεια ὁμιλίας τοῦ Νεστορίου σέ ναό ἑνας λαϊκός, προφανῶς ὁ μετέπειτα ἐπίσκοπος Δορυλαίου Εὐσέβιος, διέκοψε τόν ἀρχιεπίσκοπο καί διακήρυξε τήν πίστη του στίς δύο γεννήσεις τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ (PG 76, 41).

Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Νεστόριος ὄχι μόνο δέν ἀποδοκίμαζε τίς ἀκραῖες αὐτές τάσεις τῶν εὐνοουμένων του κληρικῶν, ἀλλά καί ὁ ἴδιος στίς ὁμιλίες τῶν ἐτῶν 428 καί 429 προέβαλλε σέ κάπως μετριοπαθέστερο ὕψος τίς χριστολογικές θέσεις τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἐνημερώθηκε γιά τίς ὁμιλίες αὐτές ἀπό ὁπαδούς τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας. Ἔλαβε πιθανότατα πλήρη συλλογή τῶν ὁμιλιῶν αὐτῶν, ὅπως ἐπίσης καί τῶν θεολογικῶν ἀντιρρήσεων τῶν ἀντιπάλων τοῦ Νεστορίου στήν Κπολη (Πρόκλου, Εὐσεβίου κ.ἄ.), στίς ὁποῖες στήριξε τά πρῶτα ἀντιρρητικά ἔργα του (τέλη 429) ἐναντίον τῶν ἀκραίων θέσεων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας, ἥτοι στήν ἀπόρριψη τοῦ ὅρου Θεοτόκος καί τῶν δύο γεννήσεων τοῦ Λόγου, στόν χωρισμό τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ κ.λπ. Τά ἔργα αὐτά συγκεφαλαιώθηκαν σέ ἐνιαῖο ἔργο μέ τόν μεταγενέστερο τίτλο *Κατά τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν, Πεντάβιβλος Ἀντίρρησις* (ACO, I,1,6, 1-106. PG 76, 9-248). Ἡ πιό σημαντική ὁμως πτυχή τῆς ξριδας ἦταν ὅπωςδήποτε ἡ διαφωνία στόν ὅρο "Θεοτόκος", γιατί εὐαισθητοποιοῦσε ὄχι μόνο τούς θεολογικούς ἢ σωτηριολογικούς συλλογισμούς, ἀλλά καί τήν εὐσέβεια τοῦ πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τό πρόσωπο τῆς Θεοτόκου. Ἡ σωτηριολογική προέκταση τῆς νεστοριανικῆς αἰρέσεως ἦταν ἀρρηκτα συνδεδεμένη μέ τή σάρκωση τοῦ Λόγου "ἐκ Πνεύματος ἁγίου καί Μαρίας τῆς παρθένου", ἀφοῦ "εἶπερ ἐστίν ὁ Χριστός οὔτε Υἱός ἀληθῶς, οὔτε μὴν φύσει Θεός, ἄνθρωπος δέ ψιλός καθ' ἡμᾶς καί θεότητος ὄργανον, σεσῶσμεθα μὲν οὐκ

ἐν Θεῷ ποθεν, ἐνός δέ μᾶλλον τῶν καθ' ἡμᾶς τεθνεῶτος ὑπὲρ ἡμῶν καὶ δυνάμεσιν ἁλλοτρίαις ἐγγεγερμένου. Πῶς οὖν ἔτι κατηγορήθη ὁ θάνατος διὰ Χριστοῦ;... "Ὅτι τε τοίνυν καὶ Θεός ἐστιν ἀληθῶς καὶ βασιλεύς κατὰ φύσιν... πῶς ἂν ἐνδοιάσειέ τις Θεοτόκον εἰπεῖν τὴν ἁγίαν Παρθένον;" (Πρὸς μοναχοὺς. PG 77, 37-40). Ἡ σωτηριολογικὴ αὐτὴ προοπτικὴ, ἡ ὁποία εἶχε τονισθῇ μέ σαφήνεια ἀπὸ τὸν Μ. Ἀθανάσιον, εἶχε ἀναμφιβόλως ἀξιοποιηθῇ καὶ ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ Νεστορίου στὴν Κπολη. Ὁ λαϊκὸς ἀκόμη καὶ ἀργότερα ἐπίσκοπος Δορυλαίου Εὐσέβιος, ὁ ὁποῖος ἀσκούσε τὸ ἐπάγγελμα τοῦ νομικοῦ στὴν Κπολη καὶ ἀντιδρούσε συστηματικὰ στὶς ὁμιλίαις τοῦ Νεστορίου μέ συνεχεῖς θεολογικὲς παρεμβάσεις, τοιχοκόλλησε στὸν ναὸ τῆς Ἀγίας Σοφίας (ἀρχές 429) καταγγελία ἐναντίον τῶν χριστολογικῶν ἀντιλήψεων τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Τὸν κατηγοροῦσε ὅτι δίδασκε τίς αἰρετικὲς δοξασίαι Παύλου τοῦ Σαμοσατέα (ACO, I,1,1, 101-102). Ὁ Εὐσέβιος δὲν ἦταν βεβαίως μόνος. Τὸν ἀκολουθοῦσαν πολλοὶ κληρικοὶ καὶ μοναχοί. Τὴν καταγγελία τοῦ αὐτοῦ κοινοποίησε μέ πλούσιο ἀποδεικτικὸ ὕλικό καὶ στὸν Ἀλεξανδρείας Κύριλλο (412-444), ὁ ὁποῖος ὑπερασπίσθηκε τὴν ὀρθότητα τοῦ ὅρου "Θεοτόκος". Ὁ Κύριλλος στὴν πασχάλια Ἐπιστολὴ τοῦ 429 καὶ σὲ Ἐπιστολὴ πρὸς τοὺς μοναχοὺς τῆς Αἰγύπτου (ACO, I,1,1, 10-23), ὅπως ἐπίσης καὶ σὲ τρεῖς ἐκτενεῖς πραγματεῖες, τίς ὁποῖες κοινοποίησε στοὺς ἄρχοντες τῆς Κπόλεως, ἀντιπαρέθεσε τὴ σχετικὴ ἀλεξανδρινὴ θεολογικὴ παράδοση καὶ ἀποδοκίμασε τίς θέσεις τοῦ Νεστορίου. Στὴν Ἐπιστολὴ πρὸς Νεστόριο (PG 77, 44-49) ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἐτόνιζε ὅτι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ "ἐπειδὴ δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν, ἐνώσας ἐαυτῷ καθ' ὑπόστασιν τὸ ἀνθρώπινον, προῆλθεν ἐκ γυναικὸς, ταύτῃ τοι λέγεται γεννηθῆναι σαρκικῶς. Οὐ γάρ πρῶτον ἄνθρωπος ἐγεννήθη κοινὸς ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου, εἴθ' οὕτω καταπεφοίτηκεν ἐπ' αὐτόν ὁ Λόγος, ἀλλ' ἐξ αὐτῆς τῆς μήτρας ἐνωθείς, ὑπομεῖναι λέγεται γέννησιν σαρκικὴν, ὡς τῆς ἰδίας σαρκὸς τὴν γέννησιν οἰκειούμενος... Οὕτως εὐρήσομεν τοὺς ἁγίους πεφρονηκότας πατέρας, οὕτω τεθαροσήκασιν Θεοτόκον εἰπεῖν τὴν ἁγίαν Παρθένον. Οὐχ ὡς τῆς τοῦ Λόγου φύσεως, ἥτοι τῆς θεότητος αὐτοῦ, τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι λαβούσης ἐκ τῆς ἁγίας Παρθένου, ἀλλ' ὡς γεννηθέντος ἐξ αὐτῆς τοῦ ἁγίου σώματος, ψυχωθέντος τε λογικῶς, ᾧ καὶ καθ' ὑπόστασιν ἐνωθείς ὁ Λόγος γεγεννησθαι λέγεται κατὰ σάρκα". Στὴν ἀρχικὴ τῆς λοιπὸν μορφῇ ἡ ἔριδα ἦταν μετριοπαθὴς, ἀνταλλάχθηκαν δὲ καὶ ἡπιες ἐπιστολές μετὰξὺ Κυρίλλου καὶ Νεστορίου. Ὁ Κύριλλος ἀνέπτυσε τίς θεολογικὲς ἀντιρρήσεις τοῦ καὶ ζητοῦσε τὴ διόρθωση τῶν ἀκραίων θέσεων, "ἵνα παύσῃ σκάνδαλον οἰκουμενικόν" (PG 77, 41). Στὶς ἀνωτέρω ἐπιστολές πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, τίς αὐγουῦστες Πουλχερία καὶ Θεοδώρα κ.ἄ. ὁ Κύριλλος προέβαλλε τὴν "καθ' ὑπόστασιν" ἐνωση τῆς θείας καὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως γιὰ νὰ δικαιώσῃ τὸν ὅρο Θεοτόκος, ἐνῶ ἀποδοκίμα-

ζε τήν ἀντιοχειανή κατανόηση τῆς ἐνώσεως αὐτῆς ὡς ἀπλῆς "ἐνώσεως προσώπων", ἥτοι "εἰς ἑνός προσώπου συνάφειαν", καί κατέκρινε ὡς αἰρετική τή διδασκαλία τοῦ Νεστορίου (ACO I,1,1, 42-72. PG 76, 1133-1200).

Ὁ Νεστόριος, ὁ ὁποῖος κατά τόν Κύριλλο εἶχε τήν ἐντύπωση "ὅτι πάντων ἐστὶ σοφώτερος καί μόνος οἶδε τόν σκοπόν τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς καί τό τοῦ Χριστοῦ μυστήριον..." (PG 77, 84), ἀπάντησε μέ σύντομη ἐπιστολή καί δέν ἔδωσε συνέχεια, ἔγραψε ὁμως ἐνημερωτική γιά τό ὅλο θέμα Ἐπιστολή πρὸς τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Κελεστίνο (422-432). Πληροφόρησε σχετικά τόν αὐτοκράτορα καί ἰσχυρά πρόσωπα τοῦ Παλατιοῦ, ἀποδίδοντας πιθανότατα στόν Κύριλλο πρόθεση δημιουργίας ταραχῶν στήν Ἐκκλησία καί στήν αὐτοκρατορία γιά προσωπική του προβολή. Αὐτό φαίνεται καί ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τόν Κύριλλο, στήν ὁποία τοῦ ἀποδιδόταν εὐθύνη γιά τή θεολογική διαμάχη καί γιά τόν κίνδυνο διχασμοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Ὅταν ὁμως ἔφθασε στήν Ἀλεξάνδρεια ἡ ἐπιστολή τοῦ Ρώμης Κελεστίνου, ὁ ὁποῖος ζητοῦσε πληροφορίες γιά τό ὅλο ζήτημα, ὁ Κύριλλος συνειδητοποίησε ὅτι τό θέμα δέν ἦταν πλέον μία ἀπλή θεολογική διαφωνία. Εἶχε ἤδη προσλάβει ἀντικειμενικές καί εὐρύτερες ἐκκλησιαστικές διαστάσεις. Ὁ Κύριλλος ἀνταποκρίθηκε στό αἶτημα τοῦ Κελεστίνου καί τοῦ ἔστειλε ὅλα τά ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιά τήν ἀπόδειξη τῶν πλανῶν τοῦ Νεστορίου, μεταφρασμένα μάλιστα στή λατινική μέ ἀκραῖες ἴσως ἐπιλογές (ACO, I,1,5, 10 κέξ.). Ὁ Κελεστίνος ζήτησε τή γνώμη καί τοῦ γνωστοῦ ἀπό τήν ἔριδα τοῦ Πελαγιανισμοῦ μοναχοῦ τῆς Μασσαλίας Κασσιανοῦ, ὁ ὁποῖος εἰσηγήθηκε τελικά τήν καταδίκη τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας τοῦ Νεστορίου μέ τήν πραγματεία του *"Περί ἐνανθρωπήσεως"* (De incarnatione Christi, libri 7. PL, 50, 9-272), παρὰ τό γεγονός ὅτι ἡ χριστολογική του διδασκαλία παρέμενε στήν ἀσάφεια τῆς παλαιότερης ὀρολογίας καί περιεῖχε νεστοριανικές διατυπώσεις, ὅπως λ.χ. *"ψιλός ἄνθρωπος"* (homo solitarius) κ.ἄ. Μέ βάση τά στοιχεῖα αὐτά ὁ Κελεστίνος συντάχθηκε πρὸς τίς θέσεις τοῦ Κυρίλλου. Στήν τοπική σύνοδο τῆς Ρώμης (Αὐγούστος 430) καταδικάσθηκε ἡ διδασκαλία τοῦ Νεστορίου, ζητήθηκε ἡ ἀποκήρυξή της μέ τήν ἀπειλή καθαιρέσεως καί ἐξουσιοδοτήθηκε ὁ Κύριλλος νά χειρισθῇ τό θέμα τῆς ἐφαρμογῆς τῶν ἀποφάσεων αὐτῶν. Ὁ γνωστός ἀπό τόν Δ' αἰῶνα ἐκκλησιαστικός ἄξονας Ρώμης-Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποδειχθῇ ἀποτελεσματικός στήν καταδίκεν τοῦ Ἀρειανισμοῦ, διαμόρφωνε πλέον νέες προϋποθέσεις γιά τήν ὅλη ἐξέλιξη τοῦ ζητήματος. Ὁ Κύριλλος ἦταν πλέον πολύ ἰσχυρός στόν ἐκκλησιαστικό χῶρο, παρὰ τό γεγονός ὅτι ἡ προσεκτικά διατυπωμένη θεολογία τοῦ Νεστορίου στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Κελεστίνο βρισκόταν πολύ ἐγγύτερα στή θεολογία τῆς Δύσεως ἀπό τήν ἀντιστοιχη θεολογία τοῦ Κυρίλλου. Αὐτό ἀποδείχθηκε καί ἀπό τή θεολογία

τοῦ "Τόμου" τοῦ πάπα Λέοντα Α' στή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451). Ἡ ἀπόφαση λοιπόν τῆς συνόδου τῆς Ρώμης δέν θά μπορούσε ἴσως νά ἐρμηνευθῇ χωρίς τήν πάγια ἀντιζηλία Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης. Ὅπωςδήποτε σημαντικότερος ἀκόμη λόγος θά πρέπει νά θεωρηθῇ καί ἡ γενικότερη καχυποψία τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως ἔναντι τῶν θεολόγων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, οἱ ὁποῖοι, ὅπως θά δοῦμε, ἀνέλαβαν προθύμως τήν προστασία καί τήν ὑποστήριξη τῶν ἐξορίστων στήν Ἀνατολή Πελαγιανῶν ἐπισκόπων τῆς Ἰταλίας.

Ὁ Κύριλλος ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν ἀνέλπιστη ἰσχυροποίησή του καί ἀκολούθησε σκληρότερη τακτική ἔναντι τοῦ Νεστορίου, παρά τίς ἐκκλήσεις γιά μετριοπάθεια πολλῶν ἐπισκόπων (Ἰσιδώρου Πηλουσιώτου, Ἀκακίου Βεροίας κ.ἄ.). Συνέταξε τίς βασικές γιά τό θέμα θεολογικές θέσεις του, τίς ὁποῖες κατοχύρωσε μέ τήν ἐπικύρωσή τους ἀπό τοπική σύνοδο τῆς Ἀλεξανδρείας (430) καί τίς κοινοποίησε στόν Νεστόριο μέ τόν χαρακτηριστικά συνοδικῆς Ἐπιστολῆς (ACO, I,1,1, 33-42. PG 77, 105-121). Στό τέλος τῆς Ἐπιστολῆς αὐτῆς εἶχαν προστεθῇ καί οἱ Δώδεκα Ἀναθεματισμοί, οἱ ὁποῖοι ἀποδοκίμαζαν ἀκραῖες θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Νεστορίου, προέβαλλαν τή θεολογία τῆς "ὑποστατικῆς ἐνώσεως" ὡς θεμέλιο τῆς "φυσικῆς ἐνώσεως" καί ἔπρεπε νά γίνουν ἀποδεκτοί ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. "...Ταῦτα φρονεῖν δεδιδάγμεθα παρά τῶν ἁγίων ἀποστόλων καί εὐαγγελιστῶν, καί πάσης δέ τῆς θεοπνεύστου Γραφῆς, καί ἐκ τῶν τῶν μακαρίων Πατέρων ἀληθοῦς ὁμολογίας. Τούτοις ἅπασι καί τήν σὴν εὐλάβειαν συναινέσαι χρή, καί συνθέσθαι δίχα δόλου παντός. Ἄ δέ ἐστὶν ἀναγκαῖον ἀναθεματίσαι τήν σὴν εὐλάβειαν, ὑποτέτακται τῇ δε ἡμῶν τῇ ἐπιστολῇ. Α'. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ Θεόν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τόν Ἐμμανουήλ καί διὰ τοῦτο Θεοτόκον τήν ἁγίαν Παρθένον (γεγέννηκε γάρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τόν ἐκ Θεοῦ Λόγον), ἀνάθεμα ἔστω. Β'. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ, σαρκί καθ' ὑπόστασιν ἠνῶσθαι τόν ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγον, ἕνα τε εἶναι Χριστόν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός, τόν αὐτόν δηλονότι Θεόν ὁμοῦ καί ἄνθρωπον, ἀνάθεμα ἔστω. Γ'. Εἴ τις ἐπὶ τοῦ ἐνός Χριστοῦ διαιρεῖ τὰς ὑποστάσεις μετὰ τήν ἔνωσιν, μόνῃ συνάπτων αὐτάς συναφεῖα τῇ κατὰ τήν ἀξίαν, ἡγουν αὐθεντία ἢ δυναστεία καί οὐχί δὴ μᾶλλον συνόδῳ τῇ καθ' ἔνωσιν φυσικῇ, ἀνάθεμα ἔστω. Δ'. Εἴ τις προσώποις δυσίν, ἡγουν ὑποστάσεσι, τὰς τε ἐν τοῖς εὐαγγελικοῖς καί ἀποστολικοῖς συγγράμμασι διανέμει φωνάς, ἢ ἐπὶ Χριστῷ παρά τῶν ἁγίων λεγομένας, ἢ παρ' αὐτοῦ περὶ ἑαυτοῦ, καί τὰς μὲν ὡς ἄνθρωπῳ παρά τόν ἐκ Θεοῦ Λόγον ἰδικῶς νοουμένῳ προσάπτει, τὰς δέ ὡς θεοπρεπεῖς μόνῳ τῷ ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγῳ, ἀνάθεμα ἔστω. Ε'. Εἴ τις τολμᾷ λέγειν, θεοφόρον ἄνθρωπον τόν Χριστόν, καί οὐχί δὴ μᾶλλον Θεόν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν, ὡς Υἱόν ἕνα καί φύσει, καθό γέγονε σὰρξ ὁ Λόγος, καί κεκοινώθηκε παραπλησίως ἡμῖν αἵματος καί σαρκός, ἀνάθεμα ἔστω. ΣΤ'. Εἴ τις

τολμᾷ λέγειν, Θεόν ἢ Δεσπότην εἶναι τοῦ Χριστοῦ τόν ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγον, καί οὐχί δὴ μᾶλλον τόν αὐτόν ὁμολογεῖ Θεόν ὁμοῦ τε καί ἄνθρωπον, ὡς γεγονότος σαρκός τοῦ Λόγου, κατὰ τὰς Γραφάς, ἀνάθεμα ἔστω. Ζ'. Εἴ τις φησιν, ὡς ἄνθρωπον ἐνεργῆσθαι παρά τοῦ Θεοῦ Λόγου τόν Ἰησοῦν, καί τήν τοῦ Μονογενοῦς εὐδοξίαν περιῆφθαι, ὡς ἕτερον παρ' αὐτόν ὑπάρχοντα, ἀνάθεμα ἔστω. Η'. Εἴ τις τολμήσειε λέγειν τόν ἀναληφθέντα ἄνθρωπον συμπροσκυνεῖσθαι δεῖν τῷ Θεῷ Λόγῳ, καί συνδοξάζεσθαι, καί συγχρηματίζειν Θεόν, ὡς ἕτερον ἐν ἑτέρῳ (τό γάρ, σύν, αἰεὶ προστιθέμενον, τοῦτο νοεῖν ἀναγκάζει), καί οὐχί δὴ μᾶλλον μιᾷ προσκυνήσει τιμᾷ τόν Ἐμμανουήλ, καί μίαν αὐτῷ τήν δοξολογίαν ἀναπέμπει, καθό γέγονε σὰρξ ὁ Λόγος, ἀνάθεμα ἔστω. Θ'. Εἴ τις φησὶ τόν ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν δεδοξάσθαι παρά τοῦ Πνεύματος ὡς ἄλλοτρίᾳ δυνάμει τῇ δι' αὐτοῦ χρώμενον, καί παρ' αὐτοῦ λαβόντα τό ἐνεργεῖν δύνασθαι κατὰ πνευμάτων ἀκαθάρτων, καί τό πληροῦν εἰς ἀνθρώπους τὰς θεοσημείας, καί οὐχί δὴ μᾶλλον ἴδιον αὐτοῦ τό Πνεῦμά φησι, δι' οὗ καί ἐνήργησε τὰς θεοσημείας, ἀνάθεμα ἔστω. Ι'. Ἀρχιερέα καί ἀπόστολον τῆς ὁμολογίας ἡμῶν γεγενῆσθαι Χριστόν ἡ θεία λέγει Γραφή, προσκεκομικέναι ὑπὲρ ἡμῶν ἑαυτόν εἰς ὁσμὴν εὐωδίας τῷ Θεῷ καί Πατρί. Εἴ τις τοίνυν ἀρχιερέα καί ἀπόστολον ἡμῶν γεγενῆσθαι φησιν, οὐκ αὐτόν τόν ἐκ Θεοῦ Λόγον, ὅτε γέγονε σὰρξ καί καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἕτερον παρ' αὐτόν ἰδικῶς ἄνθρωπον ἐκ γυναικός ἢ εἴ τις λέγει, καί ὑπὲρ ἑαυτοῦ προσενεγκεῖν αὐτόν τήν προσφοράν, καί οὐχί δὴ μᾶλλον ὑπὲρ μόνων ἡμῶν (οὐ γάρ ἂν ἐδεήθη προσφορᾶς ὁ μὴ εἰδῶς ἁμαρτίαν), ἀνάθεμα ἔστω. ΙΑ'. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τήν τοῦ Κυρίου σάρκα ζωοποιόν εἶναι, καί ἰδίαν αὐτοῦ τοῦ ἐκ Θεοῦ Πατρός Λόγου, ἀλλ' ὡς ἑτέρου τινός παρ' αὐτόν, συνημμένου μὲν αὐτῷ κατὰ τήν ἀξίαν, ἡγουν ὡς μόνην θείαν ἐνοίκησιν ἐσχηκότος καί οὐχί δὴ μᾶλλον ζωοποιόν, ὡς ἔφημεν, ὅτι γέγονεν ἰδία τοῦ Λόγου τοῦ τὰ πάντα ζωογονεῖν ἰσχύοντος, ἀνάθεμα ἔστω. ΙΒ'. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον παθόντα σαρκί, καί ἐσταυρωμένον σαρκί, καί θανάτου γευσάμενον σαρκί, γεγονότα τε πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν, καθό ζωὴ τέ ἐστι καί ζωοποιός ὡς Θεός, ἀνάθεμα ἔστω" (PG 77, 120-121).

Ὁ Νεστόριος ἐγνώριζε ἤδη τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων Ρώμης καί Ἀλεξανδρείας ἀπὸ τόν φίλο του ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Ἰωάννη (427-443), ὁ ὁποῖος τόν πίεζε νά ἀποδεχθῇ τόν ὄρο "Θεοτόκος" καί νά ἀποφύγῃ τήν περαιτέρω ὀξυνση τοῦ θέματος. Ἡ ἀξίωση ὁμῶς τοῦ Κυρίλλου νά ἐπιβάλλῃ τοὺς Δώδεκα Ἀναθεματισμούς σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση καί τήν πλήρη ἐγκατάλειψη τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας του. Ὁ Κύριλλος ἐνημέρωσε μέ ἐπιστολές τοὺς ἀρχιεπισκόπους Ἀντιοχείας Ἰωάννη καί Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιο (ACO, I,1,1, 92 κέξ. PG 77, 93 κέξ.), ἐνῶ ὁ Νεστόριος εἶχε βεβαίως συνειδητοποιήσει τή δυσχερῆ θέση του. Ἐν

τούτοις, απέρριψε τούς Δώδεκα Ἀναθεματισμούς, ἀφοῦ απέρριπτε καί τήν ὅλη θεολογική βάση τους. Ὑποχώρησε μόνο στόν ὄρο "Θεοτόκος", τόν ὁποῖο ὁμως κατανοοῦσε μέσα στά θεολογικά πλαίσια τῆς ἰδικῆς του διδασκαλίας. Ὁ Κύριλλος, καίτοι εἶχε ἐξουσιοδοτηθῇ ἀπό τόν Κελεστίνο γιά τήν ἐφαρμογή τῆς αποφάσεως τῆς συνόδου τῆς Ρώμης, δέν ἔκανε μνεία τοῦ σχετικοῦ θέματος στήν Ἐπιστολή του. Ἀπαιτοῦσε ὁμως ἀπό τόν Νεστόριο ὄχι μόνο τήν ἀπόρριψη τῶν ἀκραίων θέσεων τῆς διδασκαλίας του, ἀλλά καί τήν πλήρη προσχώρηση στή θεολογία τῆς ἀλεξανδρινῆς σχολῆς, ἥτοι στή θεολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Ἡ ἀπόρριψη τοῦ περιεχομένου τῆς Ἐπιστολῆς καί τῶν Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν διεύρυνε ὄχι μόνο τή θεολογική ἀντίθεση, ἀλλά καί τήν ἐκκλησιαστική διάσπαση, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἀποδοχή ἢ μή τῆς αὐθεντικότητος τῶν ἀπαντητικῶν στόν Κύριλλο ἐπίσης Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν τοῦ Νεστορίου, οἱ ὁποῖοι θεωροῦνται, χωρίς ἀναντίρρηση ἐπιχειρήματα, μεταγενέστερη προσπάθεια ὁπαδοῦ τοῦ Νεστορίου. Εἶναι ὁμως γεγονός ὅτι ὁ Νεστόριος πράγματι δέν θά ἀναλάμβανε στή συγκεκριμένη στιγμή ὁποιαδήποτε πρωτοβουλία περαιτέρω ὁξύνσεως τῆς καταστάσεως, ἀφοῦ ὁ μέν αὐτοκράτορας ἔδειχνε συνεχῶς μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον γιά τή διαφύλαξη τῆς εἰρήνης, ὁ δέ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως ὑστεροῦσε αἰσθητά ἔναντι τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας σέ πραγματική ἐκκλησιαστική δύναμη.

Βεβαίως, ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως εἶχε τιμηθῇ ἀπό τόν 3 κανόνα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) μέ τά δεύτερα στήν τάξη καί πρῶτα γιά τήν Ἀνατολή πρεσβεῖα τιμῆς, τά ὅποια αὔξησαν σημαντικά τήν ἐκκλησιαστική ἀκτινοβολία του, ἀλλ' ὁμως, σέ ἀντίθεση πρὸς τόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας, δέν εἶχε κανονική δικαιοδοσία σέ συγκεκριμένη διοικητική περιφέρεια, ἥτοι δέν εἶχε, ὅπως ὁ θρόνος τῆς Ἀλεξανδρείας, ὑποκείμενες μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καί ἐπισκοπές. Κάθε θεολογική διαφωνία ἢ σύγκρουση, ὅταν ἀπειλοῦσε τήν ἐκκλησιαστική ἐνότητα, ὁδηγοῦσε στήν ἐνεργοποίηση τοῦ ὅλου σώματος τῶν ἐπισκόπων καί τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ σέ τοπική ἢ καί σέ οἰκουμενική διάσταση, ὅποτε οἱ δικαιοδοσιακές συντεταγμένες δέν ἦσαν ἀδιάφορες γιά τό περιεχόμενο τῶν συνοδικῶν αποφάσεων. Σέ μιά τέτοια ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων ὁ Κύριλλος, μέ δεδομένη τή συνδρομή καί τῆς Δύσεως, γινόταν πανίσχυρος. Αὐτό ἦταν γνωστό τόσο στόν Νεστόριο, ὅσο καί στόν Κύριλλο. Ὅμως οἱ Δώδεκα Ἀναθεματισμοί τοῦ Κυρίλλου δέν ἔγιναν δεκτοί ὄχι μόνο ἀπό τόν Νεστόριο, ἀλλά καί ἀπό μετριοπαθέστερους ἀκόμη ἀντιοχειανούς θεολόγους (Θεοδώρητο Κύρου, Ἀνδρέα Σαμοσάτων κ.ἄ.), γι' αὐτό καί ἔγιναν ἀντικείμενο μακροχρονίων θεολογικῶν ἀντιθέσεων. Ὁ μετριοπαθὴς ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Ἰωάννης διατύπωσε τήν ἐκπληξή του γιά τούς Ἀναθεματισμούς στόν μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Φίρμο καί σέ ἄλλους ἐπισκόπους. Δέν μποροῦσε νά πιστεῦσῃ ὅτι ἦταν πράγματι ἔργο τοῦ

Κυρίλλου, ἀφοῦ ἡ θεολογία τους ἐθεωρεῖτο ἡ ἴδια μέ τις καταδικασμένες ἤδη θέσεις τοῦ Ἀπολιναρίου (ACO, I,4, 7. PG 84, 579), ζήτησε δέ ἀπό τοὺς ἐπισκόπους Ἀνδρέα Σαμοσάτων καὶ Κύρου Θεοδώρητο νά προβοῦν στήν ἀναίρεση τῆς θεολογικῆς τους βάσεως. Οἱ θέσεις τοῦ Ἀνδρέα Σαμοσάτων εἶναι γνωστές ἀπό τὴν ἀπαντητικὴ ἀναίρεση τοῦ Κυρίλλου (PG 76, 316-385), ὅπως ἐπίσης καὶ οἱ θέσεις τοῦ Θεοδώρητου Κύρου (ACO, I,1,6, 107-146. PG 76, 385-452), στίς ὁποῖες εἶναι σαφὴς ἡ δυσχέρεια τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων νά κατανοήσουν τὴ θεολογία τῆς "ὑποστατικῆς ἐνώσεως" τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, χωρὶς νά προβληματισθοῦν γιὰ τὸν κίνδυνο "κράσεως σαρκὸς καὶ θεότητος". Μὲ τὸν Κύριλλο, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο καὶ τὴ Δύση, εἶχε συνταχθῇ ἐπίσης ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης καὶ τῆς Μ. Ἀσίας, ἐνῶ τὴ θεολογία τοῦ Νεστορίου ὑποστήριζαν μόνο οἱ ἐπίσκοποι τῆς Συρίας καὶ μεμονωμένοι ἐπίσκοποι ἀπὸ τίς ἄλλες ἐπαρχίες. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ αὐτὴ διάσπαση, ἦταν φανερὴ στήν πυκνότετη ἐπιστολογραφία τοῦ 430 μεταξὺ τῶν ἐπισκόπων, ἡ δέ συνοδικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος ἦταν πλέον ἀναγκαία.

Ὁ αὐτοκράτορας Θεοδόσιος Β', ἐπ'ὀνόματι καὶ τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Βαλεντινιανοῦ Γ', ἐξέδωσε στίς 19 Νοεμβρίου 430 βασιλικὸ διάταγμα (σάκρα), μέ τό ὁποῖο συγκαλοῦσε μετὰ τό Πάσχα τοῦ 431 σύνοδο στήν Ἐφεσο γιὰ τὴν εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας (ACO, I,1,1, 120). Ὁ τρόπος συγκροτήσεως τῶν ἀντιπροσωπειῶν κάθε μητροπολιτικῆς περιφέρειας εἶχε καθορισθῇ μέ τὴν αὐτοκρατορικὴ σάκρα. Ἀπὸ κάθε ἐπαρχία ἔπρεπε νά ὀρισθοῦν τρεῖς ἐκπρόσωποι γιὰ τὴν σύνοδο. Ἡ "σάκρα" προέτρεπε τὸν Κύριλλο "ὀλίγους οὓς ἂν δοκιμάσειεν ἐκ τῆς ὑπ'αὐτὴν (= θεοσέβειαν Κυρίλλου) τεταγμένης ἐπαρχίας ἀγιωτάτους ἐπισκόπους εἰς τὴν αὐτὴν συνδραμεῖν παρασκευάσασα (= Ἐφεσον), ὥστε καὶ τοὺς ἀρκοῦντας ταῖς κατὰ τὴν αὐτὴν ἐπαρχίαν ἀγιωτάταις ἐκκλησίαις καὶ τοὺς τῇ συνόδῳ ἐπιτηδεῖους μηδαμῶς ἐλλεῖψαι..." (ACO, I, 1,1,115). Αὐτό εἶχε ἰδιαίτερη σημασία γιὰ τὴν νομιμότητα τῆς συγκροτήσεως τῆς συνόδου, γιατί εἶχε καθοριστικὴ ἀξία καὶ γιὰ τὴν ἀντιπροσωπευτικὴ ἰσορροπία στὴ σύνθεση τῶν μελῶν τῆς συνόδου. Ὁ πάπας Κελεστίνος ἀποδέχθηκε τὴν πρόσκληση, πρῶτος ὅμως ἔφθασε στήν Ἐφεσο ὁ Νεστόριος μέ 16 ἐπισκόπους καὶ τὴ συνοδεία τμήματος τῆς αὐτοκρατορικῆς φρουρᾶς (ACO, I,4, 31). Ἀμέσως μετὰ ἔφθασε καὶ ὁ Κύριλλος μέ 50 ἐπισκόπους τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τὴ συνοδεία πολλῶν μοναχῶν, παραβολάνων καὶ ναυτικῶν γιὰ τὴν ἐνδεχόμενη ἀνάγκη δυναμικῆς ὑποστηρίξεως τοῦ κυρίου τους. Κατὰ τὴν ὀρισμένη ἡμέρα ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (7 Ἰουνίου 431) ὑπῆρχαν μόνο ἐλάχιστοι ἐπίσκοποι στήν Ἐφεσο. Καθυστεροῦσαν νά φθάσουν οἱ ἐπίσκοποι τῶν διοικήσεων τῆς Ἀνατολῆς, τοῦ Ἰλλυρικοῦ καὶ τῆς Δύσεως. Ἐτσι ἡ μετὰ-θεση τῆς ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν γιὰ 16 ἡμέρες ἔδωσε τὴν εὐκαιρία στίς

διαφωνούσες παρατάξεις νά προγραμματίσουν τίς δραστηριότητές τους γιά τόν ἐπιδιωκόμενο στόχο. Κατά τήν περίοδο αὕτή ὁ Κύριλλος ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν ἀπουσία τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Συρίας γιά νά κερδίση τοὺς ἐπισκόπους τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Ἀσίας μέ τή βοήθεια τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιου καί κυρίως τοῦ μητροπολίτη Ἐφέσου Μέμνονα. Οἱ ἀλλεπάλληλες διαβουλεύσεις ἐπεισαν τόν Κύριλλο ὅτι ἡ περαιτέρω καθυστέρηση τῆς ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου δέν ἦταν πλεόν εὐνοϊκή γιά τοὺς στόχους του. Ἀποφάσισε νά κηρύξη τήν ἄμεση ἐναρξη τῶν ἐργασιῶν (22 Ἰουνίου), παρὰ τό γεγονός ὅτι δέν εἶχαν ἀκόμη φθάσει στήν Ἐφεσο καί αὐτοὶ ἀκόμη οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ πάπα Κελεστίνου. Ὁ Ἀντιοχείας Ἰωάννης μέ ἐπιστολή εἶχε ἤδη ἀναγγεῖλει στόν Κύριλλο τή σύντομη ἀφιξή του στήν Ἐφεσο καί εἶχε ζητήσει νά μή κηρυχθῇ ἡ ἐναρξη τῶν ἐργασιῶν πρὶν ἀπὸ τήν ἀφιξη τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς (ACO, I,1,1, 119). Ἐν τούτοις, ὁ Κύριλλος τήν Κυριακή 21 Ἰουνίου ἀνάγγειλε τή σύγκληση τῆς συνόδου γιά τήν ἐπόμενη ἡμέρα καί δέν ὑποχώρησε στίς πιέσεις τοῦ κόμη Κανδιδιανοῦ ἢ στή διαμαρτυρία (contestatio) τοῦ Νεστορίου καί τῶν ὁπαδῶν του ἐπισκόπων. Αἰτιολόγησε τήν πρωτοβουλία του αὕτη μέ τά ἐπιχειρήματα, ὅτι ἦταν σκόπιμη ἡ παρελκυστική τακτική τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί ὅτι οἱ ἀναμένοντες στήν Ἐφεσο ἐπίσκοποι εἶχαν ἤδη κουρασθῇ καί δυσανασχετοῦσαν γιά τήν παράταση τῆς ἀναμονῆς. Βεβαίως, ὁ Νεστόριος μέ τοὺς φίλους του ἐπισκόπους ἀρνήθηκε νά συμμετάσχη στίς ἐργασίες, θεωρώντας αὐθαίρετη τήν πρωτοβουλία τοῦ Κυρίλλου, ἀφοῦ μάλιστα εἶχαν ἤδη ληφθῇ τά μηνύματα τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας γιά τήν ἐπικείμενη ἀφιξή του.

Ἡ σύνοδος συνήλθε τελικά στόν καθεδρικό ναό τῆς Μαρίας στίς 22 Ἰουνίου 431 μέ πρόεδρο τόν Ἀλεξανδρείας Κύριλλο καί μέλη 150 περίπου ἐπισκόπους, ἀπὸ τοὺς ὁποίους οἱ 50 ἦσαν Αἰγύπτιοι καί οἱ 100 περίπου ἀπὸ τή Μ. Ἀσία, τήν Παλαιστίνη κ.λπ. Οἱ ἐπιδιώξεις τοῦ Κυρίλλου ἐγίναν σαφεῖς στήν πρώτη συνεδρία τῆς συνόδου. Ἐπιθυμοῦσε ὅχι μόνο νά ἀρχίσῃ, ἀλλά καί νά τελειώσῃ τή σύνοδο χωρίς τήν παρουσία τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι θά μπορούσαν ἴσως νά ἀνατρέψουν τήν προγραμματισμένη ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων. Σέ μία μόνο συνεδρία, ἡ ὁποία ἐκτυλίχθηκε στή διάρκεια μιᾶς μόνο ἡμέρας, ὁ Κύριλλος πραγματοποίησε ὅλους τοὺς στόχους του στή σύνοδο. Μετά ἀπὸ σύντομη ἀνάγνωση τῶν Ἐπιστολῶν, τῶν Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν καί μερικῶν ἄλλων σχετικῶν κειμένων, ὅπως ἐπίσης καί μετὰ τήν ἀπόρριψη ἀπὸ τόν Νεστόριο τῆς τριπλῆς συνοδικῆς προσκλήσεως νά παρουσιασθῇ γιά νά ἀπολογηθῇ, τά μέλη τῆς συνόδου κλήθηκαν νά ἀποφανθοῦν. Παρὰ τίς θεολογικές ἐπιφυλάξεις ἡ σύνοδος προχώρησε κατὰ τήν ἐσπέρα τῆς ἴδιας ἡμέρας στήν καταδίκη τῆς διδασκαλίας καί στόν ἀναθεματισμό τοῦ προσώπου τοῦ

Νεστορίου. Βεβαίως, ὁ αὐτοκρατορικός ἀντιπρόσωπος Κανδιδιανός καί ὁ Νεστόριος διαμαρτυρήθηκαν τόσο γιά τήν αὐθαίρετη σπουδή, ὅσο καί γιά τήν ἀντικανονική συνοδική διαδικασία, ἔγραψαν δέ σχετικά πρὸς τὸν αὐτοκράτορα (ACO., I,4, 30 κέξ.). Τό ἴδιο ἔπραξε καί ὁ Κύριλλος γιά νά ἐνημερώσῃ τὸν αὐτοκράτορα ὡς πρὸς τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἡ ὁποία σήμαινε συγχρόνως καί τήν καθαίρεση τοῦ Νεστορίου ἀπὸ τὸν θρόνο τῆς Κπόλεως. Μετά ἀπὸ τέσσαρες ἡμέρες (26 Ἰουνίου) ἄρχισαν νά φθάνουν τελικά οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας δέν ἀναγνώρισε τὴ σύνοδο καί τίς ἀποφάσεις της, κάλεσε δέ σέ ἰδική του σύνοδο τοὺς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν συμμετάσχει σέ αὐτήν. Ἡ συνοδική αὐτὴ συνέλευση καταδίκασε τίς αὐθαιρεσίες καί τίς παρανομίες τῆς συνόδου τοῦ Κυρίλλου, καθαίρεσε δέ ὡς κύριους ὑπεύθυνους γι' αὐτές τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας καί τὸν Μέμνονα Ἐφέσου, τοὺς ὁποίους ἀποδοκίμασε ὡς ὑποστηρικτές τῶν αἰρετικῶν δοξασιῶν τοῦ Ἀρείου, τοῦ Ἀπολιναρίου καί τοῦ Εὐνομίου (AδO., I,4, 33-39). Τίς δύο ἀντίθετες πλέον συνοδικές ἀποφάσεις ὑπέγραψαν προοδευτικά καί οἱ καταφθάνοντες ἐπίσκοποι. Τὴν μὲν πρώτη ἀποδέχθηκαν 200 περίπου ἐπίσκοποι, τὴν δέ δεύτερη 54 περίπου, ἀλλ' οἱ προσκείμενοι στὸν Νεστόριο ἀμφισβητοῦσαν τὴ νομιμότητα συμμετοχῆς πολλῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως, γιατί ἡ αὐτοκρατορική σάκρα εἶχε ὀρίσει ρητῶς τριμελῆ μόνο ἀντιπροσωπία ἀπὸ κάθε μητροπολιτικὴ περιφέρεια.

Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Κύριλλος δέν εἶχε τηρήσει τὸν περιοριστικό ὅρο γιά τὴ συμμετοχὴ τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως, ὁ δέ Ἰωάννης Ἀντιοχείας χρησιμοποίησε τὴν παρέκκλιση αὐτὴ γιά νά ἐξουδετερώσῃ τὸν μεγάλο ἀριθμὸ τῶν ὑπογραψάντων τὴν καταδίκη τοῦ Νεστορίου. Ὁ Κανδιδιανός εἶχε συνταχθῇ μὲ τὴ συνοδικὴ συνέλευση τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί ἀπέκλεισε μὲ τὴ βοήθεια τῆς βασιλικῆς φρουρᾶς κάθε ἐπικοινωνία τοῦ Κυρίλλου μὲ τὸ Παλάτι. Στίς 10 Ἰουλίου ὁμῶς πραγματοποιήθηκε ἡ *δεύτερη συνεδρία* τῆς συνόδου γιά τὴν ὑπογραφή τῶν ἀποφάσεων τῆς πρώτης συνεδρίας καί ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν φθάσει μετὰ τίς 22 Ἰουνίου. Στίς 10 Ἰουλίου ἔφθασαν καί οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ἦτοι ὁ πρεσβύτερος Φίλιππος ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης καί οἱ ἐπίσκοποι Ἀρκάδιος καί Προϊεκτος ὡς ἐκπρόσωποι τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖοι στήν *τρίτη συνεδρία* τῆς συνόδου (11 Ἰουλίου) ὑπέγραψαν τίς ἀποφάσεις καί δήλωσαν ὅτι ἐγιναν "*πάντα κανονικῶς καί κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἐπιστήμην*" (ACO., I,1,3, 53 κέξ.). Στὴν *πέμπτη συνεδρία* τῆς συνόδου (17 Ἰουλίου) ἀποφασίσθηκε ἡ ἐπιβολὴ τῆς προληπτικῆς καί ἀόριστης ποινῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀκοινωνησίας τόσο στὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ὅσο καί στὰ ἄλλα μέλη τῆς συνόδου του, μετὰ δέ τὴ συνέλευσή της σέ δύο ἄλλες συνεδρίες γιά κανονικά κυρίως θέματα ὁ

Κύριλλος κήρυξε τή λήξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καί τήν ἀποστολή της ὁλοκληρωμένη. Πράγματι, κατὰ τή συνεδρία τῆς 22 Ἰουλίου ἀντιμετωπίσθηκε τό ζήτημα τῆς νεστοριανικῆς Ὁμολογίας πίστεως, τήν ὁποία παρουσίασε ὁ πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας τῆς Φιλαδελφείας Χαρίσιος, ἡ δέ σύνοδος ἀπαγόρευσε τή σύνταξη ὁποιουδήποτε νέου συμβόλου πίστεως, ἀφοῦ τό σύμβολο τῆς Νικαίας κάλυπτε ὅλες τίς πτυχές γιά τήν ὀρθή ὁμολογία τῆς πίστεως. Ἡ ἀπόφαση αὕτη τῆς συνόδου χρησιμοποιήθηκε ἀργότερα ὄχι μόνο ὡς βάση γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας μεταξύ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί Κυρίλλου, ἀλλά καί στή σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) γιά νά ἀποδοκιμασθῇ ἡ προσθήκη τοῦ *αἰῖ ἐξ ὀ* στό σύμβολο τῆς πίστεως. Στή συνεδρία τῆς 31 Ἰουλίου συζητήθηκε ἐκτενῶς τό ζήτημα καί ἀποφασίσθηκε ἡ ἀνακήρυξη τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς ἐκκλησίας τῆς Κύπρου.

Ὁ ἀποκλεισμένος στήν Ἐφεσο Κύριλλος ἀναζητοῦσε τρόπο ἐπικοινωνίας μέ τόν αὐτοκράτορα καί τούς φίλους του στό Παλάτι. Μέ ἐπιστολή τοποθετημένη σέ ράβδο ἐπαίτη πέτυχε νά ἐπικοινωνήσῃ μέ τόν πανίσχυρο ἀρχιμανδρίτη Δαλμάτιο, ὁ ὁποῖος ἦταν ὁπαδός τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου καί κινητοποίησε τούς μοναχοὺς τῆς Κπόλεως σέ μαζική διαδήλωση γιά τήν ἐπίδοση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου στόν αὐτοκράτορα. Ὁ αὐτοκράτορας εἶχε αἰφνιδιασθῇ ἀπό τίς ἀποφάσεις καί ἐνοχληθῇ ἀπό τήν ἀπρόβλεπτη ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων, ἀπέκτησε ὁμως μέ τήν ἐπιστολή ἀντικειμενικότερη εἰκόνα τῆς καταστάσεως στήν Ἐφεσο. Ἄλλωστε, ὁ Κύριλλος πέτυχε νά ἐπηρεάσῃ εὐνοϊκά καί τούς ἰσχυροὺς τῆς αὐλῆς μέ τήν ἀποστολή τοῦ ἱατροῦ Ἰωάννη καί τῶν συνήθων "*χρυσῶν εὐλογιῶν*" (ACO., I,4, 85). Ὁ αὐτοκράτορας τελικά πείσθηκε νά συγκαλέσῃ σέ σύσκεψη ἀντιπροσώπους καί τῶν δύο συνόδων στό Παλάτι τοῦ Ρουφίνου, εἶχε δέ ἀποφασίσῃ ἀρχικά νά δεχθῇ τίς ἀποφάσεις καί τῶν δύο συνόδων. Κατά τή σύσκεψη ὁμως μέ τίς ἀντιπροσωπίες τους διαπιστώθηκε τό ἀδιέξοδο. Ἐπικεφαλῆς τῶν ἐκπροσώπων τῆς μέν συνόδου τοῦ Κυρίλλου ἦσαν ὁ Ἰουβενάλιος Ἱεροσολύμων καί οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, τῆς δέ συνόδου τῶν Ἀνατολικῶν ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας καί ὁ Θεοδώρητος Κύρου. Ἡ συμφωνία ἦταν ἀδύνατη, ἀλλά ἐκδηλώθηκε μέ σαφήνεια πλέον ἡ λανθάνουσα ἐχθρότητα τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τόν Νεστόριο, σύμφωνα καί μέ τήν ἐπιστολή τοῦ Θεοδώρητου πρὸς τόν Ἱεραπόλεως Ἀλέξανδρο (ACO., I,4, 69. PG 84, 626). Γιά τήν ἐφαρμογή τῆς νέας πολιτικῆς του ἐπιλογῆς ὄρισε ἀντιπρόσωπό του τόν ἀνώτερο διοικητικό ὑπάλληλο ("τριβοῦνον") Ἀριστόλαο, ὁ ὁποῖος φυλάκισε τούς ἀμοιβαίως καθηρημένους Νεστόριο, Κύριλλο καί Μέμνονα Ἐφέσου καί ἔθεσε ὑπὸ αὐστηρὸ περιορισμό ὅλους τούς ἐπισκόπους καί τῶν δύο συνόδων μέ ἀπώτερο στόχο τήν ἐπίτευξη συμβιβασμοῦ. Ἐν τούτοις, ὁ αὐτοκράτορας κάτω ἀπὸ τήν πίεση τῆς Πουλχερίας καί τῶν ἄλλων φίλων τοῦ Κυρίλλου στό Παλάτι, τήν ὁποία

συντηροῦσε μέ συνεχῇ ἐπαγρύπνηση ὁ Δαλμάτιος μέ τούς μοναχοὺς, ὑποχώρησε καί δέν ἀγνόησε τή σύνοδο. Διέταξε τή μεταφορά τοῦ Νεστορίου σέ μοναστήρι τῆς περιοχῆς τῆς Ἀντιοχείας καί ἄφησε ἐλεύθερο τόσόν Κύριλλο, ὅσο καί τούς ἄλλους ἐπισκόπους νά ἐπιστρέψουν στίς ἑδρες τους, ἀλλά δέν ἀποδοκίμασε ἐπίσημα τή στάση τῶν ἐπισκόπων τῆς ἀντιοχειανῆς διοικήσεως. Καί στίς δύο πλευρές ἀπηύθυνε σκληροὺς λόγους γιά τήν ἀποτυχία τῆς συνόδου (Ὀκτώβριος 431).

Ἡ ἐπιστροφή τῶν ἐπισκόπων στίς ἑδρες τους χωρίς ὀριστική λύση τοῦ προβλήματος ἦταν ὁ ἀπολογισμός τοῦ ἔργου μιᾶς συνόδου, ἡ ὁποία συγκλήθηκε μέ πολλές ἀντιφάσεις καί διαλύθηκε χωρίς νά περατώσῃ τό ἔργο της (ACO, I,4, 68). Ἀπό τίς ἀποφάσεις της ὁ αὐτοκράτορας εἶχε δεχθῇ μόνο τήν καθαίρεση τοῦ Νεστορίου, ὁ ὁποῖος τελικά ἐξορίσθηκε στήν ἐνδότερη ἔρημο τῆς Ἀραβίας, ὅπου πέθανε γύρω στό 450 χωρίς νά κατανοήσῃ πλήρως καί τούς θεολογικοὺς λόγους τῶν περιπετειῶν του. Ἡ ἐξορία του ὁμως δέν ἐπαρκοῦσε πλέον γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς εἰρήνης στήν Ἐκκλησία, γιατί ἡ καθαίρεσή του δέν εἶχε λύσει καί τή βασικὴ θεολογικὴ διαφωνία μεταξύ τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων. Οἱ ἀντιοχειανοὶ ἀπέρριπταν τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, γιατί δέν μπορούσαν νά δεχθοῦν ὀρισμένες θέσεις τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου καί ἰδιαίτερα τούς Δώδεκα Ἀναθεματισμούς (ὑποστατικὴ ἔνωση, μετάδοση τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων κ.λπ.), οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκριθῇ ἀπὸ τή σύνοδο μέ συνοπτικὲς διαδικασίες καί χωρίς τήν παρουσία τῶν Ἀνατολικῶν. Οἱ Ἀλεξανδρινοὶ ἦσαν μέν ἱκανοποιημένοι ἀπὸ τήν καθαίρεση τοῦ Νεστορίου, ἀλλά δέν εἶχαν λόγους νά ἀδιαφοροῦν γιά τήν ἀμφισβήτηση ἀπὸ τούς ἀντιοχειανούς τῶν θεολογικῶν προϋποθέσεων τῆς καθαιρέσεως αὐτῆς. Ἡ διακοπὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί Ἰωάννη Ἀντιοχείας θεμελίωνε τίς προϋποθέσεις ἐνός ἐκκλησιαστικοῦ σχίσματος. Ὁ μετριοπαθὴς νέος ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Μαξιμιανὸς ἀνέλαβε πρωτοβουλίες γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος καί τῆς εἰρήνης στήν Ἐκκλησία. Στὴν περίφημη πρὸς τόν Ἀκάκιο Μελιτηνῆς ἐπιστολὴ του (PG 77, 181-201) ὁ Κύριλλος ἀναφέρει μέ σαφήνεια τίς βασικὲς προτάσεις τοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ Μαξιμιανοῦ γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας. Τὰ τελικὰ πορίσματα τῶν συνεχῶν συσκέψεων στήν Κπολη προέβλεπαν, "ὅτι τὸν τῆς θεοσεβείας ἔμπλεον ἐπίσκοπον Ἰωάννην τῆς Ἀντιοχείας ἀναθεματῆσαι δεῖ τὰ Νεστορίου δόγματα καί ἐγγράφως ὁμολογῆσαι τήν καθαίρεσιν αὐτοῦ. Καί, τό γε ἦκον εἰς λύπας ἰδίας, ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπος ἀμνημονήσῃ τε διὰ τήν ἀγάπην καί παρ' οὐδέν ἡγήσεται τό ὑβρίσθαι κατὰ τήν Ἐφεσίων, καίτοι παγχάλεπόν τε καί δύσοιστον ὄν". Ὡστόσο, οἱ Ἀνατολικοὶ ἐπέμειναν στήν ἀνάκληση ἀπὸ τόν Κύριλλο ὄλων τῶν ἐναντίον τοῦ Νεστορίου κειμένων του, "ἥθελον γάρ ἀργῆσαι μέν σύμπαντα τὰ παρ' ἐμοῦ γραφέντα

ἐν τε ἐπιστολαῖς καὶ τόμοις καὶ βιβλίοις, μόνη δέ ἐκείνη συνθέσθαι τῇ ἐν Νικαίᾳ παρὰ τῶν ἁγίων ἡμῶν Πατέρων ὁρισθείσῃ πίστει" (PG 77, 184). Ὁ Κύριλλος δὲν εἶχε βεβαίως δυσκολίες νὰ δεχθῇ ὡς βάση τῆς συμφωνίας τὸ σύμβολο τῆς Νικαίας, ἀλλὰ δὲν τὴ θεωροῦσε πλέον ἐπαρκῆ γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῆς νέας αἵρετικῆς πλάνης, γι' αὐτὸ καὶ ἀντιπροέτεινε μέ σαφήνεια τοὺς ὅρους του γιὰ τὴ συμφωνία: "Ἄ δέ γεγράφαμεν ὀρθῶς κατὰ τῶν τοῦ Νεστορίου βλασφημιῶν οὐδεὶς ἡμᾶς ἀναπείσει λόγος ὡς οὐκ εὖ γεγόνασιν εἰπεῖν, χρῆναι δέ μᾶλλον αὐτούς, κατὰ γε τὸ δόξαν καὶ τῷ εὐσεβεστάτῳ καὶ φιλοχρίστῳ βασιλεῖ καὶ αὐτῇ δέ τῇ ἁγίᾳ συνόδῳ τῇ κατὰ τὴν Ἐφεσίων πόλιν συναγηγερομένη, ποιῆσαι ἀποκήρυκτον τὸν τῇ τοῦ Σωτῆρος δόξῃ μεμαχημένον, ἀναθεματίσαι δέ καὶ τὰς ἀνοσίους αὐτοῦ δυσφημίας, ὁμολογῆσαι τε τὴν καθαίρεσιν αὐτοῦ καὶ συναινέσαι τῇ χειροτονίᾳ τοῦ ὁσιωτάτου καὶ θεοσεβεστάτου ἐπισκόπου Μαξιμιανοῦ" (PG, 77, 184-185). Ὁ Κύριλλος δηλαδὴ ὄχι μόνο δὲν δέχθηκε τὸν πλάγιο παραμερισμὸ τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου, ἀλλὰ καὶ ἐπέμεινε στὴν ἀναγνώριση τῶν ἀποφάσεων τῆς ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Μαξιμιανὸς εἶχε ἤδη ζητήσῃ ἀπὸ τὸν Ἀντιοχείας Ἰωάννη νὰ δεχθῇ καὶ νὰ ὑπογράψῃ τὴν καταδίκη τοῦ Νεστορίου ὡς προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας του μέ τὸν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας (ACO., I, 1, 4). Ὁ Ἰωάννης δὲν εἶχε πλέον βασικὲς ἀντιρρήσεις γιὰ τὴν καταδίκη τοῦ Νεστορίου, ἀλλὰ ἀξίωνε τὴν ἀποδοκιμασία ἢ τὴν ἀνάκληση ἀπὸ τὸν Κύριλλο ὁρισμένων θεολογικῶν διατυπώσεων τῶν Ἀναθεματισμῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν θεωρηθῇ αἵρετικὲς ἀπὸ τοὺς ἀντιοχειανούς θεολόγους.

Ὁ "τριβούνος" Ἀριστόλαος ἐπισκέφθηκε τὴ Συρία καὶ τὴν Αἴγυπτο μέ τὴν ἐντολή τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ ἀναζήτηση συμβιβαστικῆς λύσεως, ἀλλὰ ἡ συμφωνία προετοιμάσθηκε μέ σύνεση ἀπὸ τὸν γηραιὸ καὶ σεβάσμιο ἐπίσκοπο Βεροίας Ἀκάκιο. Ὁ Ἀκάκιος ἀνέλαβε νὰ μεταφέρῃ στὸν Κύριλλο τὴν πρόταση γιὰ μιὰ θεολογικὴ συμφωνία ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ συμβόλου τῆς Νικαίας καὶ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Μ. Ἀθανασίου πρὸς τὸν Ἐπίκτητο Κορίνθου, ἡ ὁποία ἀποδοκίμαζε ἀπολιναρικές θέσεις καὶ ἐξουδετέρωνε τὴν ἀσάφεια τῆς διατυπώσεως σὲ ὁρισμένους Ἀναθεματισμούς τοῦ Κυρίλλου (ACO., I, 4, 93). Ὁ Κύριλλος ἀντέδρασε στὴν ἀρχὴ ἀρνητικὰ πρὸς τὴν πρόταση, δέχθηκε ὅμως τὴ σκέψη ὅτι οἱ Ἀναθεματισμοὶ ἀναφέρονται κυρίως στὶς κακοδοξίες τοῦ Νεστορίου καὶ ὅτι εἶχαν ἤδη καλυφθῇ μέ τὴν καταδίκη τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Πράγματι, ἀναγνώρισε ὅτι ὁρισμένες διατυπώσεις τῶν Ἀναθεματισμῶν ἦσαν ἴσως ἀσαφεῖς καὶ μπορούσαν νὰ ἀποσαφηνισθοῦν. Ἡ πολιτικὴ πίεση καὶ ἡ ὀξύτατη πολεμικὴ τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων ἐναντίον τοῦ Κυρίλλου καὶ τῆς θεολογίας τῶν Ἀναθεματισμῶν κατέστησαν ὅπωςδῆποτε διαλλακτικότερο τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας. Σὲ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Ἀκάκιο Βεροίας δῆλωνε

ὅτι ἦταν ἔτοιμος νά δώσῃ τίς ἀναγκαῖες ἐξηγήσεις, ἂν οἱ Ἀνατολικοὶ περιορίζαν τίς ἐναντίον του ἐχθρικές διαθέσεις. Στό θετικό αὐτό κλίμα ἐκδηλώθηκε ἡ πολύ σημαντική πρωτοβουλία τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας γιὰ τήν εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἀνατέθηκε στόν εὐνοούμενο τοῦ Ἀκακίου Παῦλο Ἐμέσης. Ὁ Κύριλλος ὁμολογεῖ ὅτι οἱ θεολογικές συζητήσεις μέ τόν Παῦλο Ἐμέσης ὑπῆρξαν μακρές, ἀφοῦ "πλείστοι μὲν ὅσοι καί μακροὶ γεγόνασι λόγοι περί τῶν κατὰ τήν Ἐφεσίων ἀνόμως καί οὐ καθηκόντως εἰρημένων τε καί πεπραγμένων" ἀπό τίς δύο πλευρές (PG 77, 185). Ἐν τούτοις, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἀπέρριψε τήν πρώτη μορφή τῆς Ὁμολογίας πίστεως τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ὡς "ἃ μὲν ἐχρῆν ἔχειν οὐκ ἔχουσιν, ὑπαγορευθεῖσαν δέ μᾶλλον οὐ καθ'ὄν ἔδει τρόπον, παροξυσμοῦ γάρ οὐ παρακλήσεως εἶχε δύναμιν". Ὁ Ἐμέσης Παῦλος ἐπανῆλθε στό θέμα καί προέτεινε μετριοπαθέστερο κείμενο ἐπιστολῆς τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία κάλυπτε τίς ἐπιφυλάξεις τοῦ Κυρίλλου καί ἀποτελοῦσε μία παραδεκτὴ βάση συμφωνίας γιὰ τήν εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ κύριες τροποποιήσεις ἀνεφέροντο στήν εὐσύννοπτη Ὁμολογία πίστεως, ἡ ὁποία συντάχθηκε προφανῶς στήν πρώτη της μορφή ἀπό τόν Θεοδώρητο Κύρου καί ἐγινε τελικά ἡ βάση τῆς συνδιαλλαγῆς μέ τήν πλήρη ἀποδοχή της ἀπό τόν Κύριλλο. Στήν περίφημη ἀπάντηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἐπισημοποιήθηκε ἡ τελική συμφωνία (ACO., I,4, 15-20. PG 77, 173-181) ἀφ' ἑνός μὲν μέ τήν ἐπανάληψη τῆς Ὁμολογίας πίστεως τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας καί ἀπό τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τή δήλωση τοῦ Κυρίλλου, ὅτι "ταύταις ὑμῶν ἐντυχόντες ταῖς ἱεραῖς φωναῖς, οὕτω τε καί ἑαυτούς φρονοῦντας εὐρίσκοντες, ἐδοξάσαμεν" τόν Θεό (PG 77, 177). Τίς διαδικασίες αὐτές γιὰ τήν προετοιμασία καί τήν τελική ἐπίτευξη τῆς ἐπιθυμητῆς ἀπό ὅλους συμφωνίας περιγράφει ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας σέ πολλές ἐπιστολές του, ἀλλά μέ πληρέστερο τρόπο στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἀκάκιο Μελιτηνῆς (PG 77, 181-201).

Ἡ συμφωνία λοιπόν θά μπορούσε νά χαρακτηρισθῇ νίκη τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογικῆς παραδόσεως ἢ ὅπωςδήποτε μείωση τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως, παρὰ τό γεγονός ὅτι ἡ ἐκλεκτικὴ ἀσάφεια τῆς διατυπώσεως ἄφηνε περιθώρια γιὰ διαφορετικές ἐρμηνεῖες τοῦ κειμένου καί μπορούσε νά ικανοποιήσῃ τούς μετριοπαθεῖς ἐκπροσώπους καί τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων. Τό κείμενο τῆς κοινῆς πλέον Ὁμολογίας πίστεως χαρακτηρίσθηκε "Ὁρος τῶν Διαλλαγῶν" (433) καί εἶχε ὡς ἑξῆς: "Ὁμολογοῦμεν τοιγαροῦν τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Υἱόν τοῦ Θεοῦ τόν Μονογενῆ, Θεόν τέλειον καί ἄνθρωπον τέλειον, ἐκ ψυχῆς λογικῆς καί σώματος, πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τήν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν τόν αὐτόν, δι' ἡμᾶς καί διὰ τήν ἡμετέραν σωτηρίαν, ἐκ Μαρίας τῆς Παρθένου κατὰ τήν ἀνθρωπότητα,

ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Δύο γὰρ φύσεων ἔνωσις γέγονε, διό ἓνα Χριστόν, ἓνα Υἱόν, ἓνα Κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἐνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον Θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν Θεὸν Λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπήσαι καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἐνώσαι ἐαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ Κυρίου φωνάς, ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας ὡς ἐπὶ δύο φύσεων· καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινάς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας" (PG 77, 172-176). Πράγματι, ὁ Κύριλλος α) ἀποσυνδέθηκε ἀπὸ τῆ στασιαζόμενη θεολογικὴ ὀρολογία ὀρισμένων Ἀναθεματισμῶν, β) δέχθηκε ὡς κριτήριον ἐρμηνείας τῆς διδασκαλίας του γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ τὴν "αὐθεντικὴν" ἐπιστολὴν τοῦ Μ. Ἀθανασίου πρὸς τὸν Ἐπίκτιτο Κορίνθου (PG 77,200), γ) δὲν ἐπέμεινε στὴν προβολὴ τῆς προσφιλοῦς του ὀρολογίας "μία φύσις", δ) ἀπέφυγε κάθε ἀντιρρητικὴ ἢ πολεμικὴ προσέγγιση τῶν ἀσαφῶν διατυπώσεων τῆς προτεινόμενης Ὁμολογίας πίστεως, καὶ ε) διευκρίνησε τίς ἀσαφεῖς θέσεις του γιὰ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου κατὰ τὴ σάρκωση: "Ὅταν δὲ λέγωμεν 'ἐξ οὐρανοῦ' καὶ 'ἠνωθεν' τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, οὐχ ὡς ἠνωθεν καὶ ἐξ οὐρανοῦ κατενεχθείσης τῆς ἁγίας αὐτοῦ σαρκὸς τοιαῦτα φαμέν... ἐπειδὴ δὲ ἠνωθεν καὶ ἐξ οὐρανοῦ καταφοιτήσας ὁ Θεὸς Λόγος κεκένωκεν ἐαυτόν, μορφὴν δούλου λαβὼν, καὶ κεχρημάτικεν Υἱὸς ἀνθρώπου μετὰ τοῦ μείναι ὃ ἦν, τοῦτ' ἔστιν Θεός (ἄτρεπτος γὰρ καὶ ἀναλλοίωτος κατὰ φύσιν ἐστίν), ὡς εἷς ἤδη νοούμενος μετὰ τῆς ἰδίας σαρκὸς, ἐξ οὐρανοῦ λέγεται κατελθεῖν. Ὡνόμασται δὲ καὶ ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ, τέλειος ὢν ἐν θεότητι καὶ τέλειος ὁ αὐτός ἐν ἀνθρωπότητι, καὶ ὡς ἐν ἐνὶ προσώπῳ νοούμενος. Εἷς γὰρ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, κἂν ἡ τῶν φύσεων μὴ ἀγνοῖται διαφορὰ, ἐξ ὧν τὴν ἀπόρρητον ἔνωσιν πεπράχθαι φαμέν. Τοὺς δὲ λέγοντας ὅτι κρᾶσις ἢ σύγχυσις ἢ φυρμός ἐγένετο τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὴν σάρκα, καταξιώσάτω ἢ σὴ ὁσιότης (=ὁ Ἀντιοχείας Ἰωάννης) ἐπιστοιμίζειν" (PG 77, 177-180).

Ἐν τούτοις, ἐνῷ ὁ Κύριλλος ἐπέδειξε συμβιβαστικὴ διάθεση γιὰ ὅσα δὲν ὑπάρχουν στὸ κείμενο, ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας δέχθηκε σημαντικὲς ὑποχωρήσεις σὲ ὅσα ὑπάρχουν διατυπωμένα στὸ κείμενο, τουλάχιστον μὲ κριτήριον τὴν ἀντιοχειανὴ θεολογία, ἥτοι δέχθηκε: α) τὴν ἀλεξανδρινὴ ἐρμηνεία τοῦ ὄρου "Θεοτόκος" γιὰ τὴν ἔνωση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως μὲ τὸν Λόγον τοῦ Θεοῦ "ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως", παρὰ τὴν προσθήκην τῆς ἀντιοχειανῆς ὀρολογίας στὴ φράση "τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν", δηλαδὴ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν τοῦ Χριστοῦ, β) τὴν προβληματικὴν γιὰ τὴν ἀντιοχειανὴ θεολογία διδασκαλίαν τῶν Καππαδοκῶν καὶ τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων περὶ τῶν δύο γεννήσεων τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἥτοι ὁμολόγησαν τὸν

Λόγον "πρό τῶν αἰώνων μέν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δέ τῶν ἡμερῶν τόν αὐτόν... ἐκ Μαρίας τῆς Παρθένου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα", γ) τὴν ὀξύτατα ἀμφισβητούμενη ἀπὸ τοὺς ἀντιοχειανούς θεολόγους κοινοποίηση τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, παρὰ τὴν ἀποφυγὴ μιᾶς εἰδικῆς ἀναφορᾶς στὴν κυρίλλεια διδασκαλία γιὰ τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση ἢ καὶ παρὰ τὴν προβολὴ τῆς ἀντιοχειανῆς εὐαισθησίας γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ("ὡς ἐφ' ἐνός προσώπου"), καὶ δ) τόν ἀποκλεισμό τῶν ἀκραίων ἀντιοχειανῶν θέσεων περὶ "δύο Υἱῶν" μέ τῇ ρητῇ ὁμολογία πίστεως σέ "ἓνα Χριστόν, ἓνα Υἱόν, ἓνα Κύριον", ἡ ὁποία κάλυπτε ἔμμεσα τόσο τὴν πραγματικὴ κοινοποίηση τῶν φυσικῶν ιδιωμάτων, ὅσο καὶ τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Τό γεγονός, ἄλλωστε, ὅτι ὁ Ἰωάννης ἀναθεμάτισε τελικά τίς θέσεις τοῦ Νεστορίου ὡς "φαύλας" ἢ "βεβήλους κενοφωνίας", νομιμοποιῶσε καὶ τὴ θεολογικὴ θεμελίωση τῆς καταδίκης τοῦ ἀπὸ τὴν Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (431) μέ τίς ἀναγκαῖες πρόσθετες διευκρινήσεις τοῦ "Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν". Ἐν τούτοις, ἡ συμβιβαστικὴ λύση, ἡ ὁποία προσφερόταν γιὰ ποικίλες ἐρμηνεῖες, δέν ικανοποίησε τοὺς αὐστηροὺς ἐκπροσώπους τῆς ἀντιοχειανῆς ἢ τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογικῆς παραδόσεως. Ἀλλωστε, τό ὅλο ἔργο τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐρμήνευε τό τί ἔγινε (πληρότητα τῶν δύο φύσεων) κατὰ τὴν ἔνωση τῆς θείας μέ τὴν ἀνθρώπινη φύση, ἀλλὰ δέν ἀπαντοῦσε στό πῶς ἔγινε (σχέση τῶν δύο φύσεων) ἡ ἔνωση αὐτὴ στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, παρὰ τό γεγονός ὅτι ἡ Ἐκκλησία βίωνε στή μυστηριακὴ τῆς ἐμπειρίας τὴν πληρότητα τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας.

ΜΟΝΟΦΥΣΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Δ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϋποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1969. Α. GRILLMEIER - Η. BACHT, Das Konzil von Chalkedon, 3 τόμ., 1951-1954. Η. Μ. DIEPEN, Les Trois Chapitres au concile de Chalcedoine, 1953. G. KRÜGER, Monophysitische Streitigkeiten im Zusammenhang mit des Reichspolitik, 1884. C. da MAZZARINO, La dottrina di Teodoro di Ciro sull'unione ipostatica, 1941. R. DEVREESE, Le début de la querelle des Trois Chapitres, RSR 11 (1931) 543-565. E. SCHWARTZ, Über echte und unechte Schriften des Bischofs Proklos von Konstantinopel, Konzilstudien, 1914. F. HAASE, Patriarch Dioskur I von Alexandria, nach monophysitischen Quellen, 1908. R. V. SELLERS, The Council of Chalcedon. A Historical and Doctrinal Survey, 1961. E. HONNIGMANN, Le couvent de Barsauma et le patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie (Corp. Chr. Or., τόμ. 146, Subsidia, τόμ. 7), 1954. F. NAU, Histoire de Dioscore, patriarche d'Alexandrie, écrite par son disciple Théopiste, Journal Asiatique, X série, 1 (1903). G. DRAGON, Les moines et la Ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine (451), Travaux et Mémoires 4 (1970) 229-276. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, Ι, 1960.

1. Ἑρμηνευτική διαφωνία ἐπὶ τοῦ Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν

Ἡ ἀσάφεια τοῦ Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν ἦταν συνέπεια τῶν διαφορετικῶν προϋποθέσεων τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων, ἐνῶ ἡ ἐπιλεκτικὴ ὀρολογία τοῦ προσφερόταν γιὰ ποικίλες θεολογικὲς ἀξιολογήσεις. Ὁ Κύριλλος ἐρμήνευε τὸν Ὁρο σέ ἄρρηκτη συσχέτιση πρὸς τίς θεολογικὲς προϋποθέσεις τῶν ἀποφάσεων τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (431), οἱ ὁποῖες θεμελίωσαν καί τὴν καταδίκη τοῦ Νεστορίου. Οἱ ἀντιοχειανοὶ ὁμῶς θεολόγοι ἀπέφευγαν τὴ συσχέτιση αὐτή. Εἶχαν οὐσιαστικὲς ἐπιφυλάξεις ἢ καὶ ἀντιρρήσεις στὴν ἀξίωση τοῦ Κυρίλλου γιὰ τὴν ἄμεση ἀποδοχὴ τῆς καταδίκης τοῦ Νεστορίου, τὴν ὁποία εἶχε δεχθῇ ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας ὡς ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς κοινῆς τῶν ἐκκλησιῶν Ἀλεξανδρείας καὶ Ἀντιοχείας μέ βάση τίς θεολογικὲς ἀρχές τοῦ Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ

κύριος εκπρόσωπος τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ ἐπίσκοπος Κύρου Θεοδώρητος, καίτοι ἐξέφρασε τὴν ἱκανοποίησίν του πρὸς τὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας γιὰ τοὺς θεολογικοὺς ὅρους τῆς τελικῆς συμφωνίας, διατύπωσε σοβαρὲς ἐπιφυλάξεις ὡς πρὸς τὸν ὅρο τῆς ἀποδοχῆς ἀπὸ τοὺς ἀντιοχειανούς τῆς καταδίκης τοῦ προσώπου καὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Νεστορίου στὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ σχετικὴ ἐπιστολογραφία τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως (PG 84, 704 κέξ.). Ὡστόσο, ὁ Ἀντιοχείας Ἰωάννης εἶχε ἤδη δεσμευθῇ ἐναντι τοῦ Κυρίλλου γιὰ τὴν ἐπιβολή ὡς ὅρου τῆς καταδίκης τοῦ Νεστορίου καὶ τῆς διδασκαλίας του σὲ ὅλους τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως, πέτυχε δέ μέ τὴ συμπαράσταση καὶ τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν νὰ ἐπιβάλλῃ τὸν ὅρο αὐτὸ στὴν πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων. Οἱ ἡγέτες τῆς ἀντιδράσεως ἐπίσκοποι ἐκθρονίσθηκαν, ἐνῶ οἱ δυναμικότεροι ἀπὸ αὐτοὺς ἐξορίσθηκαν στὰ ὄρυχεῖα τῆς Αἰγύπτου. Ἡ ὑποστήριξη τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας ἀπὸ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία ὑπῆρξε πράγματι ἀποφασιστικὴ στὴν περίοδο αὐτή. Ὁ Νεστόριος ἐξορίσθηκε στὰ βάθη τῆς Ἀραβίας, ἐνῶ δημεύθηκε ἡ περιουσία του στὴν Κπολη. Πράγματι, μέ βασιλικὸ διάταγμα περὶ τὸ 435 καταδικάσθηκαν ὄχι μόνο τὸ πρόσωπο καὶ ἡ διδασκαλία τοῦ Νεστορίου, ἀλλὰ καὶ ὅλοι οἱ ὑποστηρικτὲς του ἐπίσκοποι, οἱ ὅποιοι χαρακτηρίσθηκαν *Σιμωνιανοί* (ἤτοι ὁπαδοὶ τοῦ αἰρεσιάρχη Σίμωνα τοῦ Μάγου). Ὑποχρεώθηκαν νὰ μὴ κατέχουν ἢ νὰ μὴν ἀντιγράφουν μελέτες τοῦ Νεστορίου καὶ νὰ σεβασθοῦν τὶς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου, ἐνῶ στερήθηκαν τὸ δικαίωμα νὰ πραγματοποιοῦν ἰδιαίτερες λατρευτικὲς ἢ ἄλλες συνάξεις (Codex Theod., XVI, 5). Οἱ φανατικότεροι ὅμως ὁπαδοὶ τοῦ Νεστορίου καὶ τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας συνέχισαν μέ ποικίλους τρόπους τὶς ἀντιδράσεις τους ὄχι μόνο ἐναντίον τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλὰ καὶ ἐναντι τῶν ὑποστηρικτῶν τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου στὴν Ἀνατολικὴ διοίκηση.

Ἀνάλογες ὁμως δυσκολίες ἀντιμετώπισε καὶ ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἀπὸ τοὺς ἀκραίους ὑποστηρικτὲς τῆς θεολογίας τῶν Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν, οἱ ὅποιοι εἶχαν παρακαμφθῇ ἢ ἀγνοηθῇ στή συμβιβαστικὴ διατύπωση τοῦ ὅρου τῶν *Διαλλαγῶν*. Ἡ βασικὴ θεολογικὴ ἀντίρρηση ἐπικεντρώθηκε στὴν ἀποφυγὴ ὁποιασδήποτε ἀναφορᾶς στὴν "*μίαν φύσιν*" μετὰ τὴν ἔνωση, ἡ ὁποία εἶχε προβληθῇ ἀπὸ τὸν Κύριλλο σὲ ὅλα τὰ ἀντινεστοριανικά κείμενά του γιὰ τὴν ἀντίκρουση τῆς ὁρολογίας "*δύο φύσεις*" τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων. Τὸ ἐρώτημα τῶν ὁπαδῶν τοῦ Κυρίλλου κωδικοποιεῖ ὁ ἴδιος ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας στὴν ἐπιστολὴ πρὸς τὸν ἀποκρισιάρχιό του στὴν Κπολη πρεσβύτερο Εὐλόγιο: "*Διατί δύο φύσεις ὀνομαζόντων αὐτῶν (= Ἀνατολικῶν) ἠνέσχετο καὶ ἐπήνεσε ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας; Οἱ δὲ τὰ Νεστορίου φρονούντες λέγουσι κακεῖνον οὕτω φρονεῖν, συναρπάζοντες τοὺς οὐκ εἰδότας τὸ ἀληθές*" (PG 77, 225). Τὸ

ἐρώτημα αὐτό ἀπασχολοῦσε κυρίως τοὺς ὁπαδοὺς τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας στήν Ἀνατολική διοίκηση, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τίς σοβαρές ἐπιφυλάξεις τῶν ἐπισκόπων Σουκένσου Διοκαιοσαρείας τῆς Ἰσαυρίας, καὶ Ἀκακίου Μελιτηνῆς, οἱ ὁποῖοι ἐξέφραζαν τίς ἀντιρρήσεις ἐνὸς εὐρύτερου κύκλου ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Κύριλλος ἀναγκάσθηκε νὰ δώσῃ ἐξηγήσεις μέ σειρὰ ἐπιστολῶν, ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν ὁποίων κωδικοποιεῖται στίς ἐπιστολές πρὸς τὸν πρεσβύτερο Εὐλόγιο (PG 77, 224 κέξ.) καὶ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους Ἀκάκιο Μελιτηνῆς (PG 77, 181-201) καὶ Σούκενσο Διοκαιοσαρείας τῆς Ἰσαυρίας (PG 77, 228-245). Ἡ εἰσαγωγή τοῦ Κυρίλλου στή μία ἀπὸ τίς δύο ἐπιστολές πρὸς τὸν Σούκενσο εἶναι χαρακτηριστικὴ τοῦ ὅλου προβλήματος: "Ἐπειδὴ δέ ἡ σὴ τελειότης διαπυνθάνεται πότερον χρή λέγειν ἐπὶ Χριστοῦ δύο φύσεις ἢ μὴ, δεῖν ῥήθημεν πρὸς τοῦτο εἰπεῖν... Ἐννοοῦντες τοίνυν, ὡς ἔφην, τῆς ἐνανθρωπήσεως τὸν τρόπον, ὁρῶμεν ὅτι δύο φύσεις συνῆλθον ἀλλήλαις καθ' ἑνωσιν ἀδιάσπαστον ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως.... Ὅταν οὖν ἐννοῶμεν τοῦτο, οὐδέν ἀδικοῦμεν τὴν εἰς ἐνότητα συνδρομήν, ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι λέγοντες ..." (PG 77, 229 κέξ.). Τό περιεχόμενο τῶν ἀνωτέρω ἐπιστολῶν ἀξιοποιήθηκε ἀπὸ τὸν Κύριλλο σὲ πλῆθος ἐπιστολῶν πρὸς τοὺς ἐπισκόπους καὶ τοὺς κληρικούς ὁλόκληρης σχεδὸν τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ θεολογικὲς αὐτὲς ζυμώσεις ὑπῆρξαν πολὺ σημαντικὲς γιὰ τὴν ὀρθὴ ἐρμηνεία ὅχι μόνο τοῦ Ὁροῦ τῶν Διαλλαγῶν, ἀλλὰ καὶ τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ὡς πρὸς τὴν κατανόηση τοῦ σχήματος "δύο φύσεις" πρὶν ἀπὸ τὴν ἔνωση - "μία φύσις" μετὰ τὴν ἔνωση.

Ἡ εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας δὲν εἶχε λοιπὸν μεγάλη διάρκεια, ἀφοῦ οἱ ἀντιοχειανοὶ θεολόγοι ἀφ' ἐνὸς μὲν παρερμήνευαν τὸν Ὁρο τῶν Διαλλαγῶν σύμφωνα μέ τὴν ἀντιοχειανὴ θεολογία, ἀφ' ἑτέρου δέ ἐπανέφεραν σὲ προσκλήνιο τὰ ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καὶ τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ γιὰ νὰ ἐξουδετερώσουν τὴν αὐστηρὴ ἀπαγόρευση κατοχῆς ἢ κυκλοφορίας ἔργων τοῦ Νεστορίου. Ὁ Κύριλλος εἶχε ἐνημερωθῇ ἐγκαίρως γιὰ τὴν τακτικὴ αὐτὴ τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, τοὺς ὁποίους προσπάθησε νὰ νουθετήσῃ μέ ἐπιστολές, "ὑποπλαττόμενοι γάρ τὰ Νεστορίου μισεῖν, ἑτέρω πάλιν αὐτὰ συγκροτοῦσι τρόπῳ, τὰ Θεοδώρου θαυμάζοντες, καίτοι τὴν ἴσιν, μᾶλλον δέ πολλῶ χεῖρονα νοσοῦντα δυσσέβειαν. Οὐ γάρ Θεόδωρος Νεστορίου γέγονε μαθητής, ἀλλ' οὗτος ἐκείνου καὶ ἐξ ἐνὸς ὥσπερ λαλοῦσι στόματος, ἓνα τε τοῦ τῆς κακοδοξίας ἐκ τῆς ἑαυτοῦ καρδίας ἀναπτύουσιν ἰόν. Γεγράφασι γοῦν πρὸς με οἱ ἐκ τῆς Ἀνατολῆς, ὅτι οὐ χρή τὰ Θεοδώρου διαβάλλεσθαι ... Ἐπειδὴ δέ ἐχρῆν καὶ ἀντιλογίας ἐγγράφους εἶναι παρ' αὐτοῖς, ἐγκύψας τοῖς Θεοδώρου καὶ Διοδώρου βιβλίοις, οἷς γεγράφασιν, οὐ περί τῆς σαρκώσεως μᾶλλον τοῦ Μονογενοῦς, ἀλλὰ κατὰ τῆς σαρκώσεως, ἐπελεξάμην τινὰ τῶν κεφαλαίων καὶ τὸν ἐνδεχόμενον τρόπον ἀντηνέχθην αὐτοῖς, ἀποφαίνων πανταχοῦ

βδελυρίας οὐσαν μεστήν τήν δόξαν αὐτῶν ..." (PG 77, 340). Ὁ Κύριλλος ἐνημέρωσε σχετικῶς καί τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἀλλά ἡ δραστηριότητα τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων δέν ἦταν πλέον δυνατόν νά ἐλεγχθῇ. Ἡ ἐνθουσιαστική προβολή τῶν ἔργων τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀπό τοὺς ἀντιοχειανούς στή Συρία, στή Μεσοποταμία καί στήν Ἀρμενία καταγγέλθηκε μέ ἀγωνία ἀπό τοὺς ὁπαδούς τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου ἐπισκόπους Μελιτηνῆς Ἀκάκιο καί Ραβουλᾶ Ἐδέσσης. Αὐτοί ἀποδοκίμαζαν τήν τακτική τῶν ἀντιοχειανῶν καί ζήτησαν ἀπό τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀρμενίας νά μή δεχθοῦν τά αἰρετικά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, τά ὅποια διέδιδαν στήν εὐρύτερη περιοχή οἱ ἐνθουσιώδεις ὁπαδοί του. Ὁ Ραβουλᾶς καταδίκασε τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας καί τά ἔργα του, τά ὅποια ἐδιδάσκοντο στή νεστοριανίζουσα σχολή τῆς Ἐδέσσης, καί ἀπαγόρευσε τήν ἀνάγνωσή τους. Ὁ διευθυντής τῆς σχολῆς Ἰβας εἶχε δεχθῇ τόν Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν καί τήν καταδίκη τοῦ Νεστορίου, ἀλλά ἦταν θαυμαστής τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί εἶχε μεταφράσει ἔργα του στή συριακή γλῶσσα. Ὁ Ἰβας ἀντέδρασε στίς ἀποφάσεις τοῦ Ραβουλᾶ, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἐπιστολή του πρὸς τόν λόγιο ἡγούμενο καί μετέπειτα ἐπίσκοπο Σελευκείας-Κτησιφώντος (Ἀρδασίρ) Μάριν, στήν ὁποία προέβαλε τήν ἀντιοχειανή ἐρμηνεία τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων σέ ἓνα κοινό πρόσωπο, συμφώνως καί πρὸς τή διδασκαλία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας. Ἡ ὁρολογία του θά μπορούσε νά θεωρηθῇ ὀρθόδοξη μέ κριτήριον τόν Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν, ἀλλά ἡ ἐνότητα σέ ἓνα πρόσωπο δέν ἦταν πραγματική ἐνωση τῶν δύο φύσεων σιὸ πρόσωπο τοῦ σαρκωθέντος Λόγου, ἀφοῦ δέν γινόταν δεκτὴ ἡ πραγματικὴ μετάδοση τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Ὁ Ἰβας ὁμως διαδέχθηκε στήν Ἐδεσσα τόν Ραβουλᾶ καί ἐπέβαλε τήν ἀντιοχειανὴ θεολογία τόσο στή νεστοριανίζουσα σχολή τῆς Ἐδέσσης, ὅσο καί στήν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Μεσοποταμίας.

Τὸ πρόβλημα τῆς ἐντυπωσιακῆς διαδόσεως τῶν ἔργων τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀπασχολοῦσε πλέον πολλές τοπικὲς ἐκκλησίες. Σύνοδος τῶν Ἀρμενίων ἐπισκόπων ἀποφάσισε νά στείλῃ ἀντιπροσώπους στὸν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Πρόκλο γιὰ πληρέστερη πληροφόρηση στίς καταγγελίες τοῦ Ἀκακίου καί τοῦ Ραβουλᾶ. Ὁ Πρόκλος ἦταν, ὅπως εἶδαμε, σφοδρὸς πολέμιος τοῦ Νεστοριανισμοῦ, συνέταξε δέ δογματικὴ ἐπιστολή, στήν ὁποία κατηγοροῦσε μέ ἰσχυρὰ ἐπιχειρήματα ὡς αἰρετικά συγκεκριμένα "Κεφάλαια" (=προτάσεις) ἀπὸ τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί ἄλλων ἀντιοχειανῶν θεολόγων (ACO, IV, 2, 187. Mansi, V, 421-437). Ὁ Πρόκλος μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἡ ὁποία συνοδευόταν καί ἀπὸ σχετικὴ ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα, ἀξίωνε τόσο τήν ὑπογραφή τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως στή δογματικὴ ἐπιστολή του, ὅσο καί τόν ἀναθεματισμὸ συγκεκριμένων "κεφαλαίων" ἀπὸ τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας. Ὁ Ἰωάννης Ἀντιο-

χείας απάντησε μέ εὐγένεια στόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως, ἀλλά εἶχε πλήρη συνείδηση τοῦ νέου προβλήματος, τό ὁποῖο ἀπειλοῦσε τήν ἤδη εὐθραυστη ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Δέν ἔκρινε ὁμως ἀναγκαία τήν ἀνακίνηση τοῦ θέματος τῆς διδασκαλίας ἤδη ἀποθανόντων προσώπων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἔγραψε σχετική ἐπιστολή ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας καί πρὸς τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας, ἀπό τόν ὁποῖο ζήτησε νά συμβάλῃ μέ τό κύρος του στή μή ἀναθέριμανση τῶν θεολογικῶν συγκρούσεων. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας γνώριζε ὅτι ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος εἶχε καταδικάσει μία Ὁμολογία πίστεως τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας χωρίς ὁμως νά ἀναφερθῇ στό ὄνομά του (περίπτωση Χαρισίου) καί προσπάθησε νά βοηθήσῃ στήν ἐκτόνωση τῆς ἐντάσεως μέ ἐπιστολή πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Πρόκλο. "Ὡσπερ γάρ τά χρονιώτερα τῶν παθῶν δυσχερέστερά πῶς ἐστὶ πρὸς τό θεραπεῦσαι... οὕτω καί ψυχὴ, διεστραμμένων ἐννοιῶν καί δογμάτων σηπεδόνι ἀρρωστήσασα, δυσἀπόβλητον ἔχει τό πάθος... Πολύ δέ αὐτοῦ (= Θεοδώρου Μοψουεστίας) κατὰ τήν Ἑῶαν ὄνομα καί θαυμάζονται λίαν αἱ συντάξεις αὐτοῦ. Καί, ὥς γέ φασι, δυσφοροῦσιν ἅπαντες, ὥς ἀνδρὸς ἐπισήμου καί τελευτήσαντος ἐν κοινωνίᾳ τῶν ἐκκλησιῶν, ἀναθεματιζομένου νυνί... Κατακρίνασα δέ (= ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος) τοὺς οὕτω φρονοῦντας, οἰκονομικῶς οὐκ ἐμνημόνευσε τοῦ ἀνδρὸς, οὐδέ αὐτοῦ ὑπέθηκεν ὀνομασίᾳ τῷ ἀναθεματισμῷ δι' οἰκονομίαν, ἵνα μή τινες τῇ ὑπολήψει τοῦ ἀνδρὸς προσεσχηκότες ἀποβάλωσιν ἑαυτοὺς τῶν Ἐκκλησιῶν. Ἡ δέ ἐν τούτοις οἰκονομία ἄριστόν τι χρῆμα καί σοφόν... Ἐπειδὴ δέ ἀπεδήμησε πρὸς Θεόν, ἀρκεῖ, καθάπερ ἐγῶμαι, τά ἐκτόπως αὐτῷ γεγραμμένα ἐκβάλλεσθαι παρὰ τῶν ὀρθῶς ἐχόντων τὰς δόξας, ὅτε ταῖς αὐτοῦ περιτυγχάνουν βίβλοις, καί τό περαιτέρω χωρεῖν βορύβων ἔσθ' ὅτε τίκτει προφάσεις...." (PG 77, 344-345).

Ἐν τούτοις, ὅπως εἶδαμε, ὁ Κύριλλος ἀναγκάσθηκε τελικῶς νά ἐτοιμάσῃ μία συστηματικὴ ἀναίρεση τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ (PG 76, 1437-1450), οἱ ὁποῖοι εἶχαν προβληθῇ ὡς ὑπέρτατες θεολογικὲς αὐθεντίες τῆς προπαγάνδας τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων καί εἶχαν ἐπηρεάσει τόσο πολὺ τοὺς Ἀνατολικούς, "ὥστε καί ἐκβοήσεις γενέσθαι ἐν ἐκκλησίαις παρὰ τῶν δήμων: Αὐξείτω ἡ πίστις Θεοδώρου. Οὕτω πιστεύομεν ὡς Θεόδωρος..." (PG 77, 340). Ὁ διάδοχος τοῦ Ραβουλᾶ στήν ἐπισκοπὴ Ἐδέσσης Ἰβας (436-459) ὑπερασπίσθηκε μέ ἀνάλογο ζήλο τήν αὐθεντία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ὁ δέ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Πρόκλος ἀξίωσε ἀπὸ τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας νά ἐπιβάλῃ τὴ δογματικὴν του ἐπιστολὴν στόν Ἰβαν (Mansi IX, 270), χωρίς ὁμως καί νά δοθῇ συνέχεια στό εἰδικό αὐτό ζήτημα. Ὁ αὐτοκράτορας καί ἡ πολιτικὴ τοῦ Παλατιοῦ δέν εὐνοοῦσαν πλέον ὅποια-δήποτε ἀνακίνηση θεολογικῶν ἐρίδων μέ ἐρέθισμα τίς διαπιστωμένες κακοδοξίες τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ καί τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας.

Ἄλλωστε, εἶχε ἤδη αὐξηθῇ ἡ ἐπιρροή τῶν ἀντιοχειανῶν στόν αὐτοκράτορα, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τῆ συναίνεση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κιόλεως Πρόκλου γιά τή χειροτονία ὡς μητροπολίτη Τύρου τοῦ φανατικοῦ ὑποστηρικτῇ τοῦ Νεστορίου κόμη Εἰρηναίου, ὁ ὁποῖος στήν πραγματεία του "Τραγωδία" εἶχε συγκεντρώσει ὅλη τήν ἐπιστολογραφία τοῦ Θεοδώρητου Κύρου καί τῶν ἄλλων ὑποστηρικτῶν τοῦ Νεστορίου ἐπισκόπων καί εἶχε ἐξορισθῇ γιά τίς πρωτοβουλίες του αὐτές (PG 83, 1305).

Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, καίτοι ἀποδοκίμασε τίς κακοδοξίες τῶν δύο μεγάλων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς, δέν ἔκρινε ἀναγκαία τήν κίνηση τῆς διαδικασίας γιά μιά συνοδική καταδίκη τους. Θεωροῦσε τήν καταδίκη αὐτή ἐμπεριεχόμενη στήν καταδίκη τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Νεστορίου ἀπό τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο. Οἱ ἀντιοχειανοί ὁμως θεολόγοι ἐρμήνευαν κατά διαφορετικό τρόπο τά γεγονότα, ἀφοῦ ἀμφισβητοῦσαν τή θεολογική θεμελίωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου καί χρησιμοποιοῦσαν τά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας γιά νά ἐρμηνεύσουν κατά τρόπο νεστοριανικό τόν "Ὁρο τῶν Διαλλαγῶν" ἢ καί γιά νά διασύρουν τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας ὡς ὁπαδό τῆς καταδικασμένης αἰρέσεως τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ. Ὅπως ἀποδεικνύεται ἀπό σειρά ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ἡ δραστηριότητα αὐτή τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων ἐναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου καί τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχε ὑπερβῇ κάθε ἐννοια θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ καί ἔφθανε πολλές φορές σέ ἀπαράδεκτες διώξεις κάθε ἀντιφρονούντος. Οἱ ὑποστηρικτές τῶν ἀποφάσεων τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀντιμετωπίζοντο μέ προκλητική ἐχθρότητα στήν Ἀνατολική διοίκηση, ὁ δέ ἀρχιμανδρίτης - διάκονος Μάξιμος, ὅπως καί ἄλλοι πολέμιοι τοῦ Νεστοριανισμοῦ, προέβησαν σέ σοβαρές καταγγελίες πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, "ἡτιῶντο δέ τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ὡς ἀποσιωπήσαντας μέν δῆθεν τό Νεστορίου ὄνομα καί προσποιούμενους αὐτοῦ ἀποστρέφεσθαι, μεταπηδήσαντες δέ ἐπὶ τά Θεοδώρου βιβλία τά περί τῆς ἐνανθρωπήσεως, ἐν οἷς πολλῶ χαλεπώτεροι τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν εἰσι κείμεναι... Ἀφικόμενος δέ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ὁ εὐλαβέστατος διάκονος καί ἀρχιμανδρίτης Μάξιμος πολλά κατεβόησε, φάσκων τοὺς ὀρθοδόξους μηδένα τόπον ἔχειν αὐτόθι, μηδέ παρρησίαν τοῦ λαλεῖν τά τῆς ὀρθῆς πίστεως. Ἐφη δέ ὅτι προσποιούνται μέν ὁμολογεῖν τό σύμβολον τό ἐκτεθέν ἐν τῇ Νικαίᾳ παρὰ τῶν πατέρων, παρερμηνεύουσι δέ αὐτό ..." (PG 77, 341). Βεβαίως, ὁ Κύριλλος ἔγραψε θεολογική ἐρμηνεία καί "Εἰς τό ἅγιον Σύμβολον", ἀλλά οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι ἀκολουθοῦσαν τή θεολογική ἐρμηνεία τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί δήλωναν πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Ἰωάννη, ὅτι "ἔλαιντο ἂν μᾶλλον γενέσθαι πυρίκαυστοι ἢ πρᾶξαι τι τοιοῦτον", ἥτοι νά ἀποδοκιμάσουν τίς ιδέες τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας στήν

ἐπιστολή του πρὸς τὸν Κύριλλο διερωτήθηκε, "ἵνα τί φλόγα κατευνασθεῖσαν ἀναρριπίζομεν καὶ παυσαμένους βορύβους ἀνασκαλεύομεν οὐκ εὐκαίρως, μὴ ποτέ πως τὰ ἔσχατα χείρονα τῶν πρώτων εὗρεθῇ;" Ὑπὸ τὸ αὐτὸ πνεῦμα καὶ ὁ Κύριλλος προέτεινε στὸν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Πρόκλο νὰ μὴ δοθῇ συνέχεια στὸ ὅλο ζήτημα, ὅπως ἐπιθυμοῦσαν οἱ πολέμιοι τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, "δυνατόν γάρ καὶ τοῖς ταῦτα αἰτήσασιν τὴν οἰκονομίαν ἀφηγήσασθαι τοῦ πράγματος, πείσαι τε αὐτοὺς ἡρεμεῖν ἐλέσθαι μᾶλλον καὶ μὴ σκανδάλου πρόφασιν ταῖς ἐκκλησίαις γενέσθαι..." (PG 77, 345).

Ἡ κατ' οἰκονομίαν ὁμως ἀνοχή ἐναντι τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων καὶ ἡ ἐντυπωσιακὴ προπαγάνδα τους ἐναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου ἀποτελοῦσαν πρόκληση γιὰ τοὺς ὁπαδούς τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας, οἱ ὅποιοι ἐβλεπαν νὰ ἐξανεμίζονται οἱ δογματικὲς ἀποφάσεις τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ ἀντιοχειανοὶ κατηγοροῦσαν τὸν Κύριλλο ὄχι μόνο γιὰ ἀπολιναρικές ιδέες, ἀλλὰ συγχρόνως καὶ γιὰ αἰρετικὴ ἐρμηνεῖα τόσο τοῦ προσληφθέντος ἀπὸ τὸν Λόγο σώματος κατὰ τὴν ἐνανθρώπηση, ὅσο καὶ τῶν συνεπειῶν τῆς ἐνώσεώς του μέ τῇ θεῖα φύση τοῦ Λόγου. Ἀμφισβητοῦσαν δηλαδὴ τὴν ὀρθοδοξία τοῦ Κυρίλλου ὡς πρὸς τὴν ὁμοουσιότητα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὸ ἀνθρώπινο σῶμα ἢ καὶ ὡς πρὸς τὴν διάκριση τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἀπὸ τῇ θεῖα μετὰ τὴν ἐνωσὴ τους στὴν ὑπόστασι τοῦ θείου Λόγου. Στὴν ἐπιστολή του πρὸς τὸν πρεσβύτερο Εὐλόγιο, ἀποκρισιάριο τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στὴν Κπολη, ὁ Κύριλλος ἀποδοκιμάζει τίς ἀποδιδόμενες σὲ αὐτὸν αἰρετικὲς δοξασίες γιὰ τὴν προέλευση τοῦ ἀνθρωπίνου σώματος τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ἄλλωστε καὶ σὲ πλῆθος ἄλλων ἐπιστολῶν: "Ἐπειδὴ δὲ πάντες οἱ ἐκ τῆς Ἀνατολῆς νομίζουσιν ἡμᾶς τοὺς ὀρθοδόξους ταῖς Ἀπολιναρίου δόξαις ἀκολουθεῖν καὶ φρονεῖν διὰ σύγκρασις ἐγένετο ἢ σύγχυσις (τοιαύταις γάρ καὶ αὐτοὶ κέχρηται φωναῖς), ὡς τοῦ Θεοῦ Λόγου μεταβεβληκός εἰς φύσιν σαρκός καὶ τῆς σαρκὸς τραπείσης εἰς φύσιν θεότητος, συνεχωρήσαμεν αὐτοῖς οὐ διελεῖν εἰς δύο τὸν ἕνα Χριστόν..., ἀλλ' ὁμολογῆσαι μόνον διὰ οὔτε σύγχυσις ἐγένετο, οὔτε σύγκρασις, ἀλλ' ἡ μὲν σὰρξ, σὰρξ ἦν, ὡς ἐκ γυναικὸς ληφθεῖσα, ὁ δὲ Λόγος, ὡς ἐκ Πατρὸς γεννηθεὶς, Λόγος ἦν..." (PG 77, 225). Οἱ κατηγορίες αὐτὲς τῶν Ἀνατολικῶν συνόδευαν τὸν Κύριλλο ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς συγκρούσεώς του πρὸς τὸν Νεστόριο, ἰδιαίτερα ὁμως μετὰ τίς ἀποφάσεις τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συμφώνως πρὸς τὴν ὁμολογία τοῦ ἰδίου τοῦ Κυρίλλου, ὁ Ἐμέσης Παῦλος κατὰ τὴν εἰρηνικὴ ἀποστολή του γιὰ τὴν ἀποκατάστασι τῆς κοινωνίας τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀλεξανδρείας καὶ Ἀντιοχείας μέ τὸν Ὁρο τῶν Διαλλαγῶν ἐνημέρωσε τὸν Κύριλλο γιὰ τὴν συκοφαντικὴ δυσφήμιση ἀπὸ ὀρισμένους ἀντιοχειανούς τῆς διδασκαλίας του "ὡς παθητῆς λεγούσης τὴν τῆς θεότητος φύσιν καὶ διὰ ἐξ οὐρανοῦ κατήνεγκε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ὁ Λόγος καὶ διὰ μετ' αὐτό

ὑπέμεινεν εἰς τὴν τῆς σαρκὸς φύσιν..." (PG 77, 289). Κατηγοροῦσαν δηλαδή οἱ ἀντιοχειανοὶ τὸν Κύριλλο γιὰ ἔκπτωση στὴν αἵρετική διδασκαλία τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, προσπαθοῦσαν δὲ νὰ συναγάγουν ἀπὸ τὰ ἔργα του τὸ συμπέρασμα ὅτι δεχόταν τὴ "συνουσίωσιν" τῆς θείας καὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Κύριλλος συνέδεε τίς κατηγορίες αὐτές μέ τὴν προσπάθεια τῶν ἀντιοχειανῶν νὰ δικαιολογήσουν τὴ συμπεριφορὰ τους στὴ σύνοδο τῆς Ἐφέσου, ἥτοι νὰ ἀπολογηθοῦν "περὶ τῆς προπετείας τῆς ἐν Ἐφέσῳ καθ' ἡμῶν γενομένης εὐρεσιλογεῖν τοιαῦτά τινα, ἵνα μὴ δοκεῖεν μάτην κεκινήσθαι, ἐλέγχει γάρ αὐτοὺς τὸ συνειδός". Ἐν τούτοις, στὴν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Ἀντιοχείας Ἰωάννη ἀποδοκίμασε τίς "διαβολές" καὶ διακήρυξε ὅτι οὐδέποτε ὑποστήριξε τέτοιες ιδέες σὲ κάποιον ἀπὸ τὰ ἔργα του, "οὔτε γάρ ἐκ μεταβολῆς εἰς τὸ οὕτω φρονεῖν ἀφίγμαι, οὔτε δὲ ἐν τόμῳ ἢ ἐπιστολῇ, οὔτε ἐν βίβλῳ εὐρίσκομαί τι τοιοῦτο εἰρηκώς. Τὸ δὲ τῆς συνουσιώσεως ὄνομα, οὐδέ ὅ,τι ποτέ ἐστιν ἴσμεν ὅλως" (PG 77, 289. Πρβλ. 77, 177-180).

Ὁ ὁρος "συνουσίωσις" ἀναφέρεται στὴ διδασκαλία τῶν ἀκραίων ὁπαδῶν τοῦ Ἀπολιναρίου (Τιμοθέου Βηρυτοῦ, Πολέμωνα κ.ἄ.), ἡ ὁποία δεχόταν τὴν ἔνωση τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ σὲ "μία οὐσία". Οἱ ὁπαδοὶ τῆς διδασκαλίας αὐτῆς ἐχαρακτηρίζοντο "συνουσιαστές" καὶ ἦσαν μονοφυσίτες, ἐδειχναν δὲ ἰδιαίτερη ἐχθρότητα πρὸς ὁποιαδήποτε "δυοφυσιτικὴ" ὀρολογία, τὴν ὁποία ἀπέρριπταν ὡς νεωτερισμὸ τῶν Καππαδοκῶν ἢ καὶ ὡς ὑπερήφανη μανία τῶν Δυτικῶν (PG 86, 1864). Βεβαίως, οἱ ἀκραῖοι ἀπολιναριστές θεωρήθηκαν ὑποπτοὶ ὅτι μέ τὴ διδασκαλία τους γιὰ τὴ "συνουσίωση" ὑποστήριζαν τὴ σύγκραση τοῦ Λόγου κατὰ τὴν ἔνωσή του μέ τὴν ἀνθρώπινη σάρκα. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου χρησιμοποιοῦσε τὸν ἴδιο ὁρο γιὰ τοὺς μονοφυσίτες τῆς ἀλεξανδρινῆς παραδόσεως, ἐνῶ ἄλλοι ἀντιοχειανοὶ θεολόγοι τὸν ἀπέδιδαν ἀκόμη καὶ στὸν Κύριλλο. Ὁ Θεοδώρητος εἶχε ἤδη γράψει τὸ 431 ἀναίρεση τῶν Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν τοῦ Κυρίλλου (ACO, I, 1,6, 107-146), κατηγοροῦσε δὲ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας γιὰ ἔκπτωση στὸν Μονοφυσιτισμὸ. Ἐν τούτοις, δέχθηκε τελικῶς τὸν "Ὄρο τῶν Διαλλαγῶν, χωρὶς ὅμως νὰ ἄρῃ καὶ τίς ἐπιφυλάξεις του γιὰ τὴ χριστολογία τοῦ Κυρίλλου ἢ καὶ τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων γενικότερα. Στὸ περίφημο ἔργο του Ἐρανιστῆς ἢ Πολύμορφος (447) ἐπιχείρησε μία συστηματικὴ ἀναίρεση τῶν ἐπίμαχων μονοφυσιτικῶν διατυπώσεων τῶν ἀλεξανδρινῶν θεολόγων ὑπὸ τὴ μορφῇ διαλόγου μεταξὺ ὀρθοδόξου καὶ μονοφυσίτη (PG 83, 27-336), χρησιμοποίησε δὲ πολλὰ πατερικά κείμενα (238), τὰ ὁποῖα εἶχαν προφανῶς συγκεντρωθῇ ἀπὸ τὸν ἴδιο μέ τὴ μορφή Ἀνθολογίου γιὰ τὴν ἀντίκρουση τῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου. Στὸ ἔργο του αὐτὸ ἄσκησε σκληρὴ κριτικὴ ἐναντίον τῶν μονοφυσιτικῶν τάσεων. Ὑποστήριξε ὅτι ὁ Λόγος κατὰ τὴν ἔνωσή του μέ τὴν ἀνθρώπινη φύση παρέμεινε "ἄτρεπτος, ἀσύγχυτος καὶ

ἀπαθής", χαρακτήρισε δέ τούς ὁπαδούς τοῦ μονοφυσιτισμοῦ ὡς "συνουσιαστές". Ὡστόσο, οἱ μονοφυσιτικές τάσεις τῶν ἀλεξανδρινῶν μοναχῶν δέν εἶχαν ἀπόλυτη σχέση πρὸς τόν Μονοφυσιτισμό τῶν ἀκραίων ἀπολιναριστῶν, καθ' ὅσον, ἀντίθετα ἀπὸ αὐτούς, ὑποστήριζαν τὴν "τροπή" τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴ θεότητα τοῦ Λόγου. Καί στίς δύο ὁμως περιπτώσεις δέν γινόταν δεκτὴ ἡ "ὁμοουσιότητα" τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴν ἀνθρώπινη φύση.

Ἡ σκόπιμη ὁμως χρησιμοποίηση ὀρισμένων ἀσαφῶν διατυπώσεων τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς κατασκευασμένης κατηγορίας τῶν ἀντιοχειανῶν δέν ἐπαρκοῦσε νὰ ἀποδείξη καί τὴν ἔκπτωσή του στὸν Μονοφυσιτισμό, ἀφοῦ, ὅπως εἶδαμε, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας κατὰ τὴ διάρκεια τῆς διαμάχης ἀποσαφήνισε μέ κρυστάλλινη διαύγεια ὅλα τὰ σημεῖα τριβῆς μεταξὺ τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως. Δέν ἐπραξαν ὁμως τό ἴδιο καί οἱ ἀντιοχειανοί. Ἐν τούτοις, πολλοὶ ὁπαδοὶ τοῦ Κυρίλλου ἀπὸ τοὺς κύκλους κυρίως τῶν μοναχῶν συμπαθοῦσαν μία μονοφυσιτικὴ ἐρμηνεία τῶν ἀσαφῶν διατυπώσεων τοῦ Κυρίλλου καί εἰδικότερα τῆς φράσεως "μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκαωμένη". Ὁ Σούκενσος Διοκασαρείας εἶχε θέσει κατὰ τρόπο σαφῆ τὰ ἐπίμαχα ζητήματα τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου, ὅπως τουλάχιστον τὰ ἔθεταν καί οἱ ἀντιοχειανοὶ θεολόγοι: "Εἰ μία φύσις ἦν τοῦ Λόγου σαρκαωμένη, πᾶσά πως ἀνάγκη λέγειν φυρμόν γενέσθαι καί σύγκρασιν, μειουμένης ὥσπερ ὑποκλεπτομένης τῆς τοῦ ἀνθρώπου φύσεως ἐν αὐτῷ.... Εἰ τέλειος Θεὸς ὁ Χριστὸς καί τέλειος ἄνθρωπος ὁ αὐτὸς νοούμενος, καί ὁμοούσιος μὲν τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, κατὰ δέ τὴν ἀνθρωπότητα ὁμοούσιος ἡμῖν, ποῦ τό τέλειον, εἰ μηκέτι ὑφέστηκεν ἡ ἀνθρώπου φύσις; Ποῦ δέ καί τό ὁμοούσιον ἡμῖν, εἰ μηκέτι ὑφέστηκεν ἡ οὐσία, ὅπερ ἐστὶν ἡ φύσις ἡμῶν;" (PG 77, 241). Ἡ ἀπάντηση τοῦ Κυρίλλου, καίτοι εἶναι σαφῆς, ὑποδηλώνει συγχρόνως καί τὴ δυνατότητα ἐσφαλμένης ἐρμηνείας τῆς φράσεως σὲ περίπτωση ἀποσυνδέσεως τοῦ ὅρου "μία φύσις" ἀπὸ τὸν ὅρο "σαρκαωμένη": "Εἰ μὲν γὰρ μίαν εἰπόντες τὴν φύσιν τοῦ Λόγου σεσιγήκαμεν, οὐκ ἐπενεγκότες τό σαρκαωμένην, ἀλλ' οἷον ἔξω θέντες τὴν οἰκονομίαν, ἣν αὐτοῖς τάχα πού καί οὐκ ἀπίθανος ὁ λόγος... Τοῦ γὰρ ἐκβάλλοντος τὴν οἰκονομίαν καί ἀρνούμενου τὴν σάρκωσιν ἣν τό ἐγκαλεῖσθαι δικαίως, ἀφαιρουμένου τὸν Υἱὸν τῆς τελείας ἀνθρωπότητος..." (PG 77, 244). Βεβαίως, οἱ ἀντιρρήσεις τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων γιὰ τὴ θεολογία τοῦ Κυρίλλου εἶχαν μετριασθῇ μετὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν, ἐνῶ ὁ Θεοδώρητος Κύρου κατέβαλε σημαντικὰ προσπάθειες γιὰ νὰ συντονίσῃ τὴν ἀντιοχειανὴ θεολογία πρὸς τὴ θεολογία τοῦ Ὁρου, παρὰ τίς προαναφερθεῖσες δυσχέρειες.

Ὁ θάνατος τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας (442), τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας (444) καί τοῦ Πρόκλου Κπόλεως (446) ἐπανέφεραν στό προσκήνιο τίς ἀντιθέσεις μεταξύ τῶν ἀκραίων ὁπαδῶν τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογικῆς παραδόσεως. Οἱ διάδοχοί τους Κπόλεως Φλαβιανός (446-449), Ἀλεξανδρείας Διόσκορος (444-451) καί Ἀντιοχείας Δόμνος (443-450) δέν εἶχαν τίς ἴδιες προϋποθέσεις γιά μιά εἰρηνική διευθέτηση τῶν διαφωνιῶν. Εἰδικότερα ὁ Ἀλεξανδρείας Διόσκορος, ὁ ὁποῖος εἶχε συνοδεύσει ὡς ἀρχιδιάκονος τόν Κύριλλο στή Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431), δέν συμμεριζόταν τή μετριοπάθεια τοῦ προκατόχου του. Ἀπομάκρυνε ἀπό τήν ἀρχιεπισκοπή Ἀλεξανδρείας ὅλους τοὺς συγγενεῖς καί τοὺς εὐνοοῦμενους τοῦ Κυρίλλου, ἀναζήτησε δέ τοὺς συμβούλους του στοὺς κύκλους τῶν δυσαρεστημένων ἀπό τήν ἀρχιερατεία τοῦ Κυρίλλου κληρικούς καί μοναχοὺς. Ἡ δήμευση τῆς μεγάλης περιουσίας τοῦ Κυρίλλου καί τῆς οἰκογενείας του γιά τήν προσφορά φθηνότερου ἄρτου στοὺς πτωχοὺς τῆς πόλεως τοῦ ἐξασφάλισε μεγάλα ἐρείσματα στόν λαό, τά ὁποῖα ἐπηρέασαν ἀναλόγως καί τή συμπεριφορά τῶν ἐκπροσώπων τῆς αὐτοκρατορίας. Τά ἐρείσματα τοῦ κλήρου, τῶν μοναχῶν καί τοῦ λαοῦ ἦσαν σημαντικά γιά τή χάραξη μιᾶς νέας πολιτικῆς ἐναντι τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, οἱ ὁποῖοι κατέκριναν τήν ἀλεξανδρινή θεολογική παράδοση, ἰδιαίτερα δέ ἐναντι τοῦ Θεοδώρητου Κύρου. Ἡ χειροτονία ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Δόμνο γιά τή μητρόπολη Τύρου τοῦ νεστοριανοῦ "κόμη" Εἰρηναίου (PG 83, 1305) ὑπῆρξε ἓνα σημαντικό ἐρέθισμα γιά τή νέα ἔνταση στίς σχέσεις τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου εἶχε προφανῶς εἰσηγηθῇ τή χειροτονία τοῦ φίλου του Εἰρηναίου καί ἀνέλαβε τήν ὑπεράσπισή του, ἀλλά στήν Ἀλεξάνδρεια εἶχαν ἤδη στοιχειοθετηθῇ σαφεῖς ἐπιφυλάξεις καί γιά τή διδασκαλία τοῦ Θεοδώρητου. Ὁ Διόσκορος μέ ἐπιστολή του κατηγόρησε τόν Δόμνο Ἀντιοχείας ὅτι ὑποστήριζε ὅλους τοὺς ἐχθροὺς τῆς ὀρθοδοξίας, ὅπως τοὺς Εἰρηναῖο Τύρου καί Θεοδώρητο Κύρου. Ὁ Θεοδώρητος ἀπάντησε στόν Διόσκορο μέ μιά ὀρθόδοξη Ὁμολογία πίστεως (PG 83, 1265 κέξ.). Ὁ Εἰρηναῖος ἐκθρονίσθηκε μέ βασιλικό διάταγμα τοῦ Θεοδοσίου Β' (448), ἐνῶ ὁ Θεοδώρητος κατηγορήθηκε γιά ἐμμονή στήν αἵρεση τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί ὑποχρεώθηκε μέ βασιλικό διάταγμα νά μὴν ἀπομακρύνεται πλέον ἀπό τήν ἐπισκοπή του (PG 83, 1276 κέξ.). Ὁ Δόμνος κατέβαλε μεγάλες προσπάθειες γιά νά διαφυλάξη τήν εἰρήνη καί προχώρησε στήν καταδίκη τοῦ Ἰβᾶ Ἐδέσσης (Mansi, VII, 217-218). Ἡ συνεχὴς ὁμῶς διεύρυνση τῆς ἐπιρροῆς τοῦ Διοσκόρου στήν Κπολη, σέ συνδυασμὸ μέ τήν ἀποδοκιμασία ἣ καί τήν καταδίκη τῶν ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας, ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ εὐρύτατους κύκλους μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι ἀνησυχοῦσαν γιά τήν ἀμφισβήτηση τόσο τῶν ἀποφάσεων τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅσο καί τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου. Ἡ ρήξη

Διοσκόρου καὶ Θεοδωρήτου ἀνέδειξε καὶ τίς φιλοδοξίες τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας γιὰ τὴν ἐπιβολή τῆς πρωτοκαθεδρίας τοῦ θρόνου τοῦ στήν Ἀνατολή, παρὰ τὸ γεγονός ὅτι ἡ τάξη τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων εἶχε ἤδη καθορισθῇ μέ τοὺς κανόνες τῆς Α' καὶ τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ φιλοδοξίες ὁμως τοῦ Διοσκόρου διευκόλυναν τὴν προσέγγιση τοῦ Θεοδωρήτου πρὸς τὸν Φλαβιανὸ Κπόλεως. Πράγματι, ὁ Θεοδώρητος σέ ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν Φλαβιανὸ τόνιζε ὅτι ὁ Διόσκορος "τὴν πρὸς ἡμᾶς ἔσχε μικροψυχίαν, ἐξ οὗ τοῖς παρ' ἡμῖν γεγεννημένοις συνοδικοῖς ἐπὶ τοῦ τῆς μακαρίας μνήμης Πρόκλου συνεθέμεθα, τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων κανόσι ἀκολουθήσαντες. Καὶ περὶ τούτου καὶ ἅπαξ ἡμῖν καὶ δὶς ἐνεκάλεσεν ὡς προδεδωκόσι καὶ τῆς Ἀντιοχείων, ὡς λέγει, καὶ τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας τὰ δίκαια...". Γιὰ τὴ θεμελίωση τῶν διεκδικήσεων τοῦ χρησιμοποιοῦσε τὸ κριτήριο τῆς ἀποστολικότητος τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας, ἐνῶ περιφρονοῦσε τοὺς ἰ. κανόνες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Θεοδώρητος ἐπισημαίνει ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας "τούτοις ἐμμένειν τοῖς ὅροις οὐ βούλεται, ἀλλ' ἄνω καὶ κάτω τοῦ μακαρίου Μάρκου τὸν θρόνον προβάλλεται" (PG 83, 1280-1281). Οἱ φιλοδοξίες τοῦ Διοσκόρου ἐπιβεβαιώθηκαν στὴ λεγομένη "ληστρικὴ" σύνοδο τῆς Ἐφέσου (449) ὅχι μόνο ἐναντι τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης, ἀλλὰ καὶ ἐναντι τοῦ θρόνου τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 210-219). Ἐν τούτοις, ἡ περὶ τὰ δίκαια τῶν θρόνων διαμάχη ἐμπεριείχε τὴν ὀξυτάτη ἀντιπαράθεση τῆς ἀλεξανδρινῆς καὶ τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας μέ ἐρέθισμα τίς μονοφυσιτικὲς ιδέες τοῦ ἀρχιμανδρίτη τῆς Κπόλεως Εὐτυχῆ.

2. Εὐτυχιανικὸς μονοφυσιτισμὸς καὶ οἱ σύνοδοι Κπόλεως (448) καὶ Ἐφέσου (449)

Ὁ ἀρχιμανδρίτης Εὐτυχῆς ὑπῆρξε ὁ κύριος ἐκφραστής τῶν μονοφυσιτικῶν τάσεων τῶν μοναχῶν καὶ ὁ εἰσηγητὴς τῆς αἵρέσεως τοῦ Εὐτυχιανισμοῦ ἢ Μονοφυσιτισμοῦ. Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ ἀρχιμανδρίτη Δαλματίου, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε μέ τοὺς μοναχοὺς τῆς Κπόλεως τὸν Κύριλλο καὶ τὴν Γ' Οἰκουμενικὴν σύνοδο (431), ὁ Εὐτυχῆς τὸν διαδέχθηκε στήν ἐποπτεία τῶν μοναχῶν τῆς Κπόλεως. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἐκτιμοῦσε πολὺ τὸν ζηλωτὴ μοναχὸ Εὐτυχῆ, στόν ὁποῖο εἶχε ἀποστείλει καὶ ἰδιαίτερο ἀντίγραφο τῶν πρακτικῶν τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Mansi, VI, 631). Παρὰ τὴν περιορισμένη θεολογικὴ του κατάρτιση, οἱ καταγγελίες τοῦ Διοσκόρου γιὰ τὴν ἀναβίωση τῆς ἀπειλῆς τοῦ Νεστοριανισμοῦ στήν Ἀνατολή ἐπανέφεραν στὴ σκέψη τοῦ τοὺς ἀγῶνες τοῦ Δαλματίου καὶ ἐξῆψαν τὴ φαντασία τοῦ γιὰ τοὺς κινδύνους τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως. Ἡ μέτρια θεολογικὴ του παιδεία πῆγαζε κυρίως ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν ἔργων

τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά ἡ ἀσκητική του πνευματικότητα καί ἡ ἐπιρροή του στούς μοναχοὺς τῆς Κπόλεως προσέδιδαν μεγάλο κύρος στίς θεολογικές του ἀνησυχίες. Δέν ἔγραψε βεβαίως θεολογικές πραγματείες, ἀλλά ἀνέπτυξε τή διδασκαλία του σέ ὁμιλίες ἢ καί διαλέξεις. Ὁ μέγας σεβασμός του πρὸς τό πρόσωπο τοῦ Κυρίλλου δέν ὑποδηλώνει ὅτι διέθετε καί τίς ἀνάλογες ικανότητες γιά τήν κατανόηση τῆς θεολογίας τοῦ μεγάλου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Πράγματι, ἐνῶ ὁ Κύριλλος διακήρυσσε πάντοτε τήν ὁμοουσιότητα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρὸς τήν ἀνθρώπινη φύση καί μετὰ τήν ἔνωση, ὁ Εὐτυχὴς ὑποστήριζε ὅτι ἡ μέν ἔνωση αὐτὴ πραγματοποιήθηκε σέ "μία φύση" ἢ "μία οὐσία", ἡ δέ ἀνθρώπινη φύση προϋπῆρχε τῆς ἐνανθρωπήσεως. Τοῦτο φαίνεται καί ἀπὸ τήν ἐναντίον του κατηγορία ὅτι "ἐξ οὐρανοῦ τὴν σάρκα ὁ Θεὸς Λόγος κατενήνοχε". Βεβαίως, ἡ διάκριση τῶν ὄρων "φύσις" καί "οὐσία" δέν ἦταν πάντοτε σαφὴς στὴν ἐποχὴ του, ἐνῶ ὁ ἴδιος θεωροῦσε συκοφαντία τῶν ἀντιπάλων του τὴν κατηγορία γιά τὴν προϋπαρξὴ τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ. Ἀλλωστε, οἱ δύο αὐτὲς κατηγορίες εἶχαν ἀπευθυνθῇ καί ἐναντίον τοῦ Κυρίλλου, ὁ ὁποῖος τίς ἀναίρεσε, ὅπως εἶδαμε, μέ σειρά ἐπιστολῶν, προβάλλοντας τήν ὁμοουσιότητα τῆς ἀνθρωπότητας τοῦ Χριστοῦ πρὸς τήν ἀνθρώπινη φύση. Ὁ Εὐτυχὴς ἔδινε δική του ἐρμηνεία στό ζήτημα αὐτό καί ἀπέφευγε τὴ σαφῆ θέσιν τοῦ Κυρίλλου. Δεχόταν ἢ ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ προϋπῆρχε τῆς ἐνανθρωπήσεως καί κατῆλθε ἀπὸ τόν οὐρανό, ἢ ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Λόγος δημιούργησε στὴν κοιλία τῆς Θεοτόκου τὴν ἀπαρχὴ τῆς θεωμένης νέας ἀνθρωπότητας, χωρὶς ὅμως νὰ προσδιορίξῃ καί τόν χαρακτήρα τῆς θεώσεως αὐτῆς. Καί στίς δύο ὁμοῦ περιπτώσεις ἡ ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ δέν ἦταν ὁμοούσια πρὸς τήν ἀνθρώπινη φύση ἢ ἀφομοιώθηκε στὴ θεία φύση τοῦ Λόγου κατὰ τέτοιο τρόπο, ὥστε νὰ εἶναι τουλάχιστον ἀναντίρρητος ὁ χαρακτηρισμός, ὅτι μέ τὴ διδασκαλία του εἰσῆγε "τροπὴ" ἢ "μεταβολή" τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως κατὰ τὴν "σύγκρασιν" καί τόν "συμφυρμόν" τῆς μέ τὴ θεία φύση τοῦ Λόγου. Ἔτσι κατανοοῦσε τίς συνέπειες τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως καί δικαίωσε τὴν καχυποψία τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων γιά τίς μονοφυσιτικές τάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας. Ἄν τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ προϋπῆρχε καί κατῆλθε ἀπὸ τόν οὐρανό ἢ ἂν δημιουργήθηκε ἀπὸ τόν Λόγο στὴν κοιλία τῆς Παρθένου μὴ ὁμοούσιο πρὸς τὴν ἀνθρώπινη φύση, τότε σχετικοποιεῖται ὄχι μόνο ὁ ρόλος τῆς Θεοτόκου, ἀλλὰ καί τό ὅλο σχέδιο τῆς θείας οἰκονομίας γιά τὴν ἀνακεφαλαίωση καί τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρωπίνου γένους ἀπὸ τόν δεῦτερο Ἀδάμ, τόν Ἰησοῦ Χριστό.

Ὁ Θεοδώρητος Κύρου στό ἔργο του Ἐρανιστὴς ἀποδοκίμασε τίς ἀκραῖες αὐτὲς μονοφυσιτικές τάσεις, ἐνῶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Δόμνος ἐνημέρωσε σχετικῶς τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Β' μέ ἐπιστολὴν του, ἡ ὁποία ἀναφέρεται ἀπὸ τόν Φακούνδο Ἐρμιανῆς τῆς Β' Ἀφρικῆς.

Ἡ ἐπιστολή ἐπισήμαινε τὴν ἐκτροπὴ τοῦ Εὐτυχῆ πρὸς τὸν μονοφυσιτισμὸς τὴν προσπάθειά του νὰ καταδικάσῃ τὴ χριστολογία τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ καὶ τῶν ἄλλων ἀντιοχειανῶν θεολόγων (PL 67, 723 κέξ.). Ὁ Κπόλεως Φλαβιανὸς προσπάθησε νὰ διευθετήσῃ τὸ ζήτημα μέ μετριοπάθεια ἀκόμη καὶ μετὰ τὴν ἐπίσημη καταγγελία τοῦ Εὐτυχῆ ἀπὸ τὸν Δορυλαίου Εὐσέβιο, ὁ ὁποῖος εἶχε καταγγεῖλει, ὅπως εἶδαμε, καὶ τὴν αἵρετικὴ διδασκαλία τοῦ Νεστορίου. Ἡ διστακτικότητά τοῦ Φλαβιανοῦ δέν εἶναι βεβαίως ἀσχετὴ πρὸς τὴ μεγάλη ἐπιρροή τοῦ Εὐτυχῆ ὅχι μόνο στοὺς μοναχοὺς, ἀλλὰ καὶ σὺν Παλάτι. Ὁ πανίσχυρος εὐνοῦχος Χρυσάφιος, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε καθήκοντα πρωθυπουργοῦ τῆς αὐτοκρατορίας, χαρακτήριζε τὸν Εὐτυχῆ "πνευματικὸν πατέρα" του καὶ τοῦ προσέφερε τὴν ἰσχυρὴ ὑποστήριξη τοῦ Παλατιοῦ, ἀφοῦ ἤλεγχε τὴν ὅλη πολιτικὴ τοῦ Θεοδοσίου Β' καὶ τῆς Εὐδοξίας, ἰδιαίτερα μετὰ τὴν ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὸ προσκήνιο τῆς ἀδελφῆς τοῦ αὐτοκράτορα Πουλχερίας. Ἡ ἐπιμονὴ ὅμως τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου γιὰ τὴ συνοδικὴ κρίση καὶ καταδίκη τοῦ αἵρετικοῦ Εὐτυχῆ προκάλεσε γενικότερη ἔνταση στὴν Κπολη. Ὁ Χρυσάφιος θεώρησε ἀναγκαία τὴν ἀναζήτησιν ἐρεισμάτων στὸν πάπα Λέοντα Α' (440-461) γιὰ τὸν πολέμιον τοῦ Νεστοριανισμοῦ ἀρχιμανδρίτη Εὐτυχῆ. Ὡστόσο, ὁ Λέων μέ ἐπιστολὴν του πρὸς τὸν Εὐτυχῆ, στίς ἀρχές τοῦ 448 (PL 54, 713), καίτοι ἐγκωμίασε τὸν ζῆλον τοῦ ἀρχιμανδρίτη, ἀπέφυγε νὰ λάβῃ θέση πρὶν ἀποκτήσῃ τὴν ἀναγκαίαν ἐνημέρωση.

Ἡ θέση τοῦ Εὐτυχῆ ἦταν πλέον δύσκολη παρὰ τὴ σύνεση τοῦ Φλαβιανοῦ, ὁ ὁποῖος δέν ἐπιθυμοῦσε νὰ ὀξύνῃ περισσότερο τὴν ἀντίθεσή του πρὸς τὸν Χρυσάφιο. Ὁ Εὐσέβιος Δορυλαίου ὅμως ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴ σύγκλησιν γιὰ ἄλλους λόγους μιᾶς Ἐνδημούσας συνόδου στὴν Κπολη (Νοέμβριος 448) καὶ κατέθεσε γραπτὴ καταγγελία ἐναντίον τοῦ Εὐτυχῆ, ἀξίωνε δέ τὴν ἀνάγνωσίν της στὴν σύνοδο. Στὴν καταγγελία κατηγοροῦσε τὸν φίλον του ἀρχιμανδρίτη γιὰ ἔκπτωσιν στίς αἵρετικὰς δοξασίαις τοῦ μονοφυσιτισμοῦ, θεμελίωνε τίς καταγγελίες μέ τὴν ἀναφορὰ στίς προσωπικὰς θεολογικὰς συζητήσεις καὶ ζητοῦσε τὴν κρίσιν τοῦ αἵρετικοῦ ἀπὸ τὴν σύνοδον γιὰ νὰ ἐμποδισθῇ ἡ μεγάλη διάδοσις τῶν αἵρετικῶν τοῦ δοξασιῶν. Ὁ Εὐτυχὴς ἀρνήθηκε νὰ παρουσιασθῇ στὴν σύνοδον μέ τὴν ἐπικλήσιν τῆς μοναστικῆς τοῦ ὑποσχέσεως νὰ μὴν ἐξέλθῃ ποτέ ἀπὸ τὴν μονὴν τῆς μετανόιας του. Κατηγοροῦσε τὸν Εὐσέβιον Δορυλαίου ὡς κινούμενον ἀπὸ τίς ἐναντίον του ἐχθρικὰς διαθέσεις, ἀπέρριπτε ὡς συκοφαντικὴ τὴν κατηγορίαν ὅτι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ κατῆλθε ἀπὸ τὸν οὐρανόν, ἐπιβεβαίω-νε ὅτι ἦταν ἔτοιμος νὰ ὑπογράψῃ τίς ἀποφάσεις τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ διακήρυξεν *"μίαν φύσιν προσκυνεῖν, καὶ ταύτην Θεοῦ σαρκωθέντος καὶ ἐνανθρωπήσαντος"*. Ὡστόσο, ἀπέφευγε συστηματικὰ νὰ ἀναθεματίσῃ τίς ἀποδιδόμενες σὲ αὐτὸν αἵρετικὰς δοξασίαις, ἐνῶ προσπαθοῦσε νὰ κερδίσῃ τὴν ὑποστήριξιν τῶν μοναχῶν μέ ἐνημερωτικὰς ἐπιστο-

λές (τόμους). Ὡς θεολογική βάση τῆς κρίσεώς του εἶχαν τεθῆ α) ἡ δεύτερη ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς τὸν Νεστόριο, ἡ ὁποία ἀναγνώσθηκε στὴ Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, καὶ β) ἡ ἐπιστολή τοῦ Κυρίλλου πρὸς τὸν Ἰωάννη Ἀντιοχείας (433) γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τοῦ Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν (Mansi, VI, 539, 679, 686). Βεβαίως, ὁ Εὐτυχὴς ἀναγκάσθηκε τελικῶς νὰ δεχθῇ ὅτι ὁ γεννηθεὶς ἀπὸ τὴν Παρθένο ἦταν ἀληθινὸς Θεὸς καὶ ἀληθινὸς ἄνθρωπος, ἀλλὰ δὲν δεχόταν ὅτι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἦταν ὁμοούσιο πρὸς τὸ ἀνθρώπινο σῶμα. Παρέκαμπτε ὁμως ἔμμεσα τὴ δυσκολία ("ἐπειδὴ νῦν λέγετε, πᾶσι στοιχῶ ") καὶ ἀπέρριπτε ὁποιαδήποτε δυοφυσιτικὴ θεολογικὴ ὁρολογία. Στὸ ἐρώτημα τοῦ Φλαβιανοῦ ("εἰ ἐκ δύο φύσεων ἔνωσιν ὁμολογεῖς;") ὁ Εὐτυχὴς ἀπάντησε καταφατικὰ, ἀλλὰ ὅταν ὁ Δορυλαίου Εὐσέβιος ἔθεσε εἰδικότερα τὸ ἐρώτημα γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῶν δύο φύσεων μετὰ τὴ σάρκωση τοῦ Λόγου, ὁ Εὐτυχὴς ἀπέφυγε νὰ ἀπαντήσῃ (Mansi, VI, 734 κέξ.). Στὸ ἐρώτημα τοῦ πατρικίου Φλωρεντίου ἂν δέχεται ὅτι ὁ γεννηθεὶς ἀπὸ τὴν Παρθένο Κύριος εἶναι ὁμοούσιος κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα πρὸς ἡμᾶς καὶ ὅτι μετὰ τὴν ἐνανθρώπηση ἀποτελεῖται "ἐκ δύο φύσεων", ὁ Εὐτυχὴς ἀπέφυγε ἐπίσης νὰ ἀπαντήσῃ μέ σαφήνεια: "Ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγενῆσθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἐνώσεως, μετὰ δέ τὴν ἔνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ" (Mansi, VI, 742-743). Στὴν ἀσάφεια αὕτη ἐπέμεινε μέχρι τὴν τελικὴ ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἡ ὁποία τὸν καθαίρεσε ἀπὸ τὴν ἱερωσύνη καὶ τὸν ἀφόρισε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία ὡς ὁπαδὸ τῆς πλάνης τοῦ Οὐαλεντίνου καὶ τοῦ Ἀπολιναρίου (Mansi, VI, 746-754).

Ὁ Εὐτυχὴς ἀμέσως μετὰ τὴν ἐκφώνηση τῆς καταδικαστικῆς αποφάσεως δήλωσε στὸν πατρίκιό Φλωρέντιο ὅτι θὰ προσφύγῃ στίς συνόδους τῶν θρόνων Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καὶ Ἱεροσολύμων, ἐνῶ ἀπέφυγε γιὰ εὐνόητους λόγους ὁποιαδήποτε μνεῖα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Στὴν ἐπιστολή του πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Λέοντα Α' (PL 54, 713) περιέγραψε τίς δῆθεν αὐθαιρεσίες τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως καὶ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Φλαβιανοῦ, τὴ σατανικὴ ἐχθρότητα τῶν καταγγελιῶν τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου, τίς πιέσεις πρὸς τοὺς μοναχοὺς νὰ προσυπογράψουν τὴν καταδίκη του καὶ τὴν παρεμπόδισή του νὰ πληροφωρήσῃ τὸν λαό. Συγχρόνως ἀπέστειλε τὸ κείμενο τῶν καταγγελιῶν τοῦ Εὐσεβίου μέ τὴν ἰδική του ἀπάντηση μέ Ὁμολογία πίστεως καὶ πατερικά χωρία γιὰ τὸ ζήτημα τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Τὸ κείμενο τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς δὲν ἀποτελοῦσε βεβαίως ἄσκηση ἐκκλήτου πρὸς τὸν παπικὸ θρόνο, ἦταν ὁμως διατυπωμένο μέ μεγάλη προσοχή καὶ κοινοποιήθηκε σὲ πολλοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως. Ὡστόσο, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Φλαβιανὸς ἐπέβαλε τὴν ἀπόφαση τῆς συνόδου στὸν κληρο καὶ στοὺς μοναχοὺς τῆς Κπόλεως, ὑπέγραψαν δέ τὴν καταδίκη του 23 ἀρχιμανδρίτες τῆς δικαιοδοσίας τῆς ἀρχιεπισκοπῆς. Συγχρόνως ὁ Φλαβιανὸς κοινοποίησε

μέ ἐπιστολή του τή συνοδική ἀπόφαση πρὸς τοὺς ἀρχιεπισκόπους Ρώμης, Ἀν-τιοχείας κ.ἄ. γιὰ τὴν πληρέστερη ἐνημέρωσή τους.

Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ἀπέστειλε στὸν Φλαβιανὸ τὴν περίφημη δογματική ἐπιστολή (Τόμος Λέοντος), ἡ ὁποία εἶχε γραφῇ προφανῶς ἀπὸ τὸν θεολόγο Πρόσπερο, ἀποδοκίμαζε τὴν αἵρετική διδασκαλία τοῦ Εὐτυχῆ καὶ προέβαλλε μία αὐστηρὴ δυοφυσιτικὴ χριστολογία (Mansi, V, 1366 κέξ.). Στὴν ἐπιστολή τονίζεται ἡ ἐπάρκεια τοῦ Συμβόλου τῆς Νικαίας γιὰ τὴν πίστη τῆς Ἐκκλησίας καὶ προβάλλεται ἡ σωτηριολογικὴ ἀξία τῆς ὁμοουσιότητος τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ πρὸς ἡμᾶς. "Ἀλλωστε, δέν θά ἦταν δυνατὴ ἡ νίκη ἐναντίον τοῦ κυρίου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου, ἂν ὁ ἀναμάρτητος καὶ ὁ μὴ φοβούμενος τὸν θάνατο Λόγος τοῦ Θεοῦ "δέν προσελάμβανε τὴ φύση μας καὶ δέν τὴν ἔκανε δική του" (nisi naturam nostram ille susciperet et suam faceret). Συνεπῶς, ὁ Εὐτυχῆς πλανήθηκε, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ Χριστὸς "δέν εἶχε πραγματικά τό ἴδιο μέ τὴ Μητέρα του σῶμα" (non haberet materni corporis veritatem) καὶ ὅτι "δέν εἶναι τῆς ἰδικῆς μας φύσεως" (non nostrae esse naturae). Μὲ τὴν ἔνωση τῶν δύο φύσεων σὲ ἓν πρόσωπο τοῦ Λόγου "διασώζονται πλήρως τὰ ἰδιώματα τῶν δύο φύσεων καὶ οὐσιῶν καὶ ἐνώνονται σέ ἓνα μοναδικό πρόσωπο... Ὁ ἀληθινὸς Θεὸς γεννήθηκε μέ τὴν πλήρη καὶ τελεία φύση ἐνός ἀληθινοῦ ἀνθρώπου, τέλειος στὴ δική του φύση καὶ τέλειος στὴ δική μας" (salva igitur proprietate utriusque naturae et substantiae coeunte personam... In integra ergo veri hominis perfectaue natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris...). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό "κάθε μία ἀπὸ τίς δύο φύσεις ἐνεργεῖ τὰ ἰδικά της σέ κοινωνία μέ τὴν ἄλλη" (agit enim utraque ferma cum alterius communione quod proprium est), ἀφοῦ σὲ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ "οὔτε ἡ ἀνθρωπότητα χωρὶς ἀληθινὴ θεότητα ὑπάρχει, οὔτε ἡ θεότητα χωρὶς ἀληθινὴ ἀνθρωπότητα", (nec sine vera divinitate humanitas, nec sine vera redatur humanitate divinitas). Ἀλλωστε, "εἶναι ἐξ ἴσου ἀσεβές νά λέγεται ὅτι ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ εἶχε δύο φύσεις πρὸ τῆς ἐνώσεως, ὅσο καὶ νά ὑποστηρίζεται ὅτι μετὰ τὴ σάρκωση τοῦ Λόγου εἶχε μία μόνο φύση" (cum tam impie duarum naturarum ante incarnationem unigenitus Dei Filius dicatur, quam nefarie postquam Verbum caro factum est, natura in eo singularis asseritur). Ἡ χριστολογία τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντα ἐπληττε ὄχι μόνο τὸν Εὐτυχῆ, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀλεξανδρινὴ θεολογία γενικότερα, ἡ ὁποία συμπαθοῦσε τὴν ὁρολογία γιὰ τὴ μία φύση τοῦ Χριστοῦ μετὰ τὴν ἔνωση. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ, ὅτι ὁ Νεστόριος ἐξέφρασε τὴν ἱκανοποίησή του γιὰ τὴν ὁρολογία τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντα: "Ὅταν βρῆκα καὶ ἀνέγνωσα τό κείμενο αὐτό εὐχαρίστησα τὸν Θεὸ γιὰ τό γεγονὸς ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς Ρώμης εἶχε ὀρθόδοξη καὶ ἀδιάβλητη ὁμολογία πίστεως, παρὰ τό γεγονὸς ὅτι ἐπέδειξε διαφορετικὴ στάση ἐναντί μου" (Heraclides, 298). Ἐν τούτοις, ὁ Εὐτυχῆς

μέ την ὑποστήριξη τοῦ Χρυσαφίου πέτυχε νά κλονίσῃ τό κύρος τῆς αποφάσεως τῆς Ἐνδημούσας συνόδου (448) καί νά ἐπιβάλλῃ τόν ἔλεγχον τῶν πρακτικῶν καί τῆς διαδικασίας τῆς ἀπό μία εἰδική Ἐπιτροπή (Ἀπρίλιος 449). Ἡ προεδρία τῆς ἐπιτροπῆς ἀνατέθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα στόν Θαλάσσιο Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας. Δέν μετέσχε σέ αὐτήν ὁ Φλαβιανός, ἐνῶ ὁ Εὐτυχῆς ἀπέστειλε ἐκπροσώπους. Ἡ ἐπιτροπή ἐπηρεάσθηκε ἀπό τή βούληση τοῦ αὐτοκράτορα καί ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τή δήλωση τοῦ Εὐτυχῆ μετά τήν καταδίκη του, ὅτι θά προσέφευγε στούς θρόνους Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἱεροσολύμων γιά τή δικαίωσή του, ἐνῶ προσπάθησε νά προβάλλῃ ὅλες τίς ὑποθετικές ἐλλείψεις ἢ παραλείψεις τῆς συνοδικῆς διαδικασίας.

Ὁ αὐτοκράτορας εἶχε ἤδη ἀποφασίσῃ τή σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου στήν Ἐφεσο μετά ἀπό εἰσήγηση τοῦ Χρυσαφίου, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε νά ἐκδικηθῇ τόν Φλαβιανό καί νά ἀποκαταστήσῃ τόν φίλον τοῦ Εὐτυχῆ. Τό καθιερωμένο γράμμα (σάκρα) γιά τή σύγκληση τῆς συνόδου (30 Μαρτίου 449) ἔφερε τά ὀνόματα τῶν αὐτοκρατόρων Θεοδοσίου Β' καί Βαλεντιανοῦ Γ', ἀπευθύνθηκε δέ στούς "ἐπισημοτάτους" θρόνους καί στούς μητροπολίτες τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἀντιπροσωπία κάθε ἐπαρχίας ἔπρεπε νά ἀποτελεῖται ἀπό τόν μητροπολίτη καί ἓναν ἐπίσκοπο, ἐνῶ ὁ Ἀλεξανδρείας Διόσκορος μπορούσε νά ἐπιλέξῃ δέκα μητροπολίτες καί δέκα ἀπλοῦς ἐπισκόπους ἀπό τή δικαιοδοσία του (ACO, II, 1, 1, 74). Μέ βασιλικό διάταγμα ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀνατέθηκε στόν Διόσκορο, ἐνῶ οἱ ἐπίσκοποι Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος καί Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Θαλάσσιος ὀρίσθηκαν ὑποστηρικτές τοῦ ἔργου τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Ὁ αὐτοκράτορας ἀνέλαβε τήν εὐθύνη τῆς ἐφαρμογῆς τῆς αποφάσεως γιά τό ἐπίμαχο ζήτημα τοῦ Εὐτυχῆ. Στήν ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τή σύνοδο ἀποδοκιμιάσθηκε ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ Εὐτυχῆ ἀπό τόν Φλαβιανό, ὁ ὁποῖος θεωρήθηκε ὑπεύθυνος γιά τήν ἀναστάτωση τῆς Ἐκκλησίας καί τήν περιφρόνηση τῶν ἐντολῶν τοῦ αὐτοκράτορα, γι' αὐτό καί ἡ σύνοδος συγκλήθηκε γιά τήν ἀναθεώρηση τῶν αποφάσεων του (Mansi, VI, 89). Ὁ Ρώμης Λέων δέν μπορούσε νά συμμετάσχῃ στή σύνοδο, ὅρισε δέ ὡς ἐκπροσώπους του τόν ἐπίσκοπο Ἰούλιο, τόν πρεσβύτερο Ρενάτο καί τόν διάκονο Ἰλάριο (PL 54, 789κξ., 811κξ.). Ὡς αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι στή σύνοδο ὀρίσθηκαν ὁ "κόμης τοῦ ἱεροῦ Κονσιστορίου" Ἐλπίδιος καί ὁ "τριβούνος" Εὐλόγιος μέ κύρια ἀποστολή τή διασφάλιση τῆς τάξεως. Ὁ Φλαβιανός καί οἱ ἄλλοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν κρίνει τόν Εὐτυχῆ στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (448), εἶχαν μέν δικαίωμα λόγου, ὅχι ὅμως καί ψήφου, ἀφοῦ ἡ σύνοδος εἶχε ὡς κύρια ἀποστολή τήν ἀναθεώρηση τῆς κρίσεώς τους (Mansi, VI, 596). Ὁ πολέμιος τοῦ Διοσκόρου Θεοδώρητος Κύρου στερήθηκε τό δικαίωμα νά συμμετάσχῃ στή σύνοδο, ἐπειδή εἶχε γράψῃ ἓναν-

τίον τοῦ Κυρίλλου, ἀλλά θά ἔπρεπε νά εἶναι πάντοτε στή διάθεση τῆς συνόδου. Ἡ ἀποστολή τῆς συνόδου ἦταν τόσο σαφής, ὥστε ὁ Εὐτυχής μέ τή βεβαιότητα τῆς ἀποκαταστάσεώς του συγκροτοῦσε ἤδη τό κατηγορητήριο ἐναντίον τοῦ Φλαβιανοῦ. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Λέοντα Ρώμης ἐξέφρασε τήν ἀπαισιοδοξία του γιά τό ἔργο τῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἦταν σαφῶς ἓνα συνοδικό δικαστήριο μέ προκαθορισμένη ἀποστολή τόσο τήν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ, ὅσο καί τήν κατάκριση τοῦ Φλαβιανοῦ, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τό περιεχόμενο τῶν διαταγμάτων καί τῶν ἐπιστολῶν τοῦ αὐτοκράτορα.

Ἡ σύνοδος δέν θά ἀντιμετώπιζε ἰδιαίτερες δυσχέρειες γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ, ἄν ὁ ἀρχιμανδρίτης συντόνιζε τήν ὁρολογία του πρὸς τή χριστολογική διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου καί τοῦ Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν. Ἀλλωστε, τήν ἐπιείκεια συνιστοῦσε καί ὁ Ρώμης Λέων ὄχι μόνο στόν Τόμο, ἀλλά καί στίς ἐπιστολές του πρὸς τόν αὐτοκράτορα (PL 54, 781κῆξ.), πρὸς τήν Πουλχερία (PL 54, 785, 789κῆξ.), πρὸς τή σύνοδο τῆς Ἐφέσου (PL 54, 797), πρὸς τόν ἐπίσκοπο Ἰουλιανό τῆς νήσου Κῷ (PL 54, 801, 803) καί πρὸς τόν Φλαβιανό (Mansi, V, 1423). Κατά τόν Λέοντα ἡ σύνοδος δέν ἦταν ἀναγκαία. Ἀναγκαία ὅμως ἦταν τόσο ἡ μετάνοια τοῦ αἰρετικοῦ Εὐτυχῆ, ἡ ὁποία θά διευκόλυνε τήν ἀποκατάσταση τοῦ ἰδίου καί τῆς εἰρήνης τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί ἡ ἐπιείκεια τοῦ Φλαβιανοῦ (PL 54, 812). Ὁ Θεοδώρητος Κύρου στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Δόμνο (Ἐπιστ. 112) ἦταν πολύ ἀπαισιόδοξος. Διαισθανόταν τίς προθέσεις τοῦ Διοσκόρου νά παρακάμψη τή χριστολογική βάση τοῦ Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν καί νά ἐπιβάλλῃ τή θεολογία τῶν Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν τοῦ Κυρίλλου, ἀπό τοὺς ὁποίους ἐτρέφοντο ὅλες οἱ μονοφυσιτικές τάσεις, γι' αὐτό καί συνιστοῦσε ὀρθή ἐπιλογή τῶν ἐκπροσώπων τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Ἡ σύγκληση, ἡ συγκρότηση καί οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου εἶχαν σχεδιασθῇ ἀπό τόν Διόσκορο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐφοδιασθῇ μέ ἀπόλυτες ἐξουσίες ἀπό τόν αὐτοκράτορα. Ἀλλωστε, συνοδευόταν ἀπό πλῆθος φανατικῶν μοναχῶν καί χειροδύναμων ναυτῶν τοῦ ἀλεξανδρινοῦ στόλου, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ἐτοιμοί νά καταστήσουν σεβαστές στή σύνοδο ὅλες τίς ἐπιθυμίες του. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου, ἡ ὁποία χαρακτηρίσθηκε "Ληστρική" (latrocinium Ephesinum), ἄρχισαν στίς 8 Αὐγούστου 449, στόν ναό τῆς Μαρίας μέ τή συμμετοχή μόνο 127 ἐπισκόπων καί 8 ἀντιπροσώπων τῶν ἀπόντων κανονικῶν μελῶν τῆς συνόδου. Ἀπό αὐτοὺς 20 ἦσαν Αἰγύπτιοι καί συνόδευαν τόν Διόσκορο στή σύνοδο. Στή σύνοδο συμμετεῖχε ἐπίσης μέ δικαίωμα ψήφου καί ὁ ἡγούμενος Βαρσουμάς ὡς ἐκπρόσωπος τῶν μονοφυσιτῶν μοναχῶν τῆς Συρίας καί ὡς ἡγέτης τοῦ ἀγῶνα ἐναντίον τῶν ὁπαδῶν τοῦ Νεστοριανισμοῦ.

Ὁ Διόσκορος ἀνέτρεψε πλήρως τήν κανονική τάξη προκαθεδρίας τῶν "ἐπισημοτάτων" θρόνων ὄχι μόνο μέ τήν ἀνάληψη τῆς προεδρίας, ἀλλά

καί μέ τόν αὐθαίρετο ὑποβιβασμό τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στήν πέμπτη θέση, ὅπως ἐπίσης καί μέ τήν πρόταξη τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων στήν τρίτη θέση ἔναντι τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος παρέμεινε στήν τέταρτη θέση. Στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἀποδοκίμασαν τήν ἀντικανονική αὐτή αὐθαιρεσία τοῦ Διοσκόρου καί τόνισαν χαρακτηριστικῶς πρὸς τή σύνοδο: "ἡμεῖς, Θεοῦ θέλοντος, κύριον τόν Ἀνατόλιον, πρῶτον ἔχομεν. Οὗτοι (=ληστρική σύνοδος Ἐφέσου) πέμπτον ἔταξαν τόν μακάριον Φλαβιανόν" (ACO, II, 1,1, 78). Βεβαίως, οἱ αὐθαιρεσίες αὐτές θά μπορούσαν νά ἐρμηνευθοῦν καί ἀπό τόν ἰδιότυπο χαρακτήρα τοῦ συνοδικοῦ αὐτοῦ ὀργάνου, τό ὁποῖο εἶχε ὡς κύριο σκοπό νά κρίνῃ καί τούς κρίναντας τόν Εὐτυχῆ στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (448). Οἱ Φλαβιανός Κπόλεως, Δόμνος Ἀντιοχείας, Εὐσέβιος Δορυλαίου, Θεοδώρητος Κύρου καί ἄλλοι ἀντιοχειανοὶ ἐπίσκοποι ἔπρεπε νά καταδικασθοῦν εἴτε γιά τήν καταδίκη τοῦ Εὐτυχῆ ἢ καί γιά τήν πολεμική τους ἔναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου. Πρακτικά τῆς συνόδου δέν διασώθηκαν στήν ἐλληνική, ἀλλά εἶναι βέβαιο ὅτι ὀρισμένοι ταχυγράφοι κατέγραφαν τά βασικά στοιχεῖα τῶν συζητήσεων. Ἀπό τίς "σημειώσεις" αὐτές προέρχονται τά πρακτικά, τά ὁποῖα διασώθηκαν σέ συριακή μετάφραση, ὅπως ἐπίσης καί στή λατινική σύνοψη (*Breviculus historiae eutychianistarum*. PL 58, 929 κέξ.). Προφανῶς, ὁ Διόσκορος ἀκολούθησε τό ὑπόδειγμα τῆς προεδρίας τοῦ προκατόχου του Κυρίλλου στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο, ἔδωσε δέ ἀπόλυτη προτεραιότητα στήν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ καί στήν καθαίρεση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Φλαβιανοῦ. Ὁ Εὐτυχῆς ἀνέπτυξε στή σύνοδο τά σχετικά μέ τήν πίστη καί τήν ἀσκητική του ζωή, διακήρυξε τήν ἐμμονή του στήν πίστη τῆς Νικαίας καί τῆς Ἐφέσου, ἀναθεμάτισε τούς αἰρετικούς Μάνη, Οὐαλεντίνο, Ἀπολινάριο καί Νεστόριο, ἀποδοκίμασε τή διαδικασία καί τίς ἔναντίον του ἀποφάσεις τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (448), ἀναφέρθηκε στό αἶτημά του πρὸς τόν αὐτοκράτορα νά κριθῇ ἀπό μεγαλύτερη σύνοδο καί ζήτησε ἀπό τά μέλη τῆς συνόδου νά τοῦ ἀποδώσουν τό δίκαιο (Mansi, VI, 630 κέξ.).

Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι εἶχαν δυσφορήσει ἀπό τήν ἄρνηση τοῦ Διοσκόρου νά ἀναγνωσθῇ ἡ ἐπιστολή τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Λέοντα καί ἐπανῆλθαν στήν ἀξίωσή τους, ἀλλά ὁ Εὐτυχῆς ἐπικαλέσθηκε τήν προηγούμενη συνάντηση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων μέ τόν Φλαβιανό γιά νά ἀμφισβητήσῃ τήν κρίση τους. Ὁ Διόσκορος προτίμησε ἀντί τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα τήν ἀνάγνωση τῶν πρακτικῶν τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως, ὁ δέ Εὐστάθιος Βηρυτοῦ παρατήρησε ὅτι τά δυοφυσιτικά χωρία τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κυρίλλου πρὸς τούς ἐπισκόπους Ἀκάκιο Μελιτηνῆς, Βαλεριανό Ἰκονίου καί Σούκενσο Διοκαισαρείας ἀποσκοποῦσαν κυρίως στήν ἐξουδετέρωση τῶν παρερμηνειῶν τῶν Δώδεκα Ἀναθεματισμῶν καί

ένισχυαν τή διδασκαλία του γιά τή σεσαρκωμένη "μία φύση" τοῦ Θεοῦ Λόγου (Mansi, VI, 674κῆξ.). Κατά τή συζήτηση τῶν ἐρωτήσεων τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου πρὸς τόν Εὐτυχῆ οἱ ἐπίσκοποι τῆς Αἰγυπτιακῆς κυρίως διοικήσεως ἀξίωναν νά καὶ ζωντανός ὁ δυοφυσίτης Εὐσέβιος καὶ ἀναθεμάτιζαν ὄσους ἐδέχοντο δύο φύσεις μετὰ τὴν ἔνωση (Mansi, VI, 738). Ὁ Διόσκορος ζήτησε ἀπὸ τὰ μέλη τῆς συνόδου νά ἀναγνώρισουν τὴν ὀρθοδοξία τῆς Ὁμολογίας πίστεως τοῦ Εὐτυχῆ καὶ νά ψηφίσουν τὴν ἀποκατάστασή του σὲ ἀξίωμα τοῦ ἀρχιμανδρίτη (Mansi, VI, 746, 831κῆξ.). Πρῶτοι ψήφισαν οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος καὶ Ἀντιοχείας Δόμνος, τελευταῖοι δὲ ὁ ἀρχιμανδρίτης Βαρσουμάς καὶ ὁ Διόσκορος (Mansi, VI, 833-862). Τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ ψήφισαν 114 μέλη τῆς συνόδου. Ὁ Διόσκορος εἰσηγήθηκε τὸ θέμα τῆς τιμωρίας ὄλων ἐκείνων, οἱ ὅποιοι παρεξέκλιναν ἀπὸ τὴν πίστη τῆς Νικαίας καὶ τῆς Ἐφέσου μέ τὴ διδασκαλία τους, ὅτι σὲν Χριστὸ ὑπῆρχαν "δύο φύσεις" καὶ μετὰ τὴν ἔνωση, ἀξίωσε δὲ τὴν καθαίρεση τοῦ Φλαβιανοῦ Κπόλεως καὶ Εὐσεβίου Δορυλαίου μέ τὴ δήλωση ὅτι θά ἐνημέρωνε λεπτομερῶς τὸν αὐτοκράτορα γιά τὸ ζήτημα αὐτό. Ἡ σύνοδος ἔκρινε ἐνόχους τὸν Φλαβιανὸ καὶ τὸν Εὐσέβιο, δέχθηκε δὲ τὴν πρόταση τοῦ Διοσκόρου γιά τὴν καθαίρεσή τους, τὴν ὁποία ὑπέγραψαν τελικῶς 103 μέλη μέ ἐπικεφαλῆς τοὺς ἀρχιεπισκόπους Ἰουβενάλιο Ἱεροσολύμων, Δόμνο Ἀντιοχείας καὶ Θαλάσσιο Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας (Mansi, VI, 927κῆξ.). Ὁ Φλαβιανὸς ὁμως ἄσκησε ἔκκλητο πρὸς μείζονα σύνοδο καὶ οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι διαμαρτυρήθηκαν γιά τὴ διαδικασία, ἐνῶ ὁ διάκονος Ἰλάριος ζήτησε καὶ πάλι χωρὶς ἀποτέλεσμα τὴν ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα (Mansi, VI, 871κῆξ.). Ἡ τρομοκρατία τοῦ Διοσκόρου πρὸς τὰ μέλη τῆς συνόδου ἐπεκτάθηκε καὶ ἔξω ἀπὸ τὴ σύνοδο. Ὁ Φλαβιανὸς στὴν προσπάθειά του νά καταφύγῃ στὴν ἀγία Τράπεζα γιά νά προστατευθῇ σὲ αὐλὸ τοῦ ναοῦ ἀπὸ τίς βιαιότητες τῶν συνοδῶν τοῦ Διοσκόρου προπηλακίσθηκε κατὰ τρόπο βάνανσο, τελικῶς δὲ ἐξορίσθηκε (Mansi, VI, 828). Μὲ τὴν ἴδια διαδικασία καθαιρέθηκαν ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Δόμνος, ὁ Θεοδώρητος Κύρου, ὁ Ἰβας Ἐδέσσης καὶ ὄλοι οἱ ἄλλοι πολέμιοι τοῦ μονοφυσιτισμοῦ (Hefele-Leclercq, Histoire de Conciles, II, 1, 600κῆξ.).

3. Ἡ Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (451)

Ἡ ἐκρηξὴ τῆς αὐθαιρεσίας τοῦ Διοσκόρου ἐναντίον τῶν ἀντιπάλων του ἀποτελοῦσε τὴν καταστροφὴ ὄχι μόνο τῆς συνόδου, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας πίστευε ὅτι μποροῦσε νά ἐπαναλάβῃ τὴν τακτικὴ τοῦ προκατόχου του Κυρίλλου στὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο (431), ἀλλὰ δὲν εἶχε πλήρη συνείδηση καὶ τῆς

θεολογικῆς του ἀδυναμίας γιά νά ανταποκριθῇ στήν κρισιμότητα τῶν καιρῶν. Ὁ Κυρίλλος εἶχε δεχθῇ τόν Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν καί εἶχε διευκρινήσει μέ τίς περίφημες ἐπιστολές του πρὸς τοὺς Ἀκάκιο Μελιτηνῆς καί Σούκενσο Διοκαισαρείας τή νομιμότητα τῆς δυοφυστικῆς ὁρολογίας τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, ἡ ὁποία δέν ἀποκλειόταν ἀπὸ τῆ συνεπῆ ἐρμηνεία τῆς χριστολογίας τοῦ μεγάλου ἀλεξανδρινοῦ θεολόγου. Ὁ Διόσκορος ἦταν αὐστηρά προσηλωμένος στή χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου, ἀλλὰ εἶχε ἐπιφυλάξεις γιά τόν Ὅρο τῶν Διαλλαγῶν (433), τίς ὁποῖες ἐνίσχυαν οἱ ἀκραῖοι ἐκπρόσωποι τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας ἐπίσκοποι ἢ μοναχοί. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό δέχθηκε μέ μεγάλη ἱκανοποίηση τὴν ἐρμηνεία τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ γιά τίς ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου πρὸς τοὺς Ἀκάκιο Μελιτηνῆς, Βαλεριανό Ἰκονίου καί Σούκενσο Διοκαισαρείας, ἡ ὁποία ἀπέκλειε κάθε δυοφυστικὴ ὁρολογία ὡς ἀντίθετη πρὸς τὴ χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου καί τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συνεπῶς, ἀνακινοῦσε ἔμμεσα καί πάλιν τό ὅλο χριστολογικὸ ζήτημα, καίτοι δέν συμεριζόταν τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Εὐτυχῆ. Ἡ ὅλη διαδικασία τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449) ἀπέδειξε ὅτι ὁ Διόσκορος δέν μποροῦσε νά ἐκτιμῇ ὀρθῶς τὴν ἐκκλησιαστικὴ πραγματικότητα, γι' αὐτό καί δέν μποροῦσε νά ἀξιολογήσῃ πλήρως τίς συνέπειες τῆς συγκρούσεώς του πρὸς τοὺς θρόνους τῆς Ρώμης, τῆς Κπόλεως καί τῆς Ἀντιοχείας. Εἶχε τὴν εὐχέρεια νά ἐπιβληθῇ στήν Ἀνατολή μέ μόνη τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Εὐτυχῆ, πρὸς τὴν ὁποία συνέκλιναν ὅλες οἱ τάσεις. Οἱ ἐπιλογές του ὑπῆρξαν τραγικές ὄχι μόνο γιά τόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀλλὰ καί γιά τὴν Ἐκκλησίαν γενικότερα, ἀφοῦ στηρίχθηκαν στίς εὐμετάβλητες εὐαισθησίες τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας.

Πράγματι, ὁ θάνατος τοῦ Θεοδοσίου Β' (450) μετέβαλε ριζικά τίς πολιτικὲς ἐπιλογές, ἀφοῦ ἡ Πουλχερία ἦταν ἀντίθετη πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τοῦ ἀβουλου ἀδελφοῦ της. Ἦσαν ἤδη γνωστὲς οἱ καταγγελίες τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου πρὸς τόν αὐτοκράτορα καί πρὸς τοὺς ἀρχιερεῖς τῶν σημαντικότερων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας γιά τίς αὐθαιρεσίες, τίς βιαιότητες καί τὴν τρομοκρατία τοῦ Διοσκόρου πρὸς τὴ σύνοδο (Mansi, VI, 583κξ.). Ὁ Λέων Ρώμης μέ ἐπιστολὴ του πρὸς τόν αὐτοκράτορα (13 Ὀκτωβρίου 449) κατέκρινε τόν Διόσκορο γιά τὴ μὴ παροχὴ τῆς δυνατότητας ἀναγνώσεως τῶν δύο ἐπιστολῶν του πρὸς τόν Φλαβιανό καί πρὸς τὴ σύνοδο, ὑπογράμμισε τὴν ἀντίδραση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, παρατήρησε ὅτι πολλοὶ ἐπίσκοποι στερήθηκαν τό δικαίωμα τῆς ψήφου στή σύνοδο, ἐπισήμανε τὴν ἐπίδοση τοῦ ἐκκλήτου τοῦ Φλαβιανοῦ καί στοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους καί ζήτησε τὴ σύγκληση μείζονος συνόδου στήν Ἰταλία γιά τὴ διευθέτηση τοῦ ζητήματος (Mansi, VI, 14κξ.). Τὴ δυσφορία του αὐτὴ γιά τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἐξέφρασε σὲ πολλές ἐπιστολές πρὸς τόν Ἀναστάσιο Θεσσαλο-

νίκης, τόν Ἰουλιανό Κῶ, τόν κλῆρο καί τόν λαό τῆς Κπόλεως, τούς ἀρχιμανδρίτες τῆς Κπόλεως καί τόν Φλαβιανό, ὁ ὁποῖος ἦταν ἤδη νεκρός (PL 54, 839 κέξ.). Στήν ἐπιστολή του πρὸς τὴν Πουλχερία (20 Ἰουνίου 451) χαρακτήριζε τὴ σύνοδο *latrocinium Ephesinum* (Mansi, VI, 138), καίτοι ὁ αὐτοκράτορας ἐπικύρωσε τίς ἀποφάσεις τῆς (Mansi, VII, 495). Ὁ Λέων συγκάλεσε σύνοδο στὴ Ρώμη καί ἀναθεμάτισε τόν Διόσκορο καί τόν Εὐτυχῆ, τό ἴδιο δέ ἐπραξε καί ὁ Διόσκορος γιὰ τόν Λέοντα Ρώμης (Mansi, VI, 24 κέξ. VI, 1009 κέξ.). Ὁ θάνατος ὁμῶς τοῦ Θεοδοσίου Β' (28 Ἰουνίου 450) ἄλλαξε τελείως τὰ πράγματα. Ἡ ἐξουσία περιῆλθε στὴν Πουλχερία καί στὸν συνετό σύζυγό της Μαρκιανό. Ὁ ἐχθρὸς τοῦ Φλαβιανοῦ, ὑποστηρικτὴς δέ τοῦ Εὐτυχῆ καί τοῦ Διοσκόρου, εὐνοῦχος Χρυσάφιος, ἐκτελέσθηκε, ἐνῶ ἤδη κρινόταν ἀναγκαία ἡ σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου. Πράγματι, στὰ πρῶτα ἤδη γράμματα τοῦ Μαρκιανοῦ καί τῆς Πουλχερίας πρὸς τόν Ρώμης Λέοντα ὡς σκοπὸς τῆς συνόδου ὀριζόταν ἡ ἀποκατάσταση τῆς ὀρθῆς πίστεως καί τῆς κανονικῆς τάξεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν κλονισθῇ μέ τίς ἀποφάσεις τῆς "ληστρικῆς" συνόδου τῆς Ἐφέσου.

Ἡ ἀλλαγὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Παλατιοῦ ἐπιβεβαιώθηκε καί μέ τὴ μετακομιδὴ τῶν λειψάνων τοῦ Φλαβιανοῦ στὸν ναὸ τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων τῆς Κπόλεως. Ὁ διάδοχος του Ἀνατόλιος (449-458), ὁ ὁποῖος ἦταν ἀποκρισιάριος τοῦ Διοσκόρου στὴν Κπολη καί εἶχε ἐκλεγθῇ ἀπὸ τὴ "ληστρικὴ" σύνοδο τῆς Ἐφέσου, συνειδητοποίησε ἐγκαίρως τίς τραγικὲς συνέπειες τῶν αὐθαιρεσιῶν τοῦ Διοσκόρου στὴ σύνοδο τῆς Ἐφέσου. Συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο στὴν Κπολη (450) μέ τὴ συμμετοχὴ τῶν ἀρχιμανδριτῶν καί τοῦ κλήρου τῆς βασιλεύουσας. Ἡ σύνοδος ἀνανέωσε τὸν ἀναθεματισμὸ τόσο τοῦ Νεστορίου, ὅσο καί τοῦ Εὐτυχῆ, ὁ δέ Ρώμης Λέων χαιρέτισε μέ ἐνθουσιασμὸ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ὀρθοδοξίας καί τῶν ὀρθοδόξων μέ ἐπιστολὲς του πρὸς τόν Μαρκιανό, τὴν Πουλχερία, τόν Ἀνατόλιο, τόν Ἰουλιανό Κῶ κ.ἄ. (PL 54, 907 κέξ.). Ἐν τούτοις, ἡ ὀριστικὴ διευθέτηση ὅλων τῶν συνεπειῶν ἀπὸ τίς ἀποφάσεις τῆς "ληστρικῆς" συνόδου ἀπαιτοῦσαν τὴ σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου μέ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης. Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου καί οἱ συνέπειές τους ὄχι μόνο γιὰ τὴν πίστη, ἀλλὰ καί γιὰ τὴν ἐνότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, εἶχαν ἐξουδετερώσει ὄχι μόνο τὸ περιεχόμενο τοῦ Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν (433), ἀλλὰ καί τὴν ἐξαιρετικὴ θεολογικὴ συμβολὴ τοῦ Κυρίλλου γιὰ τὴ σχετικοποίηση τῆς μονοφυστικῆς ἢ δυοφυστικῆς ὁρολογίας στὸ χριστολογικὸ ζήτημα. Ὁ ἀναθεματισμὸς ὁποιασδήποτε μορφῆς δυοφυστικῆς ὁρολογίας μετὰ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ βρισκόταν σὲ πλήρη ἀντίθεση ὄχι μόνο πρὸς τίς διευκρινήσεις τοῦ Κυρίλλου μετὰ τὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, ἀλλὰ καί πρὸς τὴν καθιερωμένη πατερικὴ παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Συγχρόνως παρέμεναν ἰσχυρά τὰ ἀμοιβαῖα Ἀναθέμα-

τα μεταξύ του Ρώμης Λέοντα και του Ἀλεξανδρείας Διοσκόρου, ὁ ὁποῖος μέ τήν πράξη του αὐτή κατάργησε τόν παραδοσιακό ἄξονα Ρώμης - Ἀλεξανδρείας κατά τήν ἀντιμετώπιση ζητημάτων πίστεως στήν Ἀνατολή.

Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας στήριξε τήν ὅλη πολιτική του στήν περιστασιακή ἐπιρροή τοῦ εὐνούχου Χρυσαφίου, ἡ ὁποία ἀποδείχθηκε σαθρό ἔρεισμα γιά τά φιλόδοξα σχέδια τοῦ Διοσκόρου. Πράγματι, μετά τήν ἐκτέλεση τοῦ Χρυσαφίου ὁ Διόσκορος ἀπομονώθηκε στή στενή αἰγυπτιακή πραγματικότητα χωρίς ἐπιρροή στά ἐκκλησιαστικά πράγματα τῆς αὐτοκρατορίας. Συνειδητοποίησε συντόμως ὅτι οἱ λανθασμένες του ἐπιλογές στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου ἀποδυνάμωσαν τό κύρος τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας καί θεμελίωσαν τίς προϋποθέσεις γιά τήν πληρέστερη κατοχύρωση τοῦ ἐξαιρετικοῦ κύρους τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Καί στίς τρεῖς λοιπόν μεγάλες συγκρούσεις τῶν ἀρχιεπισκόπων Κπόλεως καί Ἀλεξανδρείας (Ἰωάννης Χρυσόστομος - Θεόφιλος, Νεστόριος - Κύριλλος, Φλαβιανός - Διόσκορος) εἶχε ὑπερισχύσει ὁ θρόνος τῆς Ἀλεξανδρείας μέ κύριο ἔρεισμά του τήν εὐρεία δικαιοδοσία καί ὑπεροχή ἐναντι τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ὁ ὁποῖος δέν εἶχε τακτική διοικητική δικαιοδοσία καί ἐμφανιζόταν ἀνίσχυρος σέ ὁποιαδήποτε ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ μέ κατηγορούμενο τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. Ὁ ρόλος τῶν αἰγυπτιωτῶν ἐπισκόπων καί τῶν διαφόρων δυναμικῶν συνοδῶν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στήν Γ' Οἰκουμενική καί στή "ληστρική" σύνοδο τῆς Ἐφέσου προσδιόρισε τή σπουδαιότητα τῶν διεκδικήσεων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης, ἡ ὁποία κατέστη ἀναγκαία γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ποικίλων ἐπεμβάσεων τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας στά ἐσωτερικά ζητήματα τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης. Ὁ Διόσκορος δηλαδή μέ τίς ἀπερίσκεπτες πρωτοβουλίες του στή "ληστρική" σύνοδο τῆς Ἐφέσου ἐπληξε καιρίως τό κύρος τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας καί διευκόλυνε τήν ἀνάπτυξη τοῦ κύρους τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Συγχρόνως ὁμως κατέστη τό σύμβολο τῆς ἀντιδράσεως τῶν μονοφυσιτιζόντων μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Ἀνατολῆς γενικότερα ἐναντίον τοῦ κρυπτο-νεστοριανισμοῦ τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων.

Ὁ Μαρκιανός καί ἡ Πουλχερία ἀποφάσισαν τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας μέ σκοπό τή νέα διατύπωση τῆς ὀρθῆς πίστεως καί τή συνοδική ἄρση τῶν αἰτίων τῶν θεολογικῶν διαφωνιῶν (Mansi VI, 551 κέξ.), παρὰ τό γεγονός ὅτι δέν εἶχε ἐκτονωθῇ ἡ ἐνταση ἀπό τίς ἀποφάσεις τῆς "ληστρικῆς" συνόδου καί δέν ὑπῆρχε ὁ ἀναγκαῖος χρόνος γιά τήν κατάλληλη προετοιμασία τοῦ ἔργου της. Τελικῶς ἡ σύνοδος συνήλθε στή Χαλκηδόνα γιά νά εἶναι εὐκολώτερη ἡ παρακολούθηση τῶν ἐργασιῶν της ἀπό τόν αὐτοκράτορα καί τοὺς ἀντιπροσώπους της. Ἡ καθιερωμένη "σάκρα" τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν πρόσ-

κληση τῶν μελῶν τῆς συνόδου ἀπευθύνθηκε στους ἀρχιεπισκόπους τῶν "ἐπισημοτάτων" θρόνων (Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων) καί στους μητροπολίτες ὄλων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Ρώμης Λέων ὄρισε ὡς ἐκπροσώπους του τόν ἐπίσκοπο Λιλυβαίου Πασχασίνο, τόν ἐπίσκοπο Λουκίνσιο καί τόν πρεσβύτερο Βονιφάτιο, ὅπως ἐπίσης καί τόν ἐπίσκοπο Κῶ Ἰουλιανό, ἀξίῳνε δέ νά ἀποδοθῇ ἡ προεδρία τῆς συνόδου στόν Πασχασίνο ("vice mea synodo convenit praesidere" Mansi, VI, 125 κέξ.). Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου εἶχαν προγραμματισθῇ νά γίνουν στόν ναό τῆς Ἀγίας Εὐφημίας τῆς Χαλκηδόνας, ὁ δέ ἀριθμός τῶν μελῶν ὑπερέβη τελικῶς τοὺς 600 ἐπισκόπους. Καμμία προηγούμενη σύνοδος δέν εἶχε τόσο μεγάλο ἀριθμό μελῶν. Στήν πολυμελῆ αὐτοκρατορική ἀντιπροσωπία συμμετεῖχαν ἀνώτεροι ἀξιωματοῦχοι, ὅπως ὁ πατρίκιος Ἀνατόλιος, ὁ ἐπαρχος τοῦ πραιτωρίου Παλλάδιος, ὁ ἐπαρχος τῆς πόλεως Τατιανός κ.ἄ. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε ἀπό τόν παπικό ἐκπρόσωπο Πασχασίνο καί ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως. Ὁ Ἀνατόλιος θά ἐπρεπε κανονικῶς νά προεδρεύσῃ μόνος τῆς συνόδου, λόγω τῆς μὴ δυνατότητας συμμετοχῆς τοῦ ἔχοντος τά πρῶτα κατὰ τήν τάξη προσβεῖα τιμῆς, ἀλλά ἡ ἐπίμονη ἀξίωση τοῦ Λέοντα νά ἀνατεθῇ ἡ προεδρία στόν ἐκπρόσωπό του Πασχασίνο καί ἡ προβληματική ἐκλογή τοῦ Ἀνατολίου δέν ἐπέτρεπαν τήν ἀνακίνηση τοῦ ζητήματος τῆς προεδρίας. Ἀλλωστε, παρὰ τήν προκαθεδρία τοῦ Πασχασίνου, τό οὐσιαστικό ἔργο τῆς προεδρίας ἀσκήθηκε κυρίως ἀπό τόν Ἀνατόλιο, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἐπίσημη δήλωση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως: "ἡμεῖς, Θεοῦ θέλοντος, κύριον τόν Ἀνατόλιον πρῶτον ἔχομεν, οὗτοι (σύνοδος Ἐφέσου) πέμπτον ἔταξαν τόν μακάριον Φλαβιανόν" (ACO II, 1,1,78). Ὁ ρόλος τῶν ἐκπροσώπων τοῦ αὐτοκράτορα στή σύνοδο ("πρὸς εὐκοσμίαν ἐξήρχον") προσδιορίσθηκε ἀπό τόν ἰδιότυπο χαρακτήρα τῆς συνόδου, ἡ ὁποία εἶχε ἀποστολή νά κρίνῃ τά πρόσωπα καί τίς ἀποφάσεις τῆς "ληστρικῆς" συνόδου τῆς Ἐφέσου πρὶν εἰσελθῇ στά ζητήματα πίστεως. Ἡ σύνοδος δηλαδή λειτούργησε στίς πρῶτες συνεδρίες της ὡς ἀνώτερο συνοδικό δικαστήριον μέ κύριους κατηγορουμένους τόν Διόσκορο καί τοὺς ἄλλους πρωταγωνιστές τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου. Πράγματι, στήν πρώτη συνεδρία ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πασχασίνος ἀπείλησε νά ἀποχωρήσῃ ἀπὸ τήν αἴθουσα, ἂν παρέμενε στίς θέσεις τῶν συνοδικῶν κριτῶν ὁ Διόσκορος, ἀλλά ὁ ἄλλος παπικός ἀντιπρόσωπος Λουκίνσιος παρατήρησε ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας παρίστατο στή σύνοδο ὡς κατηγορούμενος καί ὄχι ὡς κριτής. Οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι παρενέβησαν καί ὑπέδειξαν στόν Λουκίνσιο, ὅτι ἂν θέλῃ καί ὁ ἴδιος νά εἶναι κριτής δέν πρέπει νά ἀναλαμβάνῃ ρόλο κατηγοροῦ. Τελικῶς δέχθηκαν νά μετατεθῇ ὁ Διόσκορος στό κέντρο τῆς αἰθούσης ὡς μὴ ἔχων δικαίωμα ψήφου (Mansi, VI, 563 κέξ.).

Κύριος κατήγορος τοῦ Διοσκόρου ἦταν ὁ Δορυλαίου Εὐσέβιος, ὁ ὁποῖος τὸν κατηγόρησε τόσο γιὰ τὴ βίαιη συμπεριφορὰ πρὸς τὸν Φλαβιανὸ καὶ τοὺς ἄλλους ὀρθοδόξους, ὅσο καὶ γιὰ ἀθέτηση τῆς ὀρθῆς πίστεως κατὰ τὴν ὑποστήριξη τοῦ αἵρετικοῦ Εὐτυχῆ (Mansi, VI, 584 κέξ.). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας παρέκαμψε τὸ κατηγορητήριον μέ τὴν πρόταση νὰ δοθῇ προτεραιότητα στὸ θέμα τῆς πίστεως. Ὡστόσο, ἡ εἰσοδος στὴν αἴθουσα τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τοῦ Θεοδορήτου Κύρου προκάλεσε τὴν ἐκρηξὴ τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, τῆς Παλαιστίνης καὶ τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὁποῖοι μέ ἐπικεφαλῆς τὸν Διόσκορον ἀποδοκίμασαν τὴν παρουσία τοῦ ὑπερμάχου τοῦ Νεστοριανισμοῦ καὶ τοῦ πολεμίου τοῦ Κυρίλλου, ἀξίωναν δέ τὴν ἄμεση ἀπομάκρυνσή του γιὰ νὰ δεχθοῦν τίς ὁποιοσδήποτε ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι ἀνακάλεσαν τὰ μέλη τῆς συνόδου στὴν τάξη καὶ ζήτησαν τὴν ἀνάγνωση τῶν ἐγγράφων τοῦ Θεοδοσίου Β' γιὰ τὴ σύγκληση καὶ τὴν ἀποστολὴ τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449). Ὁ Διόσκορος ὁμῶς παρετήρησε ὅτι, ὅπως προέκυπτε καὶ ἀπὸ τὰ ἐγγραφα, ἡ εὐθύνη γιὰ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἐκείνης βάρυνε ὄχι μόνο τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἀρχιεπισκόπους Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιο καὶ Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Θαλάσσιο. Ἡ παρατήρηση αὐτὴ προκάλεσε νέες διαμαρτυρίες τοῦ Ἰουβενάλιου, τοῦ Θαλασίου καὶ ἄλλων ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι περιέγραψαν τὴν καταπίεση καὶ τίς βιαιότητες τόσο τοῦ Διοσκόρου, ὅσο καὶ τῶν αἰγυπτιατῶν ἐπισκόπων (Mansi, VI, 590 κέξ.). Κατὰ τὴν ἀνάγνωση τῶν πρακτικῶν τῆς "ληστρικῆς" συνόδου, ὁ ἀρχιδιάκονος τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως Ἀέτιος ἀνέφερε, σχετικὰ μέ τὴ μὴ ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα Ρώμης, ὅτι ὁ Διόσκορος ὑποσχέθηκε μέ ὄρκον ἐπὶ πέντε φορὲς τὴν ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς, χωρὶς ὁμῶς καὶ νὰ τηρήσῃ τίς ὑποσχέσεις του. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας δήλωσε ὅτι ἔδωσε δύο φορὲς τὴν ἐντολὴ γιὰ τὴν ἀνάγνωσή της καὶ ζήτησε νὰ ἐξηγήσουν ὁ Ἰουβενάλιος καὶ ὁ Θαλάσιος τοὺς λόγους τῆς μὴ ἀναγνώσεώς της. Ἡ εὐθύνη ἀποδόθηκε τελικῶς στὸν πριμικήριον τοῦ Διοσκόρου Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος ἀπέφυγε τεχνηέντως τὴν ἀνάγνωσή της (Mansi, VI, 607 κέξ.). Ἡ καταγγελία ἐπίσης τοῦ Εὐσεβίου Δορυλαίου ὅτι δὲν τοῦ ἐπιτράπηκε νὰ ἀπαγγεῖλῃ τὸ κατηγορητήριον ἐναντίον τοῦ Εὐτυχῆ προκάλεσε τὴν ὀργή τοῦ Διοσκόρου, ὁ ὁποῖος ἀφ' ἐνός μὲν ἀπέδωσε τὴν εὐθύνη στὸν αὐτοκρατορικό ἐκπρόσωπο Ἐλπίδιο, ἀφ' ἐτέρου δέ μέμφθηκε τὴν ἀνάλογη συμπεριφορὰ τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων στὴ σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, οἱ ὁποῖοι ἐπέτρεψαν τὴν παρουσία τοῦ Θεοδορήτου Κύρου. Ἡ ἀπάντηση ἦταν σαφής. Ὁ Θεοδώρητος ἔγινε δεκτὸς ὡς κατήγορος, ὅπως καὶ ὁ Διόσκορος ὡς κατηγορούμενος (Mansi, VI, 643 κέξ.), ἀφοῦ κατὰ βάση ἡ σύνοδος λειτουργοῦσε ὡς συνοδικὸ δικαστήριον.

Κατά τήν ανάγνωση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας ἡ σύνοδος διακήρυξε τήν πλήρη συμφωνία της στήν πίστη τοῦ Κυρίλλου, ἀποδοκίμασε δέ τήν παραχάραξή της ἀπό τήν αἵρετική διδασκαλία τοῦ Εὐτυχῆ καί ἀπό τήν ἐρμηνεία τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου. Ὁ Εὐστάθιος συνέταξε νέα ἐρμηνεία τῶν χριστολογικῶν θέσεων τοῦ Κυρίλλου, ἐνῶ ὁ Διόσκορος διακήρυξε ὅτι *"οὔτε σύγχυσιν λέγομεν, οὔτε τομήν, οὔτε τροπήν"* καί ἀναθεμάτισε κάθε ἀντιφρονούντα, ἦτοι καί τόν Εὐτυχῆ (Mansi, VI, 674 κέξ.). Ἡ ἀκαιρη δμως πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιά τήν ἀναγνώριση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως τοῦ Φλαβιανοῦ ἐπικροτήθηκε ἀπό τόν Πασχασίνο, τόν Κπόλεως Ἀνατόλιο, τόν Ἀντιοχείας Μάξιμο, τόν Καισαρείας Θαλάσσιο, τόν Ἀγκύρας Εὐσέβιο, τόν Βηρυτοῦ Εὐστάθιο καί ἀπό τήν πλειοψηφία τῆς συνόδου, παρὰ τήν ἀξίωση τοῦ Διοσκόρου νά ὀλοκληρωθῇ ἡ ἀνάγνωση τῶν πρακτικῶν. Ἐν τούτοις, τό ζήτημα εἶχε πλέον κριθῇ, ἰδιαίτερα μετὰ τήν ἐντυπωσιακή δήλωση τοῦ Ἰουβενάλιου Ἱεροσολύμων γιά τήν πλήρη ταυτότητα τῆς πίστεως τοῦ Κυρίλλου καί τοῦ Φλαβιανοῦ, ἡ ὁποία συνοδεύθηκε ἀπό τή θεαματική μετακίνησή του πρὸς τήν πλευρά τῶν κριτῶν τοῦ Διοσκόρου. Τό παράδειγμά του ἀκολούθησαν ὄχι μόνο οἱ ἐπίσκοποι τῆς Παλαιστίνης, ἀλλά καί ὁ Κορίνθου Πέτρος μέ τήν πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί ὀρισμένους ἐπισκόπους τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως. Ὁ Διόσκορος εἶχε πλέον ἐγκαταλειφθῇ καί ἀπό τοὺς κυριότερους συνεργάτες του στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου, ἀλλά ὑποστήριξε τήν ὀρθότητα τῆς καταδίκης τοῦ Φλαβιανοῦ, ὁ ὁποῖος δεχόταν στόν Χριστό *"δύο φύσεις"* μετὰ τήν ἔνωση καί βρισκόταν σέ ἀντίθεση πρὸς τοὺς Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας Μ. Ἀθανάσιο, Γρηγόριο τόν Θεολόγο καί Κύριλλο. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας δεχόταν ὡς ὀρθή τήν ὀρολογία *"ἐκ δύο φύσεων"*, ἀλλά δέν δεχόταν τήν ὀρολογία *"δύο φύσεις"* μετὰ τήν ἔνωση (*"δύο οὐ δέχομαι"*). Τή θεωροῦσε ἀντίθετη πρὸς τή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου, ἀφοῦ μετὰ τήν ἔνωση δέν ὑπάρχουν πλέον *"δύο φύσεις"*, ἀλλά *"μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"* (Mansi, VI, 678-690).

Μετὰ τό πέρας τῆς ἀναγνώσεως τῶν πρακτικῶν τῶν συνόδων Ἐφέσου (449) καί Κπόλεως (448) οἱ αὐτοκρατορικοὶ ἀντιπρόσωποι συνήγαγαν τό συμπέρασμα ὅτι ἦταν ἀδίκη ἡ καταδίκη τοῦ Φλαβιανοῦ ἀπό τή *"ληστρική"* σύνοδο τῆς Ἐφέσου, προέτειναν δέ νά ἐφαρμοσθῇ γιά τοὺς ὑπευθύνους *"ἐξάρχους"* τῆς συνόδου Διόσκορο Ἀλεξανδρείας, Ἰουβενάλιο Ἱεροσολύμων, Θαλάσσιο Καισαρείας, Εὐσέβιο Ἀγκύρας, Εὐστάθιο Βηρυτοῦ καί Βασίλειο Σελευκείας ἡ κανονική ἀρχή τῆς *"ταυτοπαθείας"*, ἡ ὁποία προέβλεπε τήν ἐπιβολή στόν ἀδίκως κατηγορήσαντα τῆς ἐπιβληθείσης στόν ἀδίκως καταδικασθέντα ποινῆς, ἦτοι τῆς ποινῆς τῆς καθαιρέσεως. Οἱ Ἀνατολικοὶ ἐπιδοκίμασαν μέ ἐνθουσιασμό τήν πρόταση ὡς ὀρθή καί δίκαιη, ἀλλά οἱ ἑλλαδικοὶ ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ προέτειναν μία

ἡπιότερη λύση: "πάντες ἐσφάλημεν, πάντες συγγνώμης ἀξιωθῶμεν" (Mansi, VI, 902-936). Δέν εἰσακούσθηκε ὁμῶς ἡ φωνή τῆς συνέσεως τῶν ἐλλαδικῶν ἐπισκόπων γιά νά ἀποφευχθοῦν τά ποικίλα ἀδιέξοδα στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ἡ ἐκδικητική διάθεση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ πάπα Λέοντα καί ἡ εὐνόητη ἐμπάθεια τῶν ἀντιοχειανῶν ἐναρμονίσθησαν μέ τίς βεβιασμένες καί ἀκραῖες ἐπιλογές τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων, οἱ ὅποιοι ἀσκοῦσαν καθήκοντα διαιτητῆ μεταξύ τῶν δύο παρατάξεων κατά τίς πρῶτες τουλάχιστον συνεδρίες τῆς συνόδου. Ἡ μομφή τοῦ Βασιλείου Σελευκείας γιά τήν ἀπαράδεκτη συμπεριφορά τοῦ Διοσκόρου ὄχι μόνο στή σύνοδο τῆς Ἐφέσου, ὅπου ἦταν πανίσχυρος, ἀλλά καί στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, ὅπου εἶχε μείνει μόνο μέ ἕξι ὁπαδούς, παρέσυρε πολλούς σέ ἐσφαλμένες ἐκτιμήσεις περί τῆς πραγματικῆς καταστάσεως. Ἡ δύναμη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας βρισκόταν πλέον ἔξω ἀπό τή σύνοδο, ἦτοι στούς εὐρύτερους κύκλους τῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης. Ἡ πρόταση τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων σήμαινε καί τήν περαίωση τῆς διαδικασίας γιά τήν κρίση τῶν ὑπευθύνων "ἐξάρχων" τῆς "ληστρικῆς" συνόδου τῆς Ἐφέσου, οἱ ὅποιοι ἀποχώρησαν ἀπό τίς συνεδρίες τῆς συνόδου καί δέν συμμετεῖχαν πλέον στίς συζητήσεις γιά τή συνοδική κατοχύρωση τῆς ὀρθῆς ὁρολογίας στό χριστολογικό ζήτημα. Ἀποχώρησαν ἐπίσης καί οἱ ἐπίσκοποι τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως, ἐνῶ προδιαγραφόταν ἤδη ἕνα ἐκκλησιαστικό σχίσμα.

Ἡ διστακτικότητα μελῶν τῆς συνόδου νά καταγράψουν τήν πίστη τους στό συγκεκριμένο θεολογικό ζήτημα ἐξηγεῖ τήν προθυμία τους νά συμφωνήσουν στή θεολογική βάση τῆς δογματικῆς ἐπιστολῆς (Τόμος) τοῦ Λέοντα Ρώμης (Mansi, VI, 953 κέξ.). Ἀναγνώσθηκαν τό σύμβολο τῆς Νικαίας, οἱ ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου πρὸς τόν Νεστόριο καί πρὸς τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας (Ὅρος τῶν Διαλλαγῶν) καί τέλος ἡ δογματική ἐπιστολή τοῦ Λέοντα Ρώμης. Ἡ σύνοδος ἀναγνώρισε στά πρῶτα κείμενα τήν πίστη τῶν ἀποστόλων καί τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά οἱ ἐλλαδικοὶ ἐπίσκοποι, ὅπως καί ὀρισμένοι ἐπίσκοποι τῆς Παλαιστίνης, εἶχαν σαφεῖς ἐπιφυλάξεις γιά ὀρισμένες τουλάχιστον διατυπώσεις τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα (κεφ. III καί IV), οἱ ὁποῖες μπορούσαν νά ἐρμηνευθοῦν καί κατά τρόπο νεστοριανικό (Mansi, VI, 953 κέξ.). Ἡ προσπάθεια τοῦ ἀρχidiaκόνου Ἀετίου νά ἀποδείξῃ ὅτι οἱ ἐπίμαχες φράσεις συμπίπτουν πρὸς ἀντίστοιχα κείμενα τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας δέν ἱκανοποίησε. Ὁ Νικοπόλεως Ἀττικός, ὡς ἐκπρόσωπος τῶν ἐλλαδικῶν ἐπισκόπων, ζήτησε προθεσμία γιά τή βαθύτερη μελέτη τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα: "Ἐπειδὴ παρέσχε τό εὖεικτον τῆς ἀκοῆς ἡ μεγαλοπρέπεια ὑμῶν μετὰ τῆς ἀνεξικακίας, κελεύσατε, ἐνδοθῆναι ἡμῖν, ὥστε ἐντός ὀλίγων ἡμερῶν, ἀκυμάντῳ διανοίᾳ καί ἀταράχῳ, τά τῷ Θεῷ δοκοῦντα καί

τοῖς ἀγίοις πατράσι τυπωθῆναι. Ἐπειδὴ νῦν ἀνεγνώσθη ἡ τοῦ δεσπότου ἡμῶν καὶ ἀγίου πατρὸς καὶ ἀρχιεπισκόπου Λέοντος, τοῦ τὴν ἀποστολικὴν καθέδραν διακοσμοῦντος, ἐπιστολή, χρὴ δέ καὶ τὴν τοῦ μακαρίου Κυρίλλου ἐπιστολήν τὴν πρὸς Νεστόριον γραφεῖσαν, ἐν ᾗ παρακελεύεται αὐτὸν συνθέσθαι τοῖς κεφαλαίοις τοῖς δώδεκα, καὶ ταύτην δοθῆναι ἡμῖν, ἵνα ἐν τῷ καιρῷ τῆς διασκέψεως εὐπρεπεῖς εὐρεθῶμεν..." (Mansi, VI, 973). Πράγματι, δόθηκε προθεσμία πέντε ἡμερῶν, παρὰ τὴ δῆλωση πολλῶν ἐπισκόπων ὅτι εἶχαν ἤδη ὑπογράψει τὴ δογματικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Λέοντα. Ὡστόσο, οἱ ἐλλαδικοὶ ἐπίσκοποι ἀξίωσαν ἐπίσης τὴν ἐπιστροφὴ στὴ σύνοδο καὶ τῶν ἀπόντων "ἐξάρχων" τῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου, παρὰ τίς βίαιες ἀντιδράσεις τῶν Ἀνατολικῶν (Mansi, VI, 974 κέξ.).

Κατὰ τὴν τρίτη συνεδρία τῆς συνόδου, ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε στίς 13 Ὀκτωβρίου μέ εἰδικὴ σύνθεση (συμμετεῖχαν μόνο 200 περίπου ἐπίσκοποι), κινήθηκε ἡ διαδικασία γιὰ τὴν κρίση τοῦ Διοσκόρου (Mansi, VI, 975-1102). Κύριος κατήγορος ἦταν ὁ γνωστός Εὐσέβιος Δορυλαίου, ἀλλὰ ἐξετάσθηκαν καὶ ἄλλες καταγγελίες κληρικῶν τῆς Ἀλεξανδρείας. Ὁ Διόσκορος ἀρνήθηκε νὰ παρουσιασθῇ στὴ σύνοδο καὶ μετὰ τὴν τριπλῇ κανονικὴ κλήτευση εἴτε μέ τό πρόσχημα ὅτι ἐμποδιζόταν ἀπὸ τοὺς φρουροὺς του, εἴτε μέ τό αἰτιολογικὸ τῆς ἀσθένειας ἢ καὶ μέ τὴν ἀμφισβήτηση τῆς διαδικασίας. Ὁ παπικὸς ἀντιπρόσωπος Πασχασίνος, ὡς πρόεδρος τῆς συνεδρίας αὐτῆς, προέτεινε τὴν καθαίρεση τοῦ Διοσκόρου, ἐπειδὴ εἶχε δεχθῇ ἀντικανονικῶς τὸν Εὐτυχὴ σέ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία πρὶν ἀπὸ τὴν σύνοδο τῆς Ἐφέσου, δὲν εἶχε δεῖξει μεταμέλεια γιὰ τίς πράξεις του στὴ σύνοδο τῆς Ἐφέσου, εἶχε ἐμποδίσει τὴν ἀνάγνωση τῆς παπικῆς ἐπιστολῆς καὶ εἶχε τολμήσει νὰ ἀναθεματίσῃ τὸν Λέοντα (Mansi, VI, 1038 κέξ.). Ἐν τούτοις, ἡ ὁμόφωνη ἀπόφαση περιορίσε τοὺς λόγους τῆς καθαιρέσεως μόνο στὴν ἐπίμονη ἄρνηση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας νὰ παρουσιασθῇ ἐνώπιον τῆς συνόδου καὶ νὰ ἀπολογηθῇ γιὰ τίς πράξεις του (Mansi, VI, 1094). Πράγματι, ὁ Διόσκορος καταδικάσθηκε ὄχι γιὰ ζητήματα πίστεως, ἀλλὰ ἐπειδὴ δὲν ὑπάκουσε στὴν πρόσκληση τῆς συνόδου καὶ ἐπειδὴ ἀναθεμάτισε τὸν Ρώμης Λέοντα, ὅπως δῆλωσε ἀργότερα ὁ Ἀνατόλιος Κπόλεως στὴ σύνοδο. Ἡ συνείδηση αὐτῆ τῆς συνόδου ἀντικατόπτριζε πλήρως καὶ τὴ συνείδηση τοῦ Διοσκόρου, ὁ ὁποῖος ἦταν αὐστηρὰ προσηλωμένος τόσο στὴν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου ("μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκαωμένη"), ὅσο καὶ στὴν ὁμολογία τῆς ὁμοουσιότητος τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴ δική μας ἀνθρώπινη φύση. Τὴν πίστη αὐτὴ διατήρησε καὶ μετὰ τὴν καθαίρεση καὶ τὴν ἐξορία του στὴ Γάγγρα, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴν του πρὸς κάποιο Σεκουνδινό, στὴν ὁποία ὁμολογεῖ ὅτι ὁ Χριστὸς ἦταν τέλειος ἄνθρωπος καὶ ὅτι ἡ ἀνθρωπότητά του ἦταν ὁμοούσια πρὸς τὴν ἀνθρώπινη φύση. Ἡ ὑποστήριξη τοῦ Εὐτυχῆ προῆλθε προφανῶς ἀπὸ τὴ συγκάλυψη τῶν αἵρετικῶν του δοξασιῶν στὴν

Ὁμολογία πίστεως, τὴν ὁποία ὑπέβαλε πρὸς τὸν Διόσκορο καὶ τὴ σύνοδο τῆς Ἐφέσου.

Ἐν τούτοις, οἱ συνέπειες τῆς καταδίκης τοῦ Διοσκόρου ὑπῆρξαν ὀδυνηρές γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐγιναν αἰσθητές ἤδη κατὰ τὴ διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Οἱ διαφωνήσαντες πρὸς τὸν Διόσκορο καὶ παραμείναντες μετὰ τὴν ἀποχώρησίν του στὴ σύνοδο 13 ἐπίσκοποι τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως ἀρνήθηκαν νὰ προσυπογράψουν τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Λέοντα καὶ ἰκέτευαν τοὺς αὐτοκρατορικοὺς ἀντιπροσώπους γονυκλινεῖς νὰ ἐξαιρεθοῦν ἀπὸ τὴ διαδικασία αὐτή, ἀφοῦ σέ ἀντίθετη περίπτωση κινδύνευε ἡ ἴδια ἡ ζωὴ τους κατὰ τὴν ἐπιστροφή τους στὴν Αἴγυπτο. Ὑποστήριζαν ὅτι συμφώνως πρὸς τοὺς κανόνες τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἥτοι πρὸς τὸν 6 κανόνα της, εἶχαν ὑποχρέωση "ἀκολουθεῖν πᾶσαν τὴν αἰγυπτιακὴν διοίκησιν τῷ ἀρχιεπισκόπῳ τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρείας καὶ μηδὲν δίχα αὐτοῦ πράττεσθαι παρὰ τινος τῶν ὑπ' αὐτὸν ἐπισκόπων", ἰδιαίτερα δέ νὰ μὴν ὑπογράφουν ἂν προηγουμένως δὲν ἔχει τεθῇ ἡ ὑπογραφή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας. Ἡ περιέργη ἐνστασις τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου Πασχασίνου, ὅτι ἦταν ἀπαράδεκτο "τοσούτων ἐτῶν ἐπίσκοποι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις γηράσαντες... ἐπὶ ἐνδέχονται ἀλλοτρίας γνώμης ἠρτῆσθαι", θὰ μπορούσε νὰ χαρακτηρισθῇ τουλάχιστον ἄδικη, ἀφοῦ ἴσχυε πολὺ περισσότερο στὴ δική του περίπτωση. Οἱ αἰγύπτιοι ἐπίσκοποι ζητοῦσαν νὰ ὑπογράψουν τὸν Ὅρο μετὰ τὴν ἐκλογή τοῦ νέου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, παρὰ τίς ποικίλες πιέσεις, ἀφοῦ δὲν μπορούσαν νὰ ἀγνοήσουν τίς ἀντιδράσεις τῆς ἱεραρχίας τῆς Αἰγύπτου κατὰ τὴν ἐπιστροφή τους: "οἱ τῆς Διοικήσεως ἡμῶν θεοσεβέστατοι ἐπίσκοποι τυγχάνουσι πάμπολλοι, οὐχ οἱοί τε δέ ἡμεῖς ἐσμέν εὐαρίθμητοι ὄντες τό ἐκείνων ἀναδέχεσθαι πρόσωπον... Ἐάν γάρ παρὰ τὴν τοῦ ἡγεμονεύοντος γνώμην ποιήσωμέν τι, ὥς ἀκανονίστοις ἐπέρχονται ἡμῖν οἱ ἀπὸ πάσης τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως καὶ ὥς ἀθετήσασι καὶ μὴ φυλάξασι τὰ ἀρχαῖα ἔθνη κατὰ τοὺς κανόνας" (Mansi, VII, 53-60). Οἱ ἐπίσκοποι τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως ἐρμήνευαν ὀρθῶς τὴν ιδιόμορφη πραγματικότητα στίς σχέσεις ἀρχιεπισκόπου καὶ ἱεραρχίας τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀλλὰ τὰ μέλη τῆς συνόδου προτιμοῦσαν μία θεωρητικὴ συζήτηση γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐναντι ὁποιασδήποτε ἄλλης τοπικῆς διοικητικῆς αὐθεντίας. Ἡ μετὰ τὴ σύνοδο τραγικὴ πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου ἀπεῖχε πολὺ ἀπὸ τίς θεωρητικὲς διακηρύξεις τῆς συνόδου καὶ δικαίωσε τοὺς ἐνδοιασμοὺς τῶν αἰγυπτιωτῶν ἐπισκόπων.

Ἡ καταδίκη τοῦ Διοσκόρου ἀποτελοῦσε βεβαίως νίκη τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καὶ τῶν ἐπισκόπων τῆς ἀνατολικῆς διοικήσεως, ὁλοκληρώθηκε δέ μέ τὴν ἀποκατάστασι στὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία τῶν πολεμίων τοῦ Κυρίλλου καὶ τὴν ἔμμεση ἔγκρισις τῆς θεολογίας τοῦ Θεοδο-

ρήτου Κύρου και Ἰβα Ἐδέσης, οἱ ὅποιοι εἶχαν προβληθῇ ὡς σύμβολα τοῦ ἀγώνα ἐναντίον τῶν ἀξιώσεων τοῦ Διοσκόρου. Οἱ ἐνστάσεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, τῆς Παλαιστίνης καί τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ γιά τήν παρουσία τοῦ Θεοδωρήτου στή σύνοδο καί ἡ προθυμία τους νά δεχθοῦν ὅποιεσδήποτε συνοδικές ἀποφάσεις, ἀν ἀπομακρυνόταν ἀπό τή σύνοδο ὁ Θεοδώρητος, ὑποδήλωνε ὅτι ἡ ἀποκατάστασή του στήν ἐκκλησιαστική κοινωνία θά εἶχε ἐξαιρετικά δυσμενεῖς ἐπιπτώσεις γιά τό κύρος τῆς συνόδου ὄχι μόνο στήν Αἴγυπτο, ἀλλά καί σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή. Ἡ καθαίρεση τοῦ Διοσκόρου ἀποτελοῦσε ἤδη μία σημαντική πηγή ἀντιδράσεων, ἐνῶ ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου πολλαπλασίαζε τίς ἐστίες καί θεμελίωνε τήν ὀρθότητα τῶν ἀντιδράσεων, ἀφοῦ κατηγορεῖτο στήν Ἀνατολή ὡς κρυπτονεστοριανός. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ συζητήσεις γιά τή διατύπωση τῆς ἐπίμαχης χριστολογικῆς ὀρολογίας ἦταν πλέον πολύ ὑπεύθυνο ἔργο, ὅπως διαπιστώθηκε κατὰ τήν *τέταρτη συνεδρία* τῆς συνόδου (17 Ὀκτωβρίου). Ὡς ἀστασίαστη παραδοσιακή βάση εἶχαν τεθῇ τόσο τά σύμβολα Νικαίας καί Κπόλεως, ὅσο καί οἱ ἐπιστολές τοῦ Κυρίλλου πρὸς τόν Νεστόριο καί τόν Ἰωάννη Ἀντιοχείας, ἐνῶ εἶχαν διατυπωθῇ ἐπιφυλάξεις τῶν ἐλλαδικῶν ἐπισκόπων καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Παλαιστίνης γιά ὀρισμένες θέσεις τῆς δογματικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα Ρώμης, τήν ὑπογραφή τῆς ὁποίας ἀξίωναν οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι. Ὁ ἐπίσκοπος Φιλίππων Σώζων ὡς ἐκπρόσωπος τῶν ἐλλαδικῶν ἐπισκόπων προέβη στήν ἀνάγνωση τῆς γραπτῆς δηλώσεώς τους, ὅτι ἐμμένουν στήν πίστη τῶν πατέρων τῆς Νικαίας, τῆς Κπόλεως καί τῆς Ἐφέσου, ὅτι βρῆκαν κατὰ τήν ἐξέταση τῆς ἐπιστολῆς *"ὀρθοδοξότατον εἶναι τόν ἀγιώτατον πατέρα καί ἀρχιερέα Λέοντα"* καί ὅτι κατέληξαν στό συμπέρασμα αὐτό μετὰ τίς σχετικές διευκρινήσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, *"σαφηνισάντων ἡμῖν, ἃ ἡ φράσις διίστᾷν ἡνίττετο"* καί ἀναθεματισάντων πάντα μὴ δεχόμενο τή διατήρηση τῶν ιδιωμάτων τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως *"ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως καί ἀδιαιρέτως"*. Τελικά ὁμως συμφώνησαν καί συνυπέγραψαν τήν ἐπιστολή τοῦ Λέοντα (Mansi, VII, 29-32). Ἀνάλογη δήλωση ἀνέγνωσαν καί οἱ ἐπίσκοποι τῆς Παλαιστίνης (Mansi, VII, 32 κέξ.). Τήν ἐπιστολή τοῦ Λέοντα προσυπέγραψαν ἐπίσης καί οἱ *"ἐξαρχοὶ"* τῆς *"ληστρικῆς"* συνόδου τῆς Ἐφέσου Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος, Καισαρείας Θαλάσιος, Ἀγκύρας Εὐσέβιος, Βηρυτοῦ Εὐστάθιος καί Σελευκείας Βασίλειος, οἱ ὅποιοι ἐγιναν τελικῶς δεκτοὶ ἀπὸ τή σύνοδο (Mansi, VII, 47).

Στήν *πέμπτη συνεδρία* (22 Ὀκτωβρίου) συζητήθηκε τό θέμα τοῦ δογματικοῦ Ὁρουτῆς συνόδου, ἀφοῦ εἶχε γίνει ἤδη δεκτὴ ἡ ἐπιστολή τοῦ Λέοντα ὡς ἓνα παραδεκτὸ ὀρθόδοξο κείμενο. Οἱ Ἀνατολικοὶ ὑποστήριξαν ὅτι θά μπορούσε νά γίνει δεκτὴ καί ὡς Ὁρος τῆς συνόδου, ἀλλά καί πάλιν ἀντέδρασαν οἱ ἐλλαδικοὶ ἐπίσκοποι τοῦ Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὅποιοι ἐπέ-

μειναν στη σύνταξη άλλου Όρου από τη σύνοδο. Μία Έπιτροπή είχε ήδη ετοιμάσει ένα πρώτο κείμενο Όρου, τό οποίο είχε γίνει δεκτό μέ ένθουσιασμό από πολλά μέλη τής συνόδου καί ύποστηριζόταν μέ μοναδικό ζήλο από τόν επίσκοπο Κπόλεως Ανατόλιο. Στην πέμπτη όμως συνεδρία τής συνόδου διατυπώθηκαν όρισμένες επιφυλάξεις για τό κείμενο αυτό, οι όποιες έξόργισαν τόν Ανατόλιο, τόν Ευσέβιο Δορυλαίου καί τούς έλλαδικούς επισκόπους (Mansi, VII, 99 κέξ.). Η δυσφορία τών παπικών αντιπροσώπων για τό κείμενο εκδηλώθηκε καί μέ τήν απειλή τής αποχωρήσεώς τους από τή σύνοδο, ένω ή ύποστήριξη του κειμένου από τούς έλλαδικούς επισκόπους εκφράσθηκε μέ τή χαρακτηριστική κρίση, ότι οι διαφωνούντες είναι νεστοριανοί καί θά μπορούσαν νά καταφύγουν στη Ρώμη (Mansi, VII, 103 κέξ.). Δυστυχώς τό κείμενο αυτό δέν διασώθηκε στα πρακτικά, αλλά από τήν αντιπαράθεση τών παπικών αντιπροσώπων καί τών έλλαδικών επισκόπων μπορεί νά συναχθώ τό συμπέρασμα, ότι προτεινόταν τροποποίηση όρισμένων διατυπώσεων τής δογματικής επιστολής του Λέοντα για τήν αποφυγή πιθανής νεστοριανικής έρμηνείας τους. Οι αυτοκρατορικοί αντιπρόσωποι μέ τήν παρέμβασή τους (Mansi, VII, 106) ύποδηλώνουν ότι ή διαφωνία αναφερόταν κυρίως στους γνωστούς όρους "έκ δύο φύσεων" ή "έν δύο φύσεσιν". Ο Ανατόλιος καί οι έλλαδικοί επίσκοποι ύποστηριζαν τήν πρώτη διατύπωση για τήν ύποστατική ένωση τών δύο φύσεων του Χριστού, ένω οι παπικοί αντιπρόσωποι καί οι επίσκοποι τής Ανατολής ύποστηριζαν προφανώς τή δεύτερη διατύπωση.

Η άσάφεια αυτή διατηρήθηκε καί στο τελικό κείμενο του Όρου τής συνόδου, ό όποιος άναγνώσθηκε από τόν αρχιδιάκονο Αέτιο, ήτοι τόν βασικό συντάκτη όλων τών σχεδίων-κειμένων τής συνόδου (Mansi, VII, 107 κέξ.). Τό έλληνικό πρωτότυπο διέσωσε τή μορφή "έκ δύο φύσεων", ένω ή λατινική μετάφραση τή μορφή "έν δύο φύσεσιν" (in duabus naturis). Η διαφορά όμως μεταξύ τών δύο μορφών ήταν σημαντική, άφου ή μέν πρώτη δέν απέκλειε τήν όρολογία "μία φύσις" μετά τήν ένωση, ένω ή δεύτερη απέκλειε κάθε σχετική όρολογία. Υπό τό πνεύμα αυτό ή σύνοδος διακήρυξε ότι "τοίς επί τών δύο φύσεων του Χριστού κρᾶσιν ή σύγχυσιν επινοοῦσιν άνθίσταται, καί τούς ουρανίου ή έτέρας τινός ύπάρχειν ουσίας τήν έξ ήμῶν ληφθεῖσαν αὐτῷ του δούλου μορφήν παραπαίοντας ξελαύνει, καί τούς δύο πρό τής ένώσεως φύσεις του Κυρίου μυθεύοντας, μίαν δέ μετά τήν ένωσιν αναπλάττοντας, αναθεματίζει". Είναι προφανές ότι ή σύνοδος προτίμησε τή διατύπωση "έν δύο φύσεσι" στον δογματικό της Όρο, ό όποιος είχε ως έξής: "Επόμενοι τοίνυν τοῖς άγίοις πατράσιν, ένα καί τόν αὐτόν όμολογεῖν Υἱόν καί Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν συμφώνως άπαντες εκδιδάσκομεν, τέλειον τόν αὐτόν έν θεότητι καί τέλειον τόν αὐτόν έν ανθρωπότητι, Θεόν άληθώς καί άνθρωπον άληθώς τόν αὐτόν, εκ

ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν, χωρὶς ἁμαρτίας. Πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν δι' ἡμᾶς καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν ἐκ Μαρίας τῆς Παρθένου, τῆς Θεοτόκου, κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστόν, Υἱόν, Κύριον, μονογενῆ, ἐν δύο φύσεσιν [ἐκ δύο φύσεων] ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον. Οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημένης διὰ τὴν ἔνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ιδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης, οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον, ἀλλ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν Υἱόν καὶ μονογενῆ Θεόν Λόγον, Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, καθάπερ ἄνωθεν οἱ προφῆται περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός ἐξεπαίδευσε καὶ τό τῶν πατέρων ἡμῖν παραδέδωκε σύμβολον..." (Mansi, VII, 108κξ.).

Ἡ ὁμόφωνη ἀναγνώριση στοῦ κείμενο αὐτοῦ τῆς πίστεως τῶν πατέρων καὶ ἡ ἐπιμονή τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων γιὰ τὴν ἄμεση ὑπογραφή του ἀπὸ τὰ μέλη τῆς συνόδου ἐπνίξαν τίς ἀντιρρήσεις τῶν ἐλλαδικῶν ἐπισκόπων γιὰ τὴν τηρούμενη διαδικασία, ἀφοῦ κανεὶς πλέον δέν ἦταν πρόθυμος νὰ δεχθῇ τὴν ἀξίωση τοῦ Νικοπόλεως Ἀττικοῦ γιὰ τὴ διανομή τοῦ κειμένου στὰ μέλη τῆς συνόδου πρὶν ἀπὸ τὴν ὑπογραφή του. Ἡ ἀξίωση αὐτὴ ἦταν βεβαίως ὀρθή, ἀλλὰ οἱ θεολογικὲς συζητήσεις τῆς συνόδου εἶχαν ἀποδείξει ὅτι τό μόνο πλέον σημεῖο τριβῆς μεταξὺ τῶν διαφόρων τάσεων ἦταν ἡ ὀρολογία "ἐκ δύο φύσεων" ἢ "ἐν δύο φύσεσιν". Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ ὁ Ὄρος τῆς συνόδου θά μπορούσε νὰ χαρακτηρισθῇ ὡς ἓνα κείμενο θεολογικοῦ συμβιβασμοῦ τόσο γιὰ τὸν ἀποκλεισμό ὁποιασδήποτε δυνατότητας μονοφυσικῆς ἐρμηνείας τῆς χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ὀριστικὴ καταδίκη τοῦ Εὐτυχιανισμοῦ ἢ τοῦ ἀμιγυῶς Μονοφυσισμοῦ. Ἡ ὀρολογία "ἐκ δύο φύσεων" βρισκόταν πράγματι ἐγγύτερα στοῦ πνεῦμα τῆς χριστολογίας τοῦ Κυρίλλου, ἀλλὰ εἶχε προσαρμολογηθῇ ἐρμηνευτικά καὶ στον μονοφυσισμὸ τοῦ Εὐτυχῆ. Ἡ ὀρολογία "ἐν δύο φύσεσιν" ἀποτελοῦσε μίαν καινοτομία στοῦ χριστολογικοῦ ζήτημα, ἡ ὁποία ὁμως δέν ἦταν ἀντίθετη πρὸς τὴ χριστολογία τοῦ Κυρίλλου, ὅπως αὐτὴ ἀποσαφηνίσθηκε κυρίως στὶς ἐπιστολές του πρὸς τὸν Ἀκάκιο Μελιτηνῆς καὶ Σούκενσο Διοκαισαρείας. Ἀλλωστε, στον Ὄρον τῶν Διαλλαγῶν ἀποφεύχθηκε συνειδητὰ καὶ σκόπιμα κάθε ἀναφορά στὴν προσφιλή του ὀρολογία "μία φύσις", ἐνῶ δέν ἀποκλείσθηκε ἡ ὀρθότητα τῆς δυοφυσικῆς ὀρολογίας. Εἶναι ὁμως βέβαιο ὅτι τό κείμενο τοῦ Ὄρου τῶν Διαλλαγῶν ἦταν ἐπίσης μίαν μορφή ἐξοικονομήσεως λύσεως γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας μέ ἔμμεση κατοχύρωση τῆς καθιερωμένης ὀρολογίας τοῦ Κυρίλλου "μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη". Ἐν τούτοις, ὁ Ὄρος τῶν Διαλλαγῶν, καίτοι δέν ἀπέκλειε

τή θεολογία τοῦ Κυρίλλου γιά τή "σεσαρκωμένη μία φύση" τοῦ Λόγου, ἀπέκλειε ὅπωςδήποτε τή μονοφυσιτική ἐρμηνεία τοῦ Εὐτυχῆ, ὁ ὁποῖος ἀπέρριπτε τήν ὁμοουσιότητα τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πρὸς τό ἀνθρώπινο σῶμα καί σχετικοποιοῦσε τή σωτηριολογική διάσταση τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἔνταση τῶν ἀντιπαραθέσεων τῶν ἀλεξανδρινῶν καί τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων κατά τήν προηγούμενη περίοδο εἶχε ἀγνοήσει τήν προσπάθεια τοῦ Κυρίλλου γιά τήν ἀνάδειξη τῆς δυνατότητας ἐκφράσεως τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως τόσο μέ "μονο-φυσιτική", ὅσο καί μέ "δυο-φυσιτική" ὁρολογία. Καί οἱ δύο τάσεις εἶχαν τονίσει μέ μονομέρεια κυρίως τά στοιχεῖα ἀντιθέσεως τῶν δύο θεολογικῶν ὁρολογιῶν, τά ὁποῖα αὐτονομοῦσαν τίς ἀκραῖες τάσεις γιά τήν ἐκτροπή τους ἀπὸ τά ὅρια τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως (*Εὐτυχιανικός Μονοφυσιτισμός, κρυπτο-Νεστοριανισμός*).

Ὁ Ὅρος τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπέκοπτε πράγματι καί τίς δύο ἀκραῖες τάσεις ἀπὸ τήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Κοινός παρονομαστής τῆς ὅλης θεολογικῆς προβληματικῆς παρέμενε ἡ φιλοσοφικά καθιερωμένη ἀρρηκτὴ σχέση "φύσεως - προσώπου" γιά τήν ἐρμηνεία τῆς παραδοξότητας τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Οἱ ἀντιοχειανοὶ θεολόγοι εἶχαν συγκεντρώσει τήν προσπάθεια ἐρμηνείας στό πρόσωπο, ἀφοῦ θεωροῦσαν δεδομένη καί ἀστασίαστη τήν πληρότητα τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ δέν μπορούσαν νά ἀποσυνδεθοῦν ἀπὸ τή φιλοσοφικὴ ἀρχή τῆς σχέσεως "φύσεως-προσώπου". Κατ' αὐτοὺς, ἡ τελεία ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ μέ τό πρόσωπό της ὑποδέχθηκε τήν τελεία θεία φύση τοῦ Λόγου μέ τό πρόσωπό της σέ μία "προσωπικὴ ἔνωση". Ἡ ἔνωση αὕτη κατενοεῖτο ὡς μία ἀναγωγικὴ σχέση τῶν δύο φυσικῶν προσώπων σέ ἓνα φαινομενικὸ πρόσωπο κοινῆς θελήσεως καί ἐνεργείας ἢ ὡς μία συμβατικὴ σχέση τῶν δύο προσώπων, ἡ ὁποία ἀπέκλειε τήν πραγματικὴ ἔνωση τῶν δύο φύσεων καί τόνιζε ἰδιαίτερος τήν ἀνθρώπινη κυρίως φύση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Συνεπῶς, κατά τοὺς ἀντιοχειανούς, ἡ ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ δέν ἦταν ὄντολογική, ἀφοῦ ὁ μὲν ἄνθρωπος Ἰησοῦς δέν ἦταν Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ὁ δὲ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ δέν ἐγίνε ἀνθρωπος, ἀλλ' ἀπλῶς ἐγκατοίκησε στὸν ἄνθρωπο Ἰησοῦ (Νεστοριανισμός). Οἱ ἀλεξανδρινοὶ θεολόγοι καί ἰδιαίτερα ὁ Κύριλλος συγκέντρωσαν τήν κύρια προσπάθεια ἐρμηνείας τοῦ μυστηρίου τῆς ἐνανθρωπήσεως ὄχι στό πρόσωπο, ἀλλὰ στή φύση, ἀφοῦ θεωροῦσαν ἀστασίαστη τήν ὄντολογικὴ ἔνωση τῶν δύο φύσεων στό ἓνα πρόσωπο τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη προβληθῇ ἀπὸ τοὺς μεγάλους Καππαδόκες θεολόγους, εἰδικότερα δὲ ἀπὸ τὸν Γρηγόριο τὸν Θεολόγο καί τὸν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου. Ὁ Κύριλλος δηλαδὴ ἀντὶ τῆς "προσωπικῆς ἐνώσεως" τοῦ Νεστορίου καί τῶν ἀντιοχειανῶν προέτεινε

τῇ "φυσική ἔνωση" τῶν δύο τελείων φύσεων τοῦ Χριστοῦ στή μία ὑπόστασι τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀπό τήν ὁποία ἔφθανε καί στήν πραγματική ἐνότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ.

Παρά τήν ἀσάφεια τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας ὡς πρός τόν καθορισμό τῆς σχέσεως τῶν ὄρων "φύσις-ὑπόστασις" καί "ὑπόστασις-πρόσωπον", ὁ Κύριλλος προέβαλλε τήν "καθ' ὑπόστασιν" ἔνωση τῶν δύο φύσεων ἀφ' ἐνός μέν γιά νά ἀναδείξῃ τήν πραγματική ἐν-ότητα καί τήν ταυτότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά νά ἀντικρούσῃ τόν Νεστόριο, ὁ ὁποῖος χωρίζε "εἰς δύο πρόσωπά τε καί ὑποστάσεις τόν ἕνα" (PG 76, 84). Κατά τόν Κύριλλο καί τούς ἀλεξανδρινούς θεολόγους ὁ Υἱός καί Λόγος τοῦ Θεοῦ προσέλαβε τήν ἀνθρώπινη φύση καί ὄχι βεβαίως ἡ ἀνθρώπινη φύση τόν Λόγο, ἀφοῦ τό ἐνεργοῦν ὑποκείμενο κατά τήν ἐνανθρώπησι εἶναι τό πρόσωπο τοῦ Λόγου. Ἡ ὑποστατική ἔνωση προέβαλλε λοιπόν ὄχι μόνο τή "φυσική ἔνωση" ἀλλά καί τήν πραγματική ἐν-ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Πράγματι, κατά τόν Κύριλλο, "ἐκ δύο φύσεων" τελείων προέκυψε μέ τήν ἔνωση ἡ σεσαρκωμένη "μία φύσις" τοῦ Λόγου, "τροπῆς τινος δίχα καί συγχύσεως" αὐτῶν (PG 76, 401), ἀφοῦ "τροπῆς ἐπισκίασμα παθεῖν ἡ θεία τε καί ὑπερτάτη φύσις οὐκ ἀνέχεται" (PG 76, 396), παρά τήν ἀντίδοσι τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου "ἐκ δύο φύσεων" (PG 69, 297) ἢ "ἐκ δυοῖν τελείων" (PG 77, 232) δέν ἀπέκλειε καί τήν παραδοχή τῆς ἐνώσεως "εἰς δύο φύσεις" (PG 69, 576), ὅπως τοῦτο εἶχε ὑποστηρικθῇ καί ἀπό τούς Καππαδόκες. Στά πλαίσια αὐτά καί ὁ Κπόλεως Φλαβιανός εἶχε προβάλλει εἰδικότερα τήν ὁρολογία τῆς ἐνώσεως "ἐν δύο φύσεσι" στήν ἐπιστολή του πρός τόν Ρώμης Λέοντα μέ σκοπό τήν ἀντίκρουσι τῆς μονοφυσικῆς αἰρέσεως τοῦ Εὐτυχή: "Καί γάρ ἐν δύο φύσεσιν ὁμολογοῦντες τόν Χριστόν, μετὰ τήν σάρκωσιν καί ἐνανθρώπησιν ἐν μιᾷ ὑποστάσει καί ἐν ἐνί προσώπῳ ἕνα Χριστόν ὁμολογοῦμεν, καί μίαν τοῦ Θεοῦ Λόγου φύσιν σεσαρκωμένην καί ἐνανθρωπήσασαν λέγειν οὐκ ἀρνούμεθα" (Mansi, VI, 541).

Ἐπὶ τῇ βάσει λοιπόν τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ κατέστη δυνατή γιά τήν ἐρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως ἀφ' ἐνός μέν ἡ ἀποσύνδεσι τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας ἀπό τήν ἄρρηκτη σχέση φύσεως καί προσώπου, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ σχετικοποίηση τῆς γνωστῆς "μονο-φυσικῆς" ἢ "δυο-φυσικῆς" ὁρολογίας. Ἦταν δηλαδή ὁρθόδοξος ὁποιοσδήποτε δεχόταν στόν Χριστό δύο φύσεις καί ἕνα πρόσωπο, χωρίς νά εἶναι ἀναγκασμένος νά δεχθῇ καί "δύο πρόσωπα", ἂν ὅμως δεχόταν πράγματι τόσο τίς συνέπειες τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως, ὅσο καί πραγματική τή μετάδοσι τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Ἦταν ὅμως ἐπίσης ὁρθόδοξος ὁποῖος δεχόταν τήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου "μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη", ἂν δεχόταν συγχρόνως τήν ὁμοουσιότητα τῆς

"σαρκός" τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴν ἀνθρώπινη φύση καὶ ἂν ἀπέφευγε κάθε ἐρμηνεία τῆς ἐνώσεως τῶν δύο τελείων ὡς "τροπήν" ἢ "σύγκρασιν" ἢ "φυρμόν" κ.λπ. Ἡ πρώτη παραδοχὴ ἦταν ἀναγκαία γιὰ τοὺς ἀντιοχειανούς κυρίως θεολόγους πρὸς ἀποφυγὴν νεστοριανικῶν παρεκκλίσεων, ἐνῶ ἡ δευτέρα παραδοχὴ ἦταν ἀναγκαία γιὰ τοὺς ἀλεξανδρινούς κυρίως θεολόγους πρὸς ἀποφυγὴν μονοφυσιτικῶν ἐκτροπῶν. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου, ὅπως καὶ ἡ πλειονότητα τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, ἀπέρριπτε τὴν "καθ' ὑπόστασιν" ἐνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ "ὡς ξένην καὶ ἀλλόφυλον τῶν θείων γραφῶν καὶ τῶν ταύτας ἡρμηνευκότων πατέρων" (PG 76, 400), ἐπειδὴ πίστευε ὅτι "ἀφαιρεῖ τῆς ἐκάστης φύσεως τὴν ιδιότητα" καὶ ὅτι ὁδηγεῖ "εἰς κρᾶσιν σαρκὸς καὶ θεότητος" (PG 76, 400). Ὁ Εὐτυχής, ὅπως καὶ ἄλλοι ἀλεξανδρινοὶ θεολόγοι, ἀπέρριπταν κάθε "δυο-φυσιτικὴ" ὀρολογία μετὰ τὴν ἐνανθρώπηση, ἐπειδὴ πίστευαν ὅτι κάθε λόγος περὶ δύο φύσεων μετὰ τὴν ἐνωση καταργοῦσε τὴν ἐν-ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ καὶ διχοτομοῦσε "εἰς δύο πρόσωπά τε καὶ ὑποστάσεις τὸν ἕνα" Χριστό (PG 76, 65). Ὁ Χριστὸς δὲν εἶναι βεβαίως "ἕτερος καὶ ἕτερος, οὔτε μὴν Υἱὸς καὶ Υἱός, ἄλλος καὶ ἄλλος, πρῶτος καὶ δεύτερος, ἀλλ' εἰς δηλονότι καὶ πρὸ σαρκὸς καὶ μετὰ σάρκα" (PG 76, 84), ἀλλὰ "ὥσπερ ἦν τέλειος ἐν θεότητι, οὕτω καὶ ἐν ἀνθρωπότητι, πλήν εἰς ἕνα συγκείμενος ἀπορρήτως τε καὶ ὑπὲρ νοῦν" (PG 69, 297), ἀφοῦ στὴν ἀνθρώπινη φύση τοῦ προσέλαβε καὶ ἀνακεφαλαίωσε ὡς "δεύτερος" καὶ "ἔσχατος" Ἀδάμ τὴν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ "πρώτου" Ἀδάμ.

Ἡ Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος ὁμῶς προχώρησε πέρα ἀπὸ τὴ θεολογικὴ αὐτὴ διαλεκτικὴ. Πράγματι, μέ τὸν δογματικὸ τῆς Ὁρο διακήρυξε κατὰ τρόπο αὐθεντικὸ τὴν πίστι τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν τελεία ἐνωση τῶν δύο τελείων φύσεων σὲ ἕνα καὶ μόνο πρόσωπο, πέρα δηλαδή ἀπὸ τίς ἀκραῖες τάσεις τῆς ἀλεξανδρινῆς (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως) καὶ τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας (ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως), ὅπως ἐπίσης καὶ ἀπὸ τίς ἀντίστοιχες ἐκτροπές τοὺς πρὸς τὸν εὐτυχιανικὸ μονοφυσιτισμὸ τῆς συγκράσεως, ἢ τὸν ἀντιοχειανὸ κρυπτο-νεστοριανισμό τοῦ χωρισμοῦ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ ὀρολογία τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου "δύο φύσεις - ἐν πρόσωπον" πρὶν καὶ μετὰ τὴν ἐνωση συνδυάσθηκε καὶ μέ τὸν ἀναθεματισμὸ κάθε χρήσεως τοῦ ὅρου "μία φύσις", ὁ ὁποῖος εἶχε καθιερωθῇ στὴ θεολογία τοῦ Κυρίλλου καὶ δὲν ἀπορριπτόταν πρὶν ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας. Τοῦτο φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Φλαβιανοῦ Κπόλεως πρὸς τὸν Λέοντα Ρώμης ("καὶ μίαν φύσιν σεσαρκωμένην καὶ ἐνανθρωπήσαν λέγειν οὐκ ἀρνούμεθα"). Ἡ ἀποκλειστικὴ λοιπὸν συνοδικὴ ἐπιλογή τῆς "δυο-φυσιτικῆς" ὀρολογίας τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας εἰς βάρος τῆς "μονο-φυσιτικῆς" ὀρολογίας τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας κατέστη δια-

βλητή στους όπαδούς της δεύτερης, λόγω κυρίως της καθαιρέσεως του Διοσκόρου και της αποκαταστάσεως του Θεοδωρήτου Κύρου, τών κυρίων δηλαδή εκπροσώπων τών δύο τάσεων. Έν τούτοις, ήταν σαφές ότι και οι δύο τάσεις συμφωνούσαν στην καταδίκη του εϋτυχιανικού μονοφυσιτισμού. Ο Όρος της συνόδου είχε διατυπώσει τό βασικό περιεχόμενο της χριστολογικής διδασκαλίας της Έκκλησίας επί τη βάσει της θεολογίας του Κυρίλλου, ή όποία άλλωστε είχε χρησιμοποιηθή ως βάση και για τη σύνταξη του Τόμου του Λέοντα Ρώμης, όπως απέδειξε στη σύνοδο ό αρχιδιάκονος Άέτιος μέ την αντιβολή τών επιμάχων φράσεων του Τόμου προς τίς επιστολές του Κυρίλλου (Mansi, VI, 971 κέξ.). Η έπιβολή όμως της "δυο-φυσιτικής" όρολογίας από τη σύνοδο, ή μάλλον ό αναθεματισμός κάθε "μονο-φυσιτικής" όρολογίας, καίτοι ύπηρετούσε τη συγκεκριμένη ανάγκη καταδίκης του εϋτυχιανικού μονοφυσιτισμού, θά μπορούσε να έρμηνευθή και πράγματι έρμηνεύθηκε από τούς άλεξανδρινούς ως άμφισβήτηση της θεολογίας του Κυρίλλου. Τούτο φαίνεται από τη γενίκευση της διατυπώσεως "και τούς δύο μέν πρό της ένώσεως φύσεις του Κυρίου μυθεύοντας, μίαν δέ μετά την ένωσιν αναπλάττοντας, αναθεματίζει" ή σύνοδος. Μία τέτοια διατύπωση, σέ συνδυασμό και μέ την όρολογία "έν δύο φύσεσι", δέν απέκλειε την όποιαδήποτε έρμηνευτική της άναφορά και στη χριστολογία του Κυρίλλου, άν όμως δέν απομονωνόταν από τό όλο θεολογικό έργο της συνόδου.

Έπομένως, ή διατύπωση της όρολογίας του Όρου σέ μία περίοδο έντόνων θεολογικών αντιπαραθέσεων θά προκαλούσε τίς αντιδράσεις όχι μόνο τών μονοφυσιτών όπαδών του Εϋτυχή, αλλά και τών όρθοδόξων όπαδών της θεολογίας του Κυρίλλου, ή όποία είχε κατοχυρωθή μέ τό κύρος τόσο της Γ', όσο και της Δ' Οικουμενικής συνόδου. Αυτό ήταν σαφές στη σύνοδο από τίς αντιδράσεις τών όρθοδόξων έλλαδικών επισκόπων του Ά. Ήλλυρικού και τών επισκόπων της Παλαιστίνης. Οί δυσχέρειες αυτές στην έλεγχόμενη συνοδική άτμοσφαίρα ήταν βέβαιο ότι θά πολλαπλασιάζοντο έξω από τη σύνοδο μέ τίς ανεξέλεγκτες αντιδράσεις τών μοναχών της Αιγύπτου, της Συρίας και της Παλαιστίνης. Η άποδοχή της είσηγήσεως του αρχidiaκόνου Άετίου να ύπαχθ ή μοναχισμός "ύπό την έξουσίαν τών έν έκάστη πόλει επισκόπων" (κανόνας 8) για να περιορισθή ή ανεξέλεγκτη κινητικότητα τών μοναχών (καν.4), τοποθετούσε τό ζήτημα στην όρθή κανονική του βάση. Δέν έλυνε όμως και τό πραγματικό πρόβλημα του τρόπου ύποδοχής του δογματικού Όρου της συνόδου από τούς ανήσυχους μοναχούς της Αιγύπτου, της Συρίας και της Παλαιστίνης. Πράγματι ή άσκητική μυστική άναζήτηση έρρεπε προς τη σύνδεση της σάρκας μέ την ανθρώπινη άμαρτωλότητα και συμπαθούσε τη μονοφυσιτική αντίρρηση για την όμοουσιότητα της σαρκός του Χριστού προς την ταπεινή ανθρώπινη σάρκα. Άλλωστε, ή διαπιστωμένη σίς

περιοχές αυτές, ιδιαίτερα δέ στήν Αἴγυπτο, διάσπαση τοῦ σώματος τῆς ἱεραρχίας θά μπορούσε νά ἐπεκταθῇ καί στόν μοναχισμό μέ ἀπρόβλεπτες συνέπειες γιά τήν ἐνότητα τῆς ἐκκλησίας. Οἱ ἐπίσκοποι θά μπορούσαν νά κινητοποιήσουν τοὺς μοναχοὺς τῆς ἐπισκοπῆς τους ὄχι μόνο ὑπέρ, ἀλλά καί ἐναντίον τοῦ Ὁροῦ τῆς συνόδου. Τά γεγονότα, τά ὁποῖα συνέβησαν μετά τό πέρας τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου, ἐπιβεβαίωσαν τίς ἀνωτέρω σκέψεις, ἀλλά παραμένει ὁξύ τό ἐρώτημα ὡς πρός τήν ὀρθότητα τῶν ἐκτιμήσεων τῆς συνόδου γιά τίς πιθανές συνέπειες τῶν ἀποφάσεων τῆς στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Πῶς λοιπόν ἡ σύνοδος ἀγνόησε τίς πιθανές προεκτάσεις τῶν δογματικῶν τῆς ἀποφάσεων στήν ἤδη εὐθραστη ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τήν ἀμφιταλάντευσὶς τῆς μεταξὺ δύο ὀρθοδόξων διατυπώσεων ("ἐκ δύο φύσεων" καί "ἐν δύο φύσεσιν"), ἀφοῦ ὁ Ὁρος τῆς συνόδου θά ἦταν ὀρθόδοξος καί μέ τίς δύο διατυπώσεις; Εἶναι σαφές ὅτι τό κείμενο τῆς πολυμελοῦς Ἐπιτροπῆς (6 τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως, 3 τῆς Ἀσιατικῆς, 3 τῆς Ποντικῆς, 3 τῆς Θρακικῆς καί 3 τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ) ἦταν μετριοπαθέστερο. Προέτεινε τὴ διατύπωση "ἐκ δύο φύσεων" καί ὑποστηρίχθηκε μέ ἐπιμονή ὄχι μόνο ἀπὸ τὸν Ἀνατόλιο Κπόλεως, ἀλλά καί ἀπὸ τὸν κύριο πολέμιό τοῦ Εὐτυχῆ, τὸν Εὐσέβιο Δορυλαίου (Mansi, VII, 99-106), γι' αὐτό ἐγινε καί εὐρύτερα ἀποδεκτό ἀπὸ τά μέλη τῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἐπέμειναν στήν ὀρολογία "ἐν δύο φύσεσιν" καί ἀπείλησαν μέ ἀποχώρηση ἀπὸ τὴν σύνοδο ἢ μέ τὴ σύγκληση μιᾶς ἄλλης συνόδου στή Δύση γιά τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος ("Εἰ μὴ συναινοῦσι τῇ ἐπιστολῇ ... Λέοντος κελεύσατε ἡμῖν ἀντίγραφα δοθῆναι, ἵνα ὑποστρέψωμεν, κάκει σύνοδος ἐπιτελεῖται". Mansi, VII, 101). Ἡ διατήρηση τῶν ἰσορροπιῶν τῶν δύο τάσεων τῆς συνόδου ἦταν ἀναγκαία, ιδιαίτερα δέ μετά τὴν καθαίρεση τοῦ Διοσκόρου. Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως ἦσαν ἕτοιμοι νά προσχωρήσουν μέ μεγάλη προθυμία στήν πρόταση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, ἀφοῦ καί ὁ ἴδιος ὁ Νεστόριος εἶχε ἐκφράσει τὴ μεγάλη χαρὰ του γιά τὴν ὀρθοδοξία τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης μετά τὴν ἀνάγνωση τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντα. Ἔτσι τό τελικὸ ἐρώτημα πρός τὴν σύνοδο διατυπώθηκε ἀπὸ τοὺς αὐτοκρατορικοὺς ἀντιπροσώπους μέ ἓνα περίεργο δίλημμα, ἂν δηλαδή τά μέλη προτιμοῦν τὴν πίστη τοῦ ἤδη καθηρημένου Διοσκόρου ("ἐκ δύο φύσεων") ἢ τὴν πίστη τοῦ πάπα Λέοντα ("ἐν δύο φύσεσιν") στόν Ὁρο τῆς συνόδου (Mansi, VII, 106). Ἡ ἀπάντηση τῶν μελῶν τῆς συνόδου σὸ ἐφελκυστικὸ αὐτὸ ἐρώτημα ἦταν πλέον αὐτονόητη, οἱ δέ πιθανές ἀντιδράσεις θά προσέκρουαν σὲ μία ἤδη διαμορφωμένη πλειοψηφία. Συνεπῶς, ὁ παπικὸς θρόνος, καίτοι στήν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο (431) ὑποστήριξε ἀνεπιφύλακτα τὴ "μονο-φυσικὴ" ὀρολογία τοῦ Κυρίλλου (μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη) μέ τίς γνωστὲς συνέπειες γιά τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, στήν Δ'

Οικουμενική σύνοδο (451) επέμεινε όχι μόνο στη "δυο-φυσική" όρολογία, αλλά και στην αποδοκιμασία καθιερωμένων ήδη θεολογικών διατυπώσεων ("ἐκ δύο φύσεων"). Στην ένταση τῶν θεολογικῶν αντιπαραθέσεων ὑποχώρησαν οἱ ὅποιεσδήποτε ἀνησυχίες γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ τὴν ἑκτη συνεδρία τῆς συνόδου (25 Ὀκτωβρίου), σὲ μία ἐνθουσιαστικὴ ἀτμόσφαιρα ἀπὸ τὴν παρουσία τῶν εὐσεβῶν αὐτοκρατόρων Μαρκιανοῦ καὶ Πουλχερίας, ὑπογράφηκε ὁ Ὅρος τῆς συνόδου ἀπὸ ὅλα τὰ μέλη (Mansi, VII, 129 κέξ.), ἐνῶ προαναγγέλθηκε τὸ ἔργο κατὰ τίς ἐπόμενες συνεδρίες γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση διαφορῶν ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν ἢ κανονικῶν ζητημάτων (Mansi, VII, 170 κέξ.), ὅπως ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδορήτου Κύρου καὶ τοῦ Ἰβᾶ Ἐδέσσης, ἡ δικαιοδοσιακὴ διαμάχη μεταξὺ τῶν θρόνων Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων, ἡ κανονικὴ κατοχύρωση τῆς ἐθιμικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στὶς διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καὶ Θράκης (καν. 9, 17 καὶ 28), ἡ κανονικὴ ρύθμιση τοπικῶν ζητημάτων στὶς διοικητικὲς σχέσεις Τύρου καὶ Βηρυτοῦ, Νικομηδείας καὶ Νικαίας καὶ γενικότερα ἡ ψήφιση τῶν ἀναγκαίων κανόνων γιὰ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας (30 κανόνες).

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΕ΄

ΑΝΤΙΧΑΛΚΗΔΟΝΙΣΜΟΣ, ΝΕΟΧΑΛΚΗΔΟΝΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η Ε΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ (553)

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἱστορικοκανονικά προβλήματα περί τήν λειτουργίαν τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (451-553), 1970. Α. ΘΕΟΔΩΡΟΥ, Ἡ χριστολογική ὁρολογία καί διδασκαλία Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου, 1955. Τοῦ αὐτοῦ, Ἡ χριστολογική ὁρολογία καί διδασκαλία Σεβήρου τοῦ Ἀντιοχείας, 1957. J. LEBON, Le monophysisme sévérien. Etude historique, littéraire et théologique sur la résistance monophysite au concile de Chalcedoine, 1909. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, 1960. TH. SCHNITZLER, Im Kampfe um Chalcedon. Geschichte und Inhalt des Codex Encyclicus von 458, *Analecta Gregoriana*, 16, 1938. P. CHARANIS, Church and State in the Later Roman Empire. The Religious Policy of Anastasius the First (491-518), 1939. CH. DIEHL, Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle, 1901. B. RUBIN, Das Zeitalter Iustinians, I, 1960. ΕΥ. ΧΡΥΣΟΥ, Ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ κατά τήν ἔριν περί τά Τρία Κεφάλαια καί τήν Ε΄ Οἰκουμένην σύνοδον, 1969. I. ORTIZ de URBINA, Qualis sententia "Tria capitula" a Sede Romana damnata sunt?, *Orient. Christ. Period.* 33 (1967) 184-209. M. JUGIE, L'empereur Justinien a-t-il été aphtartodocète? *Echos d'Orient* 35 (1932) 399-402. R. C. CHESNUT, Three Monophysite Christologies: Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug and Jacob of Sarug, 1976. W. ELERT, Der Ausgang der altkirchlichen Christologie. Eine Untersuchung über Theodor von Pharan und seine Zeit als Einführung in die alte Dogmengeschichte, 1957. CH. MOELLER, Le chalcédonisme et le néo-chalcedonisme en Orient de 451 à la fin du X^e siècle, A. GRILLMEIER - H. BACHT, Das Konzil von Chalkedon, τόμ. I, 637-720. S. HELMER, Der Neuchalkedonismus, 1962.

Ἡ Δ΄ Οἰκουμένη σύνοδος ὑποχρεώθηκε ἀπό τά πράγματα νά συνεχίσῃ τήν ἀναζήτησιν ἑναρμονίσεως δύο διαφορετικῶν μεθοδολογικῶν συστημάτων θεολογικῆς σκέψεως γιά νά ἐξουδετερώσῃ τίς μονομέρειές τους στή διατύπωση τῆς αὐθεντικῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας περί τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ καί γιά νά ὁλοκληρώσῃ τήν προσπάθειαν τοῦ Ὁρου τῶν Διαλλαγῶν (433). Οἱ θεολογικές ἀντιπαραθέσεις τῶν ἐκπροσώπων τῶν δύο τάσεων μεταξύ τῆς Γ΄ καί τῆς Δ΄ Οἰκουμένης συνόδου (431-451) ἀπέδειξαν ὅχι μόνο τή σχετικότητα τῆς φιλο-

σοφικῆς ὀρολογίας, ἀλλά καί τή δυνατότητα ὑπερβάσεώς της στό μυστήριό τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Ἄν ἡ φιλοσοφική σκέψη ἐπέμενε στήν ἀρχή ὅτι "δύο τέλεια ἔν γενέσθαι οὐ δύναται", ἡ ἐμπειρία τῆς πίστεως ἐπέμενε στή μαρτυρία ὅτι "δύο τέλεια ἐγένετο ἓν" στό πρόσωπο τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος, "ὥσπερ ἦν τέλειος ἐν θεότητι, οὕτω καί ἐν ἀνθρωπότητι". Ἡ διατύπωση ὁμως τοῦ Ὁρου τῆς συνόδου δέν μπορούσε νά ἀποφύγη τοὺς καθιερωμένους ὅρους τῆς κλασικῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἤδη χρησιμοποιηθῇ ἐκλεκτικά καί στήν προγενέστερη πατερική παράδοση γιά νά ἐρμηνευθῇ τό μυστήριό τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, ἥτοι τοὺς ὅρους οὐσία, φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον. Ἐν τούτοις, τοῦτο δέν συνεπαγόταν κατ'ἀνάγκην καί τήν ὑποταγή τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως στίς ἀρχές τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος, ὅπως ὑποστήριξε ὁ Α. ν. Harnack (Lehrbuch der Dogmengeschichte, II, 408), ἐφ'ὅσον ἡ λειτουργία τῶν ὁρων αὐτῶν ἀποσυνδέθηκε ἀπό τήν εἰδική φιλοσοφική τους φόρτιση γιά νά ἐκφράσῃ τήν παραδοξότητα τοῦ γεγονότος τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Τοῦτο ἀποδεικνύεται καί ἀπό τή διαφορετική χρησιμοποίηση τῶν ἰδίων φιλοσοφικῶν ὁρων στήν ἀντιοχειανή καί στήν ἀλεξανδρινή θεολογική γραμματεία, εἰδικότερα δέ τῶν ὁρων "πρόσωπον" καί "ὑπόστασις".

Ἡ Δ' Οἰκουμενική σύνοδος ἐδειξε πράγματι προτίμηση στήν αὐστηρή φιλοσοφική ὀρολογία τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων, ἀλλά προσπάθησε νά προσαρμόσῃ τήν ὀρολογία αὐτή στή διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου γιά τήν ἔνωση τῶν δύο φύσεων στήν ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ Λόγου (ὑποστατική ἔνωσις) καί γιά τήν πραγματική ἀντίδοση τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων, παρὰ τίς σαφεῖς, ὅπως εἶδαμε, ἀντιρρήσεις τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων τόσο γιά τήν ὑποστατική ἔνωση, ὅσο καί γιά τήν ἀντίδοση τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων. Συνεπῶς, οἱ φιλοσοφικοὶ ὅροι (φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον) ἀποχρωματίσθηκαν ἀπό τό ἀμιγές φιλοσοφικό τους περιεχόμενο γιά νά χρησιμοποιηθοῦν ὡς ὄργανο διατυπώσεως τοῦ αὐθεντικοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῆς αἰρέσεως τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, ἥτοι χωρίς νά ὑποτάξουν τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας στή λογική ἢ στήν ὀρολογία τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Πράγματι, ὁ Ὁρος τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος ἐπέμεινε κυρίως στήν προβολή τῆς πραγματικῆς ἐνώσεως στήν ὑπόστασις τοῦ Θεοῦ Λόγου τῶν δύο πλήρων καί τελείων φύσεων "ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως" καί μάλιστα χωρίς τήν ἀναίρεση "τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς... διὰ τήν ἔνωσιν", ἀλλ'ὁμως ἀπέφυγε νά ἐξηγήσῃ καί τόν τρόπο τῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ στό ὑπέρλογο καί παράδοξο μυστήριό τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως. Ἡ μετὰ τή σύνοδο συνέχιση τῶν θεολογικῶν ἀντιπαράθεσεων μεταξύ τῶν ὑπερμάχων τῆς συνόδου (χαλκηδονίων) καί τῶν ἀντιπάλων της (ἀντιχαλκηδονίων) κατέστησε τελικῶς ἀναγκαία τή νέα

θεολογική έρμηνεία του "Όρου τής συνόδου μέ άξονα κυρίως τή θεολογία του "ένυποστάτου" τής ανθρώπινης φύσεως στό πρόσωπο του θείου Λόγου (νεο-χαλκηδονισμός).

1. Άντιχαλκηδονισμός (451-482)

Οί κύριες δογματικές και οί κανονικές αποφάσεις τής Δ' Οικουμενικής συνόδου έμπεριείχαν σημαντικά έρεθίσματα αντιθέσεων όχι μόνο ως προς τή θεολογική όρολογία, αλλά και ως προς τίς εκκλησιαστικές σχέσεις. Όπως φαίνεται και από τήν έπιστολή τής συνόδου προς τόν πάπα Ρώμης Λέοντα Α' (Mansi, VI, 147 κέξ.), τό περιεχόμενο του 28 κανόνα για τήν "ισότητα" των πρεσβείων τιμής τής Πρεσβυτέρας και τής Νέας Ρώμης και για τή δικαιοδοσία του θρόνου τής Κπόλεως στίς "διοικήσεις" Ασίας, Πόντου και Θράκης προκάλεσε τήν όξύτατη αντίδραση του πάπα, ό όποιος έξέφρασε τή διαφωνία του σέ πλήθος έπιστολών προς τόν Μαρκιανό, τήν Πουλχερία, τόν Κπόλεως Άνατόλιο, τόν Άλεξανδρείας Προτέριο, τόν Άντιοχείας Μάξιμο, τόν εκπρόσωπό του στήν Άνατολή Ιουλιανό Κω κ.ά. (Βλ. Ίω.Φειδά, Ό θεσμός τής Πενταρχίας των πατριαρχών, I, 303-324). Η ένταση αυτή μεταξύ Ρώμης και Κπόλεως για τόν 28 κανόνα επιβράδυνε τήν απόφαση του πάπα για τήν αποδοχή και των δογματικών της αποφάσεων. Τό γεγονός αυτό παρερμηνευόταν σκόπιμα από τούς πολεμίους τής συνόδου τής Χαλκηδόνας, οί όποιοι διέδιδαν ότι ή Δύση δέν είχε δεχθή τίς δογματικές αποφάσεις τής συνόδου και προσπαθοῦσαν νά κινητοποιήσουν έναντίον της τίς τάξεις των μοναχών τής Αιγύπτου, τής Συρίας και τής Παλαιστίνης. Η δράση των αντιχαλκηδονίων εκφράσθηκε σέ πολλές περιπτώσεις μέ βίαιο τρόπο. Ό αυτοκράτορας Μαρκιανός μέ τρία διατάγματα στους πρώτους μήνες του 452 απαγόρευε κάθε δημόσια συζήτηση για τόν Όρο τής συνόδου μέ τήν απειλή αὐστηρών ποινών προς τούς αντιτιθέμενους στήν πίστη τής Χαλκηδόνας, ή όποία βρισκόταν σέ πλήρη συμφωνία προς τήν πίστη των τριών πρώτων Οικουμενικών συνόδων και σέ πλήρη αντίθεση προς τίς αίρέσεις των απολιναριστών και των ευτυχιανιστών (Mansi, VII, 475 κέξ. 478 κέξ. και 498 κέξ.). Η απαγόρευση του τρίτου διατάγματος (6 Ιουλίου 452) προς τούς αίρετικούς νά χειροτονοῦν ή νά χειροτονοῦνται κληρικοί, νά κτίζουν ή νά διαμένουν σέ μοναστήρια και νά κατέχουν ή νά χρησιμοποιῦν τόπους θρησκευτικών συνάξεων συνοδευόταν από τήν απειλή τής δημεύσεως των χώρων αυτών ή και τής έξορίας των αίρετικών. Οί διοικητικές και οί δικαστικές αρχές κάθε έπαρχίας όρίζοντο υπεύθυνες για τήν αὐστηρή εφαρμογή των νόμων (Mansi, VII, 502 κέξ.).

Έν τούτοις, ή δράση των αντιχαλκηδονίων εύρισκε μεγάλη απήχηση στους μοναστικούς κυρίως κύκλους, οί όποιοι θεωροῦσαν ὑποπτες για

νεστοριανισμό τίς δογματικές αποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, "ὡς τό Νεστορίου δόγμα κυρωσάσης". Ὁ φανατικός ὁπαδός τῆς μονοφυσιτικῆς ὁρολογίας αἰγύπτιος μοναχός Θεοδοσίος κατά τήν ἐπιστροφή του στήν Αἴγυπτο πέτυχε νά ἐξεγείρῃ τοὺς μοναχοὺς τῆς Παλαιστίνης ἐναντίον τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιου γιά τήν ἀποδοχή τοῦ Ὁρου τῆς συνόδου. Ὁργάνωσε μάλιστα ἐναντίον του δολοφονική ἀπόπειρα καί ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν ὑποστήριξη τῆς πρώην αὐτοκρατορίας Εὐδοκίας, συζύγου τοῦ Θεοδοσίου Β', ἡ ὁποία διέμενε ἀπό τό 444 στήν Ἱεροσόλυμα καί ἀντιδρούσε συστηματικά στήν ἐκκλησιαστική πολιτική τῆς Πουλχερίας καί τοῦ Μαρκιανοῦ. Ὁ Ἰουβενάλιος ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψῃ τά Ἱεροσόλυμα γιά νά σωθῇ, ἀλλά κατά τίς συγκρούσεις βρῆκαν τραγικό θάνατο ἕνας ἐπίσκοπος καί ἕνας διάκονος (PG 65, 149 κέξ.). Βεβαίως, ὁ Ἰουβενάλιος ἐπέστρεψε σύντομα στόν θρόνο του μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Μαρκιανοῦ (453), ἐνῶ διώχθηκε ὁ "μονοφυσίτης" Θεοδοσίος μετά ἀπό τραγικές συγκρούσεις, κατά τίς ὁποῖες βρῆκαν τόν θάνατο πολλοί μοναχοί τῆς Νεαπόλεως ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς στρατιῶτες. Πρέπει ὅμως νά σημειωθῇ ὅτι οἱ μοναχοί τῆς Παλαιστίνης ἀναθεμάτιζαν τήν αἵρετική διδασκαλία τοῦ Εὐτυχῆ, καίτοι ἀξίωναν ἀπό τόν Ἰουβενάλιο τόν ἀναθεματισμό τοῦ "νεστοριανικοῦ" Ὁρου τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Ἦσαν δηλαδή ὀρθόδοξοι, ἀλλά εἶχαν παραπλανηθῇ ἀπό τόν Θεοδοσίο, ὁ ὁποῖος κατέφυγε στό Σινᾶ. Τελικῶς δέν δυσκολεύθηκαν νά ἀποδεχθοῦν τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας ὑπό τήν πνευματική καθοδήγηση τῶν μεγάλων μορφῶν τοῦ παλαιστινιακοῦ μοναχισμοῦ Εὐθυμίου (+473), Σάβα (+532) καί Θεοδοσίου (+529). Ὁξύτερη ὅμως ὑπῆρξε ἡ ἀντίδραση τῶν μοναχῶν τῆς Αἰγύπτου ἐναντίον τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, παρὰ τίς προσπάθειες τοῦ Μαρκιανοῦ νά τοὺς πείσῃ ὅτι μέ τίς δογματικές αποφάσεις τῆς δέν παραχαράχθηκε ἡ ὀρθή πίστη (Mansi, VII, 482-517). Ἡ καθαίρεση καί ἡ ἐξορία τοῦ Διοσκόρου ἀποτελοῦσε μόνιμο ἐρέθισμα ἀμφισβητήσεως τοῦ κύρους τῆς συνόδου, ἐνῶ ὁ ἐκλεγείς ὡς διάδοχός του Προτέριος (451-457) ἀντιμετωπίσθηκε μέ ἐχθρότητα ἀπό τόν κλῆρο καί τοὺς μοναχοὺς τῆς Αἰγύπτου. Ἡ ἐξέγερση τῶν ὁπαδῶν τοῦ Διοσκόρου ἐναντίον τοῦ νέου πατριάρχη Ἀλεξανδρείας συνοδεύθηκε ἀπό τραγικά γεγονότα, τά ὁποῖα προκλήθηκαν ἀπό τήν ἀνάμιξη τοῦ στρατοῦ καί εἶχαν μεγάλο ἀριθμό νεκρῶν. Βεβαίως, ἡ τάξη ἀποκαταστάθηκε σύντομα μέ νέα δυναμική ἐπέμβαση τοῦ στρατοῦ, ἀλλά ἡ ἀντίδραση ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας συντηρήθηκε ἀπό τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ Διοσκόρου στίς τάξεις τῶν μοναχῶν. Εἰδικότερα, μετά τήν ἐγκατάλειψη τοῦ Προτερίου ἀπό τοὺς δύο δυναμικοὺς κληρικοὺς, τόν Τιμόθεο Αἴλουρο καί τόν Πέτρο Μογγό, οἱ ὁποῖοι ἀναδείχθηκαν ἡγέτες τῶν πολεμίων τῆς συνόδου καί προέβησαν στόν ἀναθεματισμό της, ἡ κατάσταση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας ἦταν ἔκρυθμη.

Ὁ Τιμόθεος Αἴλουρος ἐκμεταλλεύθηκε τόν θάνατο τοῦ Μαρκιανοῦ (457) καί κινητοποίησε τόσο τοὺς μοναχοὺς, ὅσο καί τόν λαό ἐναντίον τοῦ Προτερίου, ὁ ὁποῖος φονεύθηκε βάνανσα ἀπὸ τόν ὄχλο σὶ βαπτιστήριον τοῦ μητροπολιτικοῦ ναοῦ. Ὁ Τιμόθεος ἐπιβλήθηκε ὡς νέος πατριάρχης Ἀλεξανδρείας (457-460, 475-477) καί προέβη σέ ἀθρόες χειροτονίες ἐπισκόπων καί λοιπῶν κληρικῶν ἀπὸ τοὺς κύκλους τῶν ἀντιχαλκηδονίων μέ ἀντίστοιχη ἐκθρόνιση τῶν ἐπισκόπων τῆς "δυο-φυσικῆς" ὁρολογίας τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Συγκάλεσε τοπικὴ σύνοδο στήν Ἀλεξάνδρεια, ἡ ὁποία ἀναθεμάτισε τὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας, τόν πάπα Ρώμης Λέοντα καί τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἀνατόλιο. Οἱ ἐκθρονισθέντες ὁρθόδοξοι ἐπίσκοποι τῆς Αἰγύπτου προσέφυγαν στόν νέο αὐτοκράτορα Λέοντα Α' τόν Θράκα (457-474). Προσέφυγε ὁμως καί ὁ Τιμόθεος Αἴλουρος, ὁ ὁποῖος εἶχε κερδίσει τὴν ὑποστήριξη τοῦ πανίσχυρου Γότθου στρατηγοῦ Ἀσπαρ, προέτεινε δέ τὴν ἐγκατάλειψη τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ γενικότερη ἀναστάτωση ἀνάγκασε τόν αὐτοκράτορα νά σκεφθῇ τὴ σύγκληση μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλὰ τελικῶς προτίμησε νά ζητήσῃ μέ ἐγκύκλιο γράμμα τὴ γνώμη τῶν ἐπισκόπων ὅλων τῶν μητροπόλεων, οἱ ὁποῖοι θά συνήρχοντο σέ ἐπαρχιακὲς συνόδους καί θά ἀποφάσιζαν τόσο γιὰ τὸ κύρος τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅσο καί γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου. Οἱ ἀπαντητικὲς ἐπιστολὲς τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων, στίς ὁποῖες ὑπολογίζεται ὅτι ἔλαβε μέρος μεγάλος ἀριθμὸς ἐπισκόπων, εἰσηγήθηκαν σχεδόν μέ ὁμοφωνία τὴν ἀμετακίνητη ἐμμονή στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας καί τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ ἀντικανονικοῦ "μονοφυσίτη" πατριάρχῃ Ἀλεξανδρείας Τιμοθέου (Χρ. Παπαδοπούλου, Ἰστ. Ἐκκλ. Ἀλεξανδρείας, 430 κέξ.). Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας διέταξε τὴν ἐκθρόνιση καί τὴν ἐξορία τοῦ Τιμοθέου ἀρχικῶς μὲν στὴ Γάγγρα, ὅπου πρὶν ἀπὸ λίγα ἔτη εἶχε πεθάνει ὁ Διόσκορος (454), τέλος δέ στὴ Χερσώνα τῆς Κριμαίας (460), παρὰ τίς προσπάθειες τοῦ Ἀσπαρ νά σώσῃ τόν εὐνοούμενό του. Στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐκλέχθηκε ὁ Τιμόθεος Β' ὁ Σαλοφακίολος (460-475, 477-482), ὁ ὁποῖος ἦταν μετριοπαθὴς ὑποστηρικτὴς τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἀποκατέστησε τὴν ἡρεμία τοῦ πατριαρχείου.

Ὡστόσο, μετὰ τόν θάνατο τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Α' (474), ὁ Τιμόθεος Αἴλουρος κέρδισε τὴν εὐνοία τοῦ σφετεριστῆ τοῦ θρόνου Βασιλίσκου, ὅπως καί ὁ ἐξόριστος "μονοφυσίτης" πατριάρχης Ἀντιοχείας Πέτρος ὁ Κναφεύς (471, 475-477, 485-488), οἱ ὁποῖοι ἀποκαταστάθηκαν ἀντίστοιχα στούς θρόνους Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας (475). Κατὰ τὴν παραμονή τους στήν Κπολη οἱ δύο ἀντιχαλκηδόνιοι πατριάρχες ἔπεισαν τόν Βασιλίσκο νά ἀναθεματίσῃ μέ διάταγμα τὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας καί τόν Τόμο τοῦ Λέοντα Ρώμης: *"Καί δῆτα τὴν βασιλέως κατειληφώς πόλιν ὁ Τιμόθεος πείθει Βασιλίσκον Ἐγκυκλίους χρήσασθαι συλλαβαῖς*

πρός τούς ἑκασταχοῦ ἱερέας, ἀναθέματί τε περιβαλεῖν τά ἐν Καλχηδόνι πεπραγμένα καί τόν Τόμον Λέοντος" (Εὐαγγρίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 4). Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἀκάκιος (472-489) ἀντέδρασε στίς αὐθαίρετες πράξεις τοῦ σφετεριστῆ τοῦ θρόνου καί δέν δέχθηκε σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία τούς δύο πολεμίους τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Ἀρνήθηκε νά ὑπογράψῃ τό Ἐγκύκλιον (476) τοῦ Βασιλίσκου καί κινητοποίησε τόν λαό τῆς Κπόλεως ἐναντίον του. Ὁ Βασιλίσκος, γυναικάδελφος τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Α΄, εἶχε ὑποστηριχθῇ ἀπό τούς πανίσχυρους ἀρειανόφρονες Γότθους καί ἀπό τούς μονοφυσίτες γιά νά ἐκθρονίσῃ τόν νόμιμο αὐτοκράτορα Ζήνωνα (474-491), ὁ ὁποῖος ὑποστηριζόταν κυρίως ἀπό τούς ὀρθοδόξους. Τό Ἐγκύκλιον διάταγμα (Εὐαγγρίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 4) καταργοῦσε τό κύρος τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐπέβαλλε τόν "μονοφυσιτισμό" καί ἀποκαθιστοῦσε τούς "μονοφυσίτες" Τιμόθεο Αἰλουρο καί Πέτρο Κναφέα στούς θρόνους Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας ἀντίστοιχα. Αὐτοί ὑπέγραψαν τό "Ἐγκύκλιον", ὅπως πιθανότατα καί ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Ἀναστάσιος (458-478). Σύμφωνα μέ τή μαρτυρία τοῦ συγχρόνου πρὸς τά γεγονότα ἐκκλ. ἱστορικοῦ Ζαχαρία τοῦ Ρήτορα, "ταύταις ταῖς Ἐγκυκλίσις συλλαβαῖς συντίθεται Τιμόθεος, ἄρτι τῆς ὑπερορίας, ὡς ἔφην, ἐπανηνεγμένος καί πρὸς γε Πέτρος ὁ τῆς Ἀντιόχου πρόεδρος, ὁ ἐπὶ κλην Κναφεύς, ὃς καί Τιμοθέῳ παρῆν ἀνά τήν βασιλεύουσιν... Φησί δ' οὖν ὡς καί Ἀναστάσιος, ὁ μετὰ Ἰουβενάλιον Ἱεροσολύμων πρόεδρος, ὑποσημαίνεται τοῖς Ἐγκυκλίσις, ἕτεροί τε πάμπολλοι, ὡς περὶ τούς πεντακοσίους καθεστάναι, τούς τόν Λέοντος Τόμον καί τήν ἐν Καλχηδόνι σύνοδον ἀποκηρύξαντας..." (Εὐαγγρίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 5).

Ὁ Τιμόθεος Αἰλουρος εἰσηγήθηκε ἐπίσης στόν Βασιλίσκο τήν ἐκθρόνιση τοῦ Ἀκακίου καί τήν προώθηση ἐνός "ἀντιχαλκηδονίου" πατριάρχη στόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἐνῶ προσπάθησε νά ἀκυρώσῃ τίς κανονικές ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς "διοικήσεις" Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης. Πράγματι, ἀποκατέστησε αὐθαίρετα τόν ἐκπτωτο ἀντιχαλκηδόνιο Παῦλο στόν θρόνο τῆς Ἐφέσου καί διακήρυξε κατὰ τήν ἐνθρόνισή του τήν ἐκκλησιαστική ἀνεξαρτησία τοῦ θρόνου τῆς Ἐφέσου ἀπό τήν Κπολη, σύμφωνα μέ τή σχετική πληροφορία τοῦ Ζαχαρία τοῦ Ρήτορα, ὁ ὁποῖος παρουσιάζει "τόν Τιμόθεον ἐξορμήσαντα τῆς βασιλίδος τήν Ἐφεσίων καταλαβεῖν, ἐνθρονίσαι τε τόν Παῦλον ἀρχιερέα τῇ Ἐφεσίων, ὃς ἤδη κεχειροτόνητο μέν κατὰ τήν ἀρχαίαν συνήθειαν ὑπὸ τῶν τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων, ἐκπεπτωκέναι δέ τοῦ θρόνου. Ἀποδίδωσι δέ τῇ Ἐφεσίων καί τό πατριαρχικόν δίκαιον, ὅπερ αὐτῇ ἀφεῖλεν ἡ ἐν Καλχηδόνι σύνοδος, ὡς μοι λέλεκται..." (Εὐαγγρίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 6. Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ΙΙ, 104-112). Ὁ Ἀκάκιος

Κπόλεως ανέλαβε αγώνα έναντίον τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Βασιλίσκου, σύμφωνα δέ μέ πληροφορία τοῦ Θεοδώρου Ἀναγνώστη, "ἐαυτόν καί τόν θρόνον καί τό θυσιαστήριον μελανοῖς ἐνδύμασιν ἡμφίεσε" (Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 32. Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 5967). Ἡ πράξη αὕτη θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ ὡς διακοπή τελέσεως τῆς θείας λειτουργίας μέχρι τήν ἀνάκληση τοῦ Ἐγκυκλίου, ἐνεθάρρυνε δέ τήν ἐξέγερση τῶν ὀρθοδόξων. Ὁ ἄβουλος Βασιλίσκος τρομοκρατήθηκε καί ἀνακάλεσε τό Ἐγκύκλιον μέ τήν ἐκδοση τοῦ Ἀντεγκυκλίου, ἀκύρωσε δέ καί τίς αὐθαίρετες πράξεις τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου ἐναντίον τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 7). Ἡ ἀντίδραση αὕτη τῶν ὀρθοδόξων ἐπιτάχυνε τήν πτώση τοῦ Βασιλίσκου καί τήν ἐπιστροφή στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας τοῦ ὑπερασπιστῆ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου Ζήνωνα, ὁ ὁποῖος μέ διάταγμα (477) διακήρυξε ὅτι ἡ Ἐκκλησία Κπόλεως εἶναι "ἡ Μήτηρ τῆς ἡμετέρας εὐσεβείας καί πάντων τῶν χριστιανῶν τῆς ὀρθοδόξου θρησκείας" καί ὅτι τά κανονικῶς κατοχυρωμένα προνόμιά της πρέπει νά ἰσχύουν "ἐσαεὶ ἀσφαλῶς" (Cod. Just., I, 2, 16). Ὁ πάπας Ρώμης Σιμπλίκιος (468-483) ἐγκωμίασε τόν Ἀκάκιο γιά τόν αγώνα του ἐναντίον τῶν αἵρετικῶν καί ὑπέρ τῆς ὀρθῆς πίστεως (Mansi, VII, 995), ἀλλά τό πρόβλημα τῆς συνεχοῦς ἐνισχύσεως τῶν ἀντιχαλκηδονίων τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Ἀνατολῆς γενικότερα δημιουργοῦσε εὐλογες ἀνησυχίες στήν Κπολη. Ἡ ἐκθρόνιση τῶν ἀντιχαλκηδονίων Τιμοθέου Αἰλούρου καί Πέτρου Κναφέα (477) συνδυάσθηκε μέ τήν ἐπιβολή ὀρθοδόξων πατριαρχῶν στούς θρόνους Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, ἀλλά ὁ αγώνας ἐναντίον τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχε πλέον μεταφερθῇ στά μοναστήρια τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Ἀνατολῆς.

Ἡ πρώτη λοιπόν περίοδος τῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν ἀντιχαλκηδονίων καί τῶν χαλκηδονίων (451-482) ἀποτελοῦσε μία ἀπλή προέκταση τῶν γνωστῶν ἀντιθέσεων κατά τίς ἐργασίες τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ ἐπίκεντρο τή "δυο-φυσικὴ" ἢ τή "μονο-φυσικὴ" ὀρολογία. Ὁ φανατικότερος ἀντιχαλκηδόνιος τῆς περιόδου αὐτῆς ὑπῆρξε Τιμόθεος ὁ Αἰλουρος, ὁ ὁποῖος, καίτοι ἀπέρριπτε τά αἵρετικά στοιχεῖα τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐτυχῆ, ἐπέμενε στή "μονο-φυσικὴ" ὀρολογία τοῦ Κυρίλλου. Δεχόταν βεβαίως ὅτι ἡ "σάρξ" τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Λόγου ἦταν ὁμοούσια πρὸς τήν ἀνθρώπινη φύση, ἐπειδὴ ὁ ὁμοούσιος πρὸς τόν Πατέρα κατά τήν θεότητα ἐγινε ὁμοούσιος πρὸς τήν Παρθένο Μαρία καί πρὸς ἡμᾶς κατά τήν ἐνσάρκωσή του. Συνεπῶς, ὁ Λόγος παρέμεινε ὅ,τι ἦταν καί σαρκώθηκε "ἀτρέπτως" καί "ἀσυγχύτως", ἀφοῦ καί μετά τήν ἐνανθρώπηση παρέμεινε Θεός. Οἱ θέσεις αὐτές τοῦ Τιμοθέου Αἰλούρου ἀπέκλειαν μὲν τόν εὐτυχανικό μονοφυσιτισμό, ἀλλά προέβαλλαν μέ μονομέρεια μία "μονοφυσικὴ" ὀρολογία ("μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"), ἡ ὁποία εἶχε τουλάχιστον ἀπαγορευθῇ ἀπὸ τήν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Πράγμα

τι, ἡ θεολογικὴ ἀπόστασις τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἀπὸ τοὺς χαλκηδονίους δέν ἦταν μεγάλη. Καί οἱ δύο ἀποδοκίμαζαν τὸν εὐτυχιανικὸ "μονοφυσιτισμό", καίτοι διαφωνοῦσαν στὴν κατανόησιν ἢ στὴν ἐρμηνεία τῆς "δυο-φυσιτικῆς" ὀρολογίας τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ προφανῶς ὁ Μαρκιανὸς εἶχε ἀπαγορεύσει μὲ διατάγματα (452) κάθε συνέχιση τῶν θεολογικῶν συζητήσεων. Ἐν τούτοις, τὸ ἐκκλησιαστικὸ πρόβλημα ἀποδείχθηκε μεγαλύτερο ἀπὸ τὸ μέγεθος τῆς θεολογικῆς διαφωνίας, ἀφοῦ κινδύνευε πλέον ἡ ἐνότητα ὃχι μόνο τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τῆς αὐτοκρατορίας.

2. Ἀκακιανὸ σχίσμα (484-519)

Τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ πλειονότητα τῶν ἀντιχαλκηδονίων καταδίκαζαν εἰλικρινῶς τὸν εὐτυχιανικὸ "μονοφυσιτισμό" συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου, ἡ διαπίστωση δὲ αὐτὴ χρησιμοποιοῦντο ὡς βάση ὃχι μόνο γιὰ τὴ χάραξιν τῆς "ἐνωτικῆς" πολιτικῆς τοῦ Ζήνωνος καὶ τῶν διαδόχων του, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἀναζήτησιν, ὅπως θὰ δοῦμε, μιᾶς συγκλίνουσας ἐρμηνείας τοῦ "δυο-φυσιτικοῦ" Ὁροῦ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (νεο-χαλκηδονισμός). Ὁ Ζήνων ὑπῆρξε κατ' ἀρχὴν ὑπέρμαχος τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλὰ ἔκρινε ἀναγκαίᾳ τὴ λήψιν ὀρισμένων μέτρων γιὰ τὴν ἀποδυνάμωσιν τῶν θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων ὡς πρὸς τὴν Δ' Οἰκουμενικὴν σύνοδο. Τὸ 482 ἐξέδωσε τὸ "Ἐνωτικόν" διάταγμα, τὸ ὁποῖο καταδίκαζε τίς αἵρετικὰς διδασκαλίας τοῦ Νεστορίου καὶ τοῦ Εὐτυχίου, ἀνέπτυξε τὴ διδασκαλίαν γιὰ τὴν ἔνωσιν τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ χωρὶς εἰδικὴ ἀναφορὰ εἰς τὴν μίαν ἢ εἰς τὶς δύο φύσεις μετὰ τὴν ἔνωσιν, ἀπαγόρευε ὅ,τιδήποτε ἀντίθετον ὀρίσθηκε εἰς τὴν σύνοδον τῆς Χαλκηδόνος ἢ σὲ ἄλλαν σύνοδον καὶ ἀπέφευγε νὰ συναριθμῇ τὴν σύνοδον τῆς Χαλκηδόνος εἰς τὶς προγενέστερας τρεῖς Οἰκουμενικὰς συνόδους. Βεβαίως, ὁ παραμερισμὸς τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχε ἐπιχειρηθῇ καὶ εἰς τὸ Ἐγκύκλιον τοῦ Βασιλίσκου, ἀλλὰ εἰς τὸ Ἐνωτικόν δέν ὑπῆρχε ἀναθεματισμὸς τῆς συνόδου καὶ τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντος Ρώμης. Ἡ σύνταξις τοῦ Ἐνωτικοῦ (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 14,) ἐπιχειρήθηκε μὲ σύμφωνον βεβαίως γνώμην τοῦ πατριάρχου Κπόλεως Ἀκακίου ὡς μία "κατ' οἰκονομίαν" λύσις τοῦ προβλήματος, κατὰ σαφὴ μάλιστα ἀναλογίαν πρὸς τὸν "Ὁρον τῶν Διαλλαγῶν" (433). Ὁ ἐκκλ. ἱστορικὸς Εὐάγριος θεωροῦσε "ταύτην τὴν οἰκονομίαν" (= ἡτοὶ τοῦ Ἐνωτικοῦ) γνώμην συντεθειμένην Ἀκακίου τοῦ τῆς βασιλίδος ἐπισκόπου" (Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 13). Εἶναι εὐνόητον ὅτι ἡ "οἰκονομία" αὕτη ἔχει ὡς βάση τὴν χριστολογικὴν διδασκαλίαν τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ἀφοῦ δεχόταν καὶ τοὺς Δώδεκα Ἀναθεματισμοὺς του, ἐνῶ ἀπέφευγε τὴν ἐπίμαχον φράσιν "ἐν δύο φύσεσιν" τοῦ Ὁροῦ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συγχρόνως ὁμοῦς ἀπέφευγε καὶ τὴν ἐνοχλητικὴν γιὰ τοὺς χαλκηδονίους

ορολογία του Κυρίλλου "μία φύσις". Ήταν βεβαίως μία συμβιβαστική απόπειρα, ή οποία μπορούσε νά ἔχη ὀρισμένα θετικά ἀποτελέσματα μόνο μέ τήν αὐστηρή ἐφαρμογή τῆς γενικῆς ἀπαγορεύσεως κάθε σχετικῆς συζητήσεως.

Πράγματι, ή θεολογική βάση τοῦ Ἐνωτικοῦ μπορούσε νά ικανοποιηθῇ τόσο τοὺς ἀντιχαλκηδονίους, ὅσο καί τοὺς χαλκηδονίους, ἀλλά ἔπρεπε νά συμφωνήσουν στή βάση αὐτή ὅλοι οἱ ἐκπρόσωποι καί τῶν δύο πλευρῶν. Ἀλλωστε, ή μή συναρίθμηση τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας μέ τίς ἄλλες Οἰκουμενικές συνόδους ἦταν ἀδιανόητη γιά τοὺς ὀρθοδόξους, ὅπως ἦταν ἀδιανόητη γιά τοὺς ἀντιχαλκηδονίους ή ἀποδοχή τῆς οἰκουμενικότητος τῆς συνόδου. Ὁ Ἀκάκιος Κπόλεως ὑπέγραψε τό Ἐνωτικόν, ἀλλά ἀντέδρασε ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Ἰωάννης Ταλαίας (482), ὁ ὁποῖος ἐκθρονίσθηκε. Κατέφυγε στή Ρώμη γιά νά ὀργανώσῃ ἕναν εὐρύτερο ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Ἐνωτικοῦ διατάγματος. Στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐπέστρεψε πάλι ὁ Πέτρος Μογγός, ὁ ὁποῖος ὑπέγραψε μέ μεγάλη προθυμία τό διάταγμα (Εὐαγγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 13, 15). Ἡ συνεργασία Ἀκακίου καί Πέτρου Μογγοῦ γιά τήν προώθηση τοῦ Ἐνωτικοῦ ἦταν αὐτονόητη, ἐφ' ὅσον τό κύριο πρόβλημα τῆς διαμάχης ἐντοπιζόταν κυρίως στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἐν τούτοις, τό διάταγμα προκάλεσε τήν ἀντίδραση καί τοῦ πατριάρχῃ Ἀντιοχείας Καλανδίωνα (479-484), ὁ ὁποῖος ἀρνήθηκε νά ὑπογράψῃ τό Ἐνωτικόν καί νά δεχθῇ σέ κοινωνία τόν Πέτρο Μογγό. Ἡ ἐμμονή του στή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας προκάλεσε τήν ἐκθρόνισή του καί τήν ἐπιστροφή στόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας τοῦ Πέτρου Κναφέα, ὁ ὁποῖος προσυπέγραψε ἀμέσως τό Ἐνωτικόν καί δέχθηκε σέ κοινωνία τόν Πέτρο Μογγό (Εὐαγγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 16), ὅπως ἐπίσης καί ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Μαρτύριος. Ἀρνήθηκε ὅμως νά ὑπογράψῃ τό Ἐνωτικόν ὁ πάπας Ρώμης Φήλιξ Γ' (483-492), ὁ ὁποῖος συγκάλεσε σύνοδο στή Ρώμη (484) καί καθαίρεσε τόν Ἀκάκιο γιά τήν κοινωνία του μέ τόν καθηρημένο Πέτρο Μογγό (Εὐαγγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 18). Ἡ διαφωνία αὐτή δημιουργοῦσε ὀξύ ἐκκλησιαστικό ζήτημα, γιατί ἦταν ἀναγκαία ή συμφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων γιά τήν ἔκδοση διαταγμάτων σέ σοβαρά ζητήματα πίστεως (βλ. Ἰ. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 45 κέξ.). Στήν προκειμένη ὁμως περίπτωση καί ή πλειοψηφία τῶν πατριαρχῶν ἦταν ἀποτέλεσμα αὐθαιρέτων ἐπεμβάσεων τοῦ αὐτοκράτορα στούς θρόνους Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Εἶναι λοιπόν ἀστήρικτη ή μαρτυρία τοῦ Θεοδώρου Ἀναγνώστη, κατὰ τήν ὁποία "πάντων τῶν ἄλλων πατριαρχῶν συννευσάντων τῷ Ἐνωτικῷ τοῦ Ζήνωνος, ὁ μόνος ὁ Φήλιξ Ρώμης οὐκ ἐκοινώνησεν" (Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 50).

Ὁ Ἀκάκιος ἀπάντησε μέ τή διαγραφή τοῦ Φήλικα ἀπό τά Δίπτυχα

τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως (484) γιά τήν αὐθαίρετη καί ἀντικανονική κρίση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως. Τό δεύτερο σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, τό ὁποῖο χαρακτηρίσθηκε ὡς Ἀκακιανό σχίσμα (484-519), ὁλοκληρώθηκε καί διέσπασε τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ πάπας καί οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς διέκοψαν τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία γιά μία ὁλόκληρη τριακονταπενταετία. Τό Ἐνωτικόν εἶχε κατ'ἀρχήν θετικά ἀποτελέσματα, ἀφοῦ πολλοί μετριοπαθεῖς ἀντιχαλκηδόνιοι προσχώρησαν στήν ἐκκλησιαστική ἐνότητα. Οἱ ἀκραῖοι ὅμως ἀνιχαλκηδόνιοι ἐπέμειναν στή χρησιμοποίηση τῆς "μονο-φυσικῆς" ὁρολογίας, διέκοψαν δέ τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν Πέτρο Μογγό καί ὀργάνωσαν ἰδιαίτερες κοινότητες χωρίς ἐπίσκοπο (Ἀκέφαλοι). Αὐτό σημαίνει ὅτι ὁλόκληρη ἡ ἱεραρχία τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε συνταχθῇ μέ τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Πέτρου Μογγοῦ, ὁ ὁποῖος ὅμως δέν περιοριζόταν στό γράμμα ἢ στό πνεῦμα τοῦ Ἐνωτικοῦ. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι καί ὁ δεχθεῖς τό Ἐνωτικόν Εὐφήμιος Κπόλεως (490-496) διέκοψε τήν κοινωνία μέ τόν Πέτρο Μογγό, διέγραψε δέ τό ὄνομά του ἀπό τά Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως, ἐπειδή στά κοινωνικά γράμματα τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας ἐπισήμανε "τό κατὰ τῶν ἐν Χαλκηδόνι πεπραγμένων ἀνάθεμα..." (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 23). Κατά τόν Θεοφάνη "εὐθέως ἰδίαις χερσί τό ὄνομα τοῦ Μογγοῦ τῶν διπτύχων ἀπῆλειψε... καί τό τοῦ Φήλικος Ρώμης ἔταξε" (Χρονογραφία, ἔτ. 5981), σκεπτόταν δέ νά καταδικάσῃ τόν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας, ἀλλά τόν προέλαβε ὁ θάνατος τοῦ Πέτρου Μογγοῦ (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 23). Ὁ Εὐφήμιος δέν δέχθηκε σέ κοινωνία καί τόν διάδοχο τοῦ Πέτρου Ἀθανάσιο Β' (490-497), ἐπειδή αὐτός ἀνέγραψε στά Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας τό ὄνομα τοῦ προκατόχου του. Ἀλλωστε, καί ὁ διάδοχος τοῦ Εὐφημίου Μακεδόνιος Κπόλεως (496-511) δέν δέχθηκε σέ κοινωνία τούς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας Ἰωάννη Β' τόν Μονάζοντα (497-505) καί Ἰωάννη Γ' τόν Νικαιώτη (505-516), ἐπειδή ἐρμήνευαν τό Ἐνωτικόν σύμφωνα μέ τίς ἀκραῖες θέσεις τοῦ Πέτρου Μογγοῦ.

Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Πέτρος ὁ Κναφεύς ἦταν μετριοπαθέστερος ἀπό τόν Πέτρο Μογγό καί ἀναζήτησε θεολογικές λύσεις γιά τήν προσέγγιση τῶν ἀντιχαλκηδονίων καί τῶν χαλκηδονίων. Εἶχε σπουδάσει τόν νεοπλατωνισμό στή φιλοσοφική σχολή Ἀθηνῶν καί διακρινόταν γιά τήν ἀσκητική πνευματικότητά του. Θεωροῦσε τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο ὡς νεστοριανίσασα καί προτιμοῦσε τήν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου "μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη" ἀντί τῆς ὁρολογίας "ἐν δύο φύσεσι" τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Στό πρόσωπό του ἀναγνωρίζονται πολλά στοιχεῖα, τά ὁποῖα τόν συνδέουν μέ τόν συγγραφέα τῶν ψευδεπιγράφων ἀποδιδομένων στόν Διονύσιο τόν Ἀρεοπαγίτη μυστικῶν ἔργων τῆς ἐποχῆς αὐτῆς. Ἡ νεοπλατωνική του μόρφωση, ἡ μονοφυσιτίζουσα ὁρολογία,

ή μυστικίζουσα άσκητική θεολογία, ή συστηματική απόκρυψη τής ταυτότητας του συγγραφέα, ή εμφάνιση τών άρεοπαγιτικών έργων στή Συρία κατά τό τέλος του Ε΄ αιώνα, ή γνώση του συγγραφέα για τήν είσαγωγή στή θεία λειτουργία του συμβόλου τής πίστεως κ.ά. ύποδηλώνουν τή σχέση του Πέτρου Κναφέα προς τόν συγγραφέα τών άρεοπαγιτικών έργων, έξηγοῦν δέ καί τίς άγαθές σχέσεις του θρόνου τής Άντιοχείας προς τούς λοιπούς πατριαρχικούς θρόνους τής Άνατολής κατά τήν περίοδο τής πατριαρχίας του. Ώστόσο, ό διάδοχός του Παλλάδιος (488-498) "τούς τοῖς ἐν Χαλκηδόνι άγίοις δόγμασιν έπομένους έμυσάπτετο" (Θεοδώρου Άναγνώστη, *Fragm. PG* 86, 220) καί άκολούθησε τίς άκραῖες θέσεις του Πέτρου Μογγού, καίτοι είχε δεχθῇ τό *Ένωτικόν*. Ο Ίεροσολύμων Ήλίας (494-516) δέν δέχθηκε τόν Παλλάδιο σέ έκκλησιαστική κοινωνία καί διαμαρτυρήθηκε για τήν αυθαίρετη εκθρόνιση του όρθοδόξου πατριάρχη Κπόλεως Εύφημίου (496), αλλά οί αντιχαλκηδόνιοι πατριάρχες Άλεξανδρείας Πέτρος Μογγός καί Άντιοχείας Παλλάδιος συμφώνησαν τόσο στήν εκθρόνιση, όσο καί στήν έξορία του. Ο διάδοχος όμως του Παλλάδιου Φλαβιανός Β΄ (498-512), καίτοι δέχθηκε τό *Ένωτικόν*, επέμεινε στον "Όρο τής Δ΄ Οΐκουμενικής συνόδου, αντιπαθούσε δέ τούς αντιχαλκηδόνιους τής Συρίας, οί όποιοι είχαν οργανωθῇ υπό τήν ήγεσία του λόγιου μοναχού καί μετέπειτα πατριάρχη Άντιοχείας Σεβήρου (512-518) καί του δραστήριου επισκόπου Ίεραπόλεως (Mabboug) Φιλοξένου μέ στόχο τήν εκθρόνισή του.

Συνεπώς, τό *Ένωτικόν* κατέστη πηγή πολλαπλών διασπάσεων μεταξύ τών πέντε πατριαρχικών θρόνων καί όχι μόνο μεταξύ τών θρόνων τής Ρώμης καί τής Κπόλεως. Αίτία τών διασπάσεων αυτών υπήρξε άφ'ένός μέν ή σκόπιμη άσάφεια του κειμένου, άφ'έτέρου δέ ή αυθαίρετη συνήθως έρμηνεία του, συμφώνως καί προς τίς προσωπικές αντιλήψεις τών έκαστοτε πατριαρχών. Ο εκκλ. ιστορικός Εύάγγριος περιγράφει μέ έξαιρετική σαφήνεια τήν εκρυθμη εκκλησιαστική κατάσταση κατά τήν περίοδο του λεγομένου Άκακιανού σχίσματος (484-519): "Η μέν οὖν ἐν Καλκηδόνι σύνοδος ανά τούτους τούς χρόνους, οὔτε αναφανδόν ένταῖς άγιωτάταις εκκλησίαις εκηρύττετο, οὔτε μήν ἐκ πάντων άπεκηρύττετο. Έκαστοι δέ τών προεδρευόντων ως είχον νομίσεως διεπράττοντο. Καί ένιοι μέν τών εκτεθειμένων αυτῇ μάλα γενικώς άντείχοντο καί προς οὔδεμίαν ένεδίδουσαν συλλαβήν τών όρισθέντων παρ' αυτῆς, οὔ μήν γράμματος έναλλαγῆν πάρεδέχοντο. Άλλά καί μετά πολλῆς άπεπήδων παρηρησίας καί κοινωνεῖν παντελῶς οὔκ ήνείχοντο τοῖς μή δεχομένοις παρ' αυτῆς τά εκτιθέμενα (Χαλκηδόνιοι). Έτεροι δέ οὔ μόνον οὔκ έδέχοντο τήν ἐν Καλκηδόνι σύνοδον καί τά παρ' αυτῆς όρισθέντα, αλλά καί αναθέματι περιέβαλλον αυτήν τε καί τόν Λέοντος Τόμον (= άκραῖοι Άντιχαλκηδόνιοι). Άλλοι τοῖς Ένωτικοῖς Ζήνωνος ένισχυρίζοντο, καί ταῦτα προς άλλήλους διερ-

ρωγότες τῇ τε μιᾷ καί ταῖς δύο φύσεσιν, οἱ μὲν τῇ συνθήκῃ τῶν γραμμάτων κλαπέντες, οἱ δὲ πρὸς τὸ εἰρηνικώτερον μᾶλλον ἀποκλίνοντες, ὥς πάσας τὰς ἐκκλησίας ἐς ἰδίας ἀποκριθῆναι μοίρας καὶ μηδὲ κοινωνεῖν ἀλλήλοις τοὺς προεδρεύοντας. Ἐντεῦθεν πλεῖστα σχίσματα κατὰ τε τὴν Ἑῶαν, ἀνά τε τὰ Ἑσπέρια μέρη καὶ κατὰ τὴν Λιβύην ἐτύγχανον ὄντα, οὔτε τῶν ἐῶων ἐπισκόπων τοῖς ἐσπερίοις ἢ τοῖς λίβυσι σπενδομένων, οὔτε οὖν τούτων τοῖς ἐῷσι. Τὸ δὲ μείζον εἰς ἀτοπίαν προήει. Οὐδὲ γάρ σφίσιν αὐτοῖς ἐκοινώνουν οἱ τῆς Ἑῶας πρόεδροι, οὐδέ μὴν οἱ τῆς Εὐρώπης ἢ τῆς Λιβύης τοὺς θρόνους διέποντες, μή τι γε δὴ καὶ ὑπερορίοις" (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 30). Ἡ σύγχυση αὐτὴ ἐντάθηκε κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ μονοφυσίτη αὐτοκράτορα Ἀναστασίου Α' τοῦ Δικόρου (491-518), ὁ ὁποῖος, καίτοι εἶχε ὀρκισθῆ νὰ σεβασθῇ τὴν ὀρθόδοξη πίστη, ὑποστήριξε τὸν εὐθύ παραμερισμὸ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Βεβαίως, ὁ Ἀναστάσιος στήν ἀρχὴ ἀκολούθησε τὴ γραμμὴ τοῦ Ἑνωτικοῦ, ἀλλὰ προοδευτικὰ ἀπομακρύνθηκε καὶ ὑποστήριξε ἀταλάντευτα τὴ γραμμὴ τῶν ἀντιχαλκηδονίων. Ἡ ἀντιφατικὴ ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ του δημιούργησε σοβαρότερα προβλήματα στὶς σχέσεις τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἤδη δεχθῇ τὸ Ἑνωτικόν. Ἡ προσπάθειά του νὰ χρησιμοποιήσῃ τὸν ρωμαῖο συγκλητικὸ Φῆστο, ὁ ὁποῖος "ὑπέθετο λάθρα τῷ βασιλεῖ πείθειν τὸν Ρώμης ἐπίσκοπον τῷ Ἑνωτικῷ Ζήνωνος ὑπογράφειν", δὲν εἶχε ἀποτελέσματα. Ὁ Ἀναστάσιος σκλήρυνε τὴ στάση του, ὁ δὲ Κπόλεως Μακεδόνιος ἐμποδίσθηκε νὰ στείλῃ κοινωνικὸ γράμμα πρὸς τὸν πάπα Ἀναστάσιο Β' (496-498), "ἐκωλύθη δὲ τοῦτο παρὰ βασιλέως ποιήσασθαι" (Θεοδώρου Ἀναγνώστη, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 17. Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἐτ. 5992). Οἱ φιλομονοφυσιτικὲς τάσεις τοῦ αὐτοκράτορα ἐνισχύθηκαν ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ λόγιου μοναχοῦ Σεβήρου στήν Κπολη (508-511), ὁ ὁποῖος ἔπεισε τὸν αὐτοκράτορα νὰ ἐγκαταλείψῃ τὴ βάση τοῦ Ἑνωτικοῦ.

Ὁ Σεβήρος εἶχε σπουδάσει στήν περίφημη Νομικὴ σχολὴ τῆς Βηρυτοῦ, ἦταν κάτοχος εὐρύτατης παιδείας καὶ εἶχε ἀσπασθῇ τὸν μοναχικὸ βίον στὴ μονὴ Πέτρου τοῦ Ἰβήρα τῆς περιοχῆς Μαΐουμᾶ τῆς Παλαιστίνης. Ἡ συνεργασία τοῦ Σεβήρου μὲ τὸν ἀκραῖο ἀντιχαλκηδόνιο Φιλόξενο Ἱεραπόλεως ἀποσκοποῦσε στήν ἐκθρόνιση τοῦ μετριοπαθοῦς πατριάρχη Ἀντιόχειας Φλαβιανοῦ, εἶχε δὲ προκαλέσει καὶ τὴν καταγγελίαν τῆς μονῆς τοῦ Σεβήρου γιὰ ἐκπτώση στὸν μονοφυσιτισμὸ ἀπὸ τὸν διαμένοντα στήν Κπολη ἀλεξανδρινὸ Νηφάλιο. Ὁ Σεβήρος στάλθηκε ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς στήν Κπολη γιὰ νὰ ἀντικρούσῃ τίς κατηγορίες αὐτές, κατὰ τὴ μακροχρόνια δὲ παραμονή του στὴ βασιλεύουσα ἔπεισε τὸν αὐτοκράτορα νὰ ἐκδώσῃ νέο διάταγμα ("Τύπον") καὶ νὰ ἐπιβάλλῃ μίαν ἀντιχαλκηδόνια ἐρμηνείαν τοῦ Ἑνωτικοῦ (J. Lebon, Monophysisme sénérien, 1909, 47 κέξ.). Κατὰ τὴν ἴδια ὁμῶς περίοδο προκάλεσε στήν Κπολη τὴ Θεοπασχητικὴ ἔριδα μὲ τὴν

προβολή τῆς προσθήκης τῆς φράσεως "ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς" στό τέλος τοῦ Τρισαγίου ὕμνου καί πρὶν ἀπὸ τὴν καταληκτικὴ ἐπίκληση "ἐλέησον ἡμᾶς". Ἡ προσθήκη αὐτὴ εἶχε ἐπινοηθῇ ἀπὸ τὸν Πέτρο Κναφέα γιὰ τὴν προσέγγιση τῶν χαλκηδονίων καὶ τῶν ἀντιχαλκηδονίων τῆς Συρίας, μποροῦσε δὲ νὰ ἐρμηνευθῇ καὶ ὀρθοδόξως μέ τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση καὶ τὴν πραγματικὴ ἀντίδοση τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Κατὰ τὸν Κύριλλο ὁ θεῖος Λόγος "ἔπαθε ἀπαθῶς ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ", ἀλλ' ὅμως δέν ἔπαθε ἡ "θεότης" τοῦ Λόγου. Ἡ "μονοφυσικὴ" ὅμως προέλευση τῆς φράσεως ἐνίσχυσε τίς ὑποψίες τῶν ὀρθοδόξων γιὰ τὴν ἔμμεση ἀναφορὰ τοῦ σταυρικοῦ πάθους στὴ θεία φύση τοῦ Χριστοῦ καὶ μάλιστα μέ θεοπασχητικὸ νόημα. Ὁ αὐτοκράτορας ἀποδέχθηκε καὶ τὴν πρόταση αὐτὴ τοῦ Σεβήρου. Ὁ Τρισαγίος ὕμνος μέ τὴν προσθήκη τῆς θεοπασχητικῆς φράσεως ἐψάλη γιὰ πρώτη φορά στὸν ναὸ τοῦ Παλατιοῦ καὶ τὴν ἐπομένη Κυριακὴ στὸν ναὸ τῆς ἁγίας Σοφίας, παρὰ τίς ἔντονες ἀντιρρήσεις τῶν ὀρθοδόξων μοναχῶν τῆς Κπόλεως, οἱ ὁποῖοι ἐξεγέρθηκαν ἐναντίον τῆς προσθήκης καὶ ἐνίσχυσαν τίς ἀντιδράσεις τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μακεδονίου (Εὐαγγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 44. Θεοδώρου Ἀναγνώστου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 26. E. Schwartz, Publiz. Sammlungen, 244-248).

Ἀντιθέτως, ὁ Ἀντιοχείας Φλαβιανὸς ἀκολούθησε συμβιβαστικὴ τακτικὴ ἐναντι τῶν ἀντιχαλκηδονίων τῆς Συρίας, οἱ ὁποῖοι κατευθύνοντο ἀπὸ τὸν δραστήριο Φιλόξενο Ἱεραπόλεως (Mabboug). Ὁ Φιλόξενος ἐνοχλήθηκε ἀπὸ τὴν ἄρνηση τοῦ Φλαβιανοῦ νὰ ἀποδεχθῇ σέ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία τὸν ἀκραῖο ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Ἰωάννη Γ' τὸν Νικαιώτη (505-516), ὁ ὁποῖος εἶχε ἀναθεματίσει τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο καὶ τὸν Τόμο τοῦ Λέοντα Ρώμης, ἀξίωνε δὲ ἀπὸ τὸν πατριάρχη Ἀντιοχείας τὸν ἀναθεματισμὸ τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ γράμμα τοῦ Σεβήρου πρὸς τὸν κλῆρο τῆς Ἀλεξανδρείας (Part. Orientalis, XII, 296). Ὁ Φλαβιανὸς ἀναγκάσθηκε νὰ προβῇ σέ συνεχεῖς παραχωρήσεις πρὸς τοὺς ἀντιχαλκηδόνιους καὶ πρὸς τὸν Φιλόξενο Ἱεραπόλεως, δέχθηκε δὲ νὰ ἀναθεματίσῃ τὸν Νεστόριο, τὸν Διόδωρο Ταρσοῦ, τὸν Θεόδωρο Μοψουεστίας, τὸν Θεοδώρητο Κύρου, τὸν Ἰβὰ Ἐδέσης κ.ἄ. Σέ Ὁμολογία πίστεως ἀποδέχθηκε μὲν μερικῶς τὴν σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας μόνο γιὰ τὴν καταδίκη τοῦ Νεστορίου καὶ τοῦ Εὐτυχῆ, ἀλλὰ ἀπέκρουσε τὸν δογματικὸ τῆς Ὄρο ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀρχῶν τοῦ Ἐνωτικοῦ (Εὐαγγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 31). Ὁ Φιλόξενος ὅμως ἀξίωνε ἀπὸ τὸν Φλαβιανὸ τὸν γενικὸ καὶ ἀνεπιφύλακτο ἀναθεματισμὸ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως φαίνεται ἀπὸ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν ἀναγνώστη Ἀναζαρβοῦ Μάρωνα (J. Lebon, Textes inédits de Philoxène de Mabboug, Le Muséon, 43, 1930, 73), παρὰ τὴ γνώση τῆς ὁμόφωνης ἀντιθέσεως πρὸς τὴν ἀξίωσή του αὐτὴ τῆς ἱεραρχίας τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας (J. Lebon, ἐνθ' ἄν., 190). Ὁ Κπόλεως Μακεδόνιος εἶχε ἀπο-

δοκιμάσει τήν τακτική τῶν ὑποχωρήσεων, τόν δέ "Φλαβιανόν Ἀντιοχείας καί πάντας τοὺς τολμῶντας λέγειν τι κατὰ τῆς συνόδου ἀνεθεμάτιζε" (Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6002). Οἱ προσπάθειες τῶν ἀντιχαλκηδονίων νά ἐπιβάλουν τίς ἀκραῖες θέσεις τους μέ τή σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Σιδῶνος (511) ἀπέτυχαν. Οἱ πατριάρχες Ἀντιοχείας Φλαβιανός καί Ἱεροσολύμων Ἡλίας διακήρυξαν πρὸς τόν αὐτοκράτορα τήν ἀμετακίνητη ἐμμονή τους στό Ἐνωτικόν καί τήν ἀπόφασή τους νά μὴ τό ἐρμηνεύσουν μέ ἀντιχαλκηδονικό πνεῦμα. Οἱ ἀντιδρῶντες στήν ἀντιχαλκηδόνια ἐρμηνεία τοῦ Ἐνωτικοῦ πατριάρχες ἐκθρονίσθηκαν. Ὁ Κπόλεως Μακεδόνιος καθαιρέθηκε (7 Αὐγούστου 511) καί ἐξορίσθηκε στά Εὐχάιτα, ἐνῶ ὁ Ἀντιοχείας Φλαβιανός ἐξορίσθηκε (512) στήν Πέτρα τῆς Ἀραβίας (Εὐαγγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 31, 32, 44. Θεοδώρου Ἀναγνώστου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II., 28). Στούς θρόνους τους προωθήθηκαν ἀντίστοιχα οἱ "μονοφυσίτες" Τιμόθεος (511-518) καί Σεβήρος (512-518). Βεβαίως, ὁ Σεβήρος πρὸ τῆς χειροτονίας του "ὄρκον ἔδωκε τῷ βασιλεῖ", ὅτι "ἢ δ' ἂν γένηται Ἀντιοχείας ἐπίσκοπος, οὐδαμῶς τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου δι' ἀναθέματος ἄψεται" (Θεοδώρου Ἀναγνώστου, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 31, 59), ἀλλὰ ὁ ἀναθεματισμός τῆς συνόδου δέν ἦταν ἡ μόνη δυνατότητα ἀντιχαλκηδονικῆς δραστηριότητος.

Ἡ ἀποδυνάμωση τῶν ὀρθοδόξων ἦταν πλέον σαφῆς στήν Ἀνατολή. Ἡ ἡγεσία τοῦ ἀγῶνα περιῆλθε στὸν Ἱεροσολύμων Ἡλία, ὁ ὁποῖος εἶχε τήν ὑποστήριξη καί τῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Ἀρνήθηκε νά δεχθῇ σέ κοινωνία τόν ἡγέτη τῶν ἀντιχαλκηδονίων πατριάρχη Ἀντιοχείας Σεβήρο μέ τή σύμφωνη γνώμη καί τῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τήν ἐπιστολή τῶν μοναχῶν πρὸς τόν ὑπέρμαχο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου Ἀλκίσωνα Νικοπόλεως τῆς Παλαιᾶς Ἡπείρου: "Τά μὲν συνοδικὰ Τιμοθέου τοῦ νῦν Κπόλεως ἐδέχθη ἐνταῦθα ἐν Παλαιστίνῃ, ἡ δέ καθαίρεσις Μακεδονίου καί Φλαβιανοῦ οὐκ ἐδέχθη, ἀλλ' οὐδέ τά συνοδικὰ Σεβήρου..." (Εὐαγγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 33). Ἄλλωστε, ἡ ἀρνητικὴ στάση τῶν ὀρθοδόξων ἐναντι τοῦ Σεβήρου ἦταν γενικότερη. Ἡ προσπάθεια τοῦ Κπόλεως Τιμοθέου νά διαγράψῃ ἀπὸ τὰ Δίπτυχα τὸ ὄνομα τοῦ Φλαβιανοῦ καί νά ἐγγράψῃ σέ αὐτὰ τὸ ὄνομα τοῦ Σεβήρου "ὑπὸ τοῦ λαοῦ ἐκωλύθη, Σεβήρου δέ τήν κοινωνίαν πάντες οἱ ὀρθόδοξοι ἔφυγον" (Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6005). Οἱ πιέσεις τοῦ αὐτοκράτορα δέν εὗρισκαν τήν ἐλπιζόμενη ἀπήχηση στοὺς ὀρθοδόξους. Ὁ ὀρθόδοξος πατριάρχης Ἱεροσολύμων Ἡλίας, "ἀναγκαζόμενος ὑπὸ τοῦ βασιλέως, ἢ Σεβήρῳ κοινωνῆσαι ἢ τῆς ἐπισκοπῆς ἐκβληθῆναι, τῶν μοναχῶν ὀχυρωσάντων αὐτόν, τῆς ἐπισκοπῆς μᾶλλον ἡρετίσατο ἐκβληθῆναι..." (Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6004). Ὁ Ἡλίας ἐξορίσθηκε στήν Αἶλη (1 Σεπτ. 516), ἀλλὰ καί ὁ διάδοχός του Ἰωάννης Γ' (516-524), παρὰ τήν ἀρχικὴ του ὑπόσχεση, δέν ἀνέγραψε τὸ ὄνομα τοῦ Σεβήρου στά Δίπτυχα

μετά από προτροπή του αγίου Σάβα, ἡγέτη τῶν ὀρθοδόξων μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Φυλακίσθηκε καί ἀποφυλακίσθηκε ὑπό τόν ὄρο ὅτι θά δεχόταν σέ κοινωνία τόν Σεβήρο καί θά ἀναθεμάτιζε τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο. Πράγματι, συγκάλεσε τοπική σύνοδο, ἡ ὁποία ὁμως διακήρυξε τήν ἐμμονή της στίς ἀποφάσεις τῶν τεσσάρων Οἰκουμενικῶν συνόδων, δηλαδή καί τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας.

Ἡ ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς συνόδου γιά τήν ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως στό ζήτημα τῆς ἐρμηνείας τοῦ Ἑνωτικοῦ ἀποτελοῦσε πλέον κοινό αἶτημα ὅλων τῶν ὀρθοδόξων. Ὁ Μακεδόνιος εἶχε ἀπορρίψει τήν ἀξίωση τοῦ αὐτοκράτορα γιά τόν ἀναθεματισμό τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί θεωροῦσε ἀδιανόητη ὁποιαδήποτε σχετική ἀπόφαση "χωρίς συνόδου ἐχούσης πρόεδρον τόν ἐπίσκοπον τῆς μεγάλης Ρώμης" (Θεοδώρου Ἀναγνώστου, Ἑκκλ. Ἱστορία, II, 24. Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6002), ἥτοι χωρίς κανονική συγκρότηση μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Ἡ ἔμφαση στή συμμετοχή τοῦ παπικοῦ θρόνου ἦταν εὐνόητη, ὄχι μόνο γιατί εὐνοοῦσε τίς θέσεις τῶν ὀρθοδόξων λόγω τῆς σφοδρῆς ἀντιθέσεως τῶν ἀντιχαλκηδονίων πρὸς τόν Τόμον τοῦ Λέοντα Ρώμης, ἀλλά καί γιατί ἦταν ἡ μόνη κανονική ὁδός γιά τή συγκρότηση μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία θά ἀποφαινόταν γιά τό κύρος τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Σέ μία τέτοια σύνοδο ἡ ἐκπροσώπηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἦταν κανονικῶς ὑποχρεωτική, ὅπως ἦταν ὑποχρεωτική ἡ ἐκπροσώπηση καί τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων. Ἀλλωστε, ὁ αὐτοκράτορας μπορούσε νά συγκαλέσῃ μόνο σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς μέ τεχνητή πλειοψηφία τῶν ἀντιχαλκηδονίων, ἐφ' ὅσον ἤλεγχε τοὺς πατριαρχικούς θρόνους Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ἡ ὑπόθεση ὁμως τῆς ὀρθοδοξίας δέν ἦταν πλέον ὑπόθεση μόνο τῶν πέντε πατριαρχῶν. Ὁ λαός ἔκρινε καί ἀξιολογοῦσε μέ ζήλο κάθε ἐπίσημη ἀπόφαση στά εὐαίσθητα ζητήματα πίστεως: "Ἡνίκα γάρ ὁ περί πίστεως πρόκειται λόγος, πατέρες τε πρὸς παῖδας, παῖδες τε οὖν πρὸς τοὺς φύντας διῴστανται, γυνή τε πρὸς τόν ἴδιον γαμέτην, ἀνὴρ τε αὖ πάλιν πρὸς τήν ἰδίαν γαμετήν, εἴτε κατὰ τινα συγκείμενοι οἰκονομίαν, ἢν' ὁ μὲν τῶν λεγόντων δύο φύσεις ἐπὶ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν μετά τήν ἔνωσιν ἀντέχεται, ἡ δέ τῶν πρεσβευόντων μίαν φύσιν, ὁμως δ' οὖν ἀλλήλοις οὐκ ἐνεδίδοσαν..." (Εὐαγρίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, IV, 10). Ἡ συνειδητὴ συμμετοχή τοῦ λαοῦ στίς ἀποφάσεις γιά θέματα πίστεως ἐξηγεῖ καί τήν ἐπανάσταση τοῦ Βιταλιανοῦ στίς Ἀ. Ἰλλυρικό μέ τό πρόσχημα τῆς ὑπερασπίσεως τῆς ὀρθῆς πίστεως ἀπὸ τόν μονοφυσίτη αὐτοκράτορα.

Ὁ Βιταλιανός, ἐγγονός τοῦ γνωστοῦ πανίσχυρου Γότθου στρατηγοῦ Ἀσπαρ κατὰ τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντα Α' (457-474), κέρδισε τήν ὑποστήριξη τῶν ὀρθοδόξων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί πολιόρκησε

τρεῖς φορές τὴν Κπολη ἀπὸ ξηρά καὶ θάλασσα (512-513). Ὁ δῆμος τῶν Βενέτων ὀργάνωνε ἐχθρικές ἐκδηλώσεις στὸν Ἰππόδρομο ἐναντίον τῆς φιλομονοφυσιτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα καὶ ἐναντίον τῶν ὁμοφρόνων του τοῦ δήμου τῶν Πρασίνων. Βεβαίως, ὁ αὐτοκράτορας ἔδειξε διαλλακτικότερη στάση ἐναντι τῶν ὀρθοδόξων καὶ καλλιέργησε σκόπιμα τὴν ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς μεγάλης συνόδου, στὴν ὁποία θὰ συμμετείχαν καὶ ἐκπρόσωποι τοῦ παπικοῦ θρόνου (Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἔτ. 6006). Ἡ καταστολή ὁμως τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ Βιταλιανοῦ περιόρισε τό ἐνδιαφέρον τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴ σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου, παρὰ τὴ δυσμενὴ ἐξέλιξη τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων. Πράγματι, ἡ πράξη τοῦ Θεσσαλονίκης Δωροθέου νὰ δεχθῇ σέ κοινωνία τὸν ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Κπόλεως Τιμόθεο εἶχε προκαλέσει τὴ διακοπὴ τῆς κοινωνίας πρὸς τὸν Δωρόθεο 40 περίπου ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, οἱ ὁποῖοι δὲν ἀναγνώρισαν τὸν Τιμόθεο καὶ ἐνημέρωσαν σχετικῶς μέ ἐπιστολές τὸν παπικὸ θρόνο καὶ τοὺς ὀρθοδόξους τῆς Ἀνατολῆς. Μέ ὑπόδειξη τοῦ αὐτοκράτορα ὁ Δωρόθεος ἔγραψε φιλοφρονητικὴ ἐπιστολὴ πρὸς τὸν πάπα Ὁρμίσδα (514-523), στὴν ὁποία ἀφ' ἐνός ἐξέφραζε τὴν ἐλπίδα γιὰ μία πρωτοβουλία τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς ρύθμιση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων, ἀφ' ἑτέρου δέ διαβεβαίωνε τὸν πάπα γιὰ τὴ μελλοντικὴ ἀναγνώριση τῶν προνομίων τοῦ παπικοῦ θρόνου (Mansi, VIII, 386-387). Συγχρόνως ἔφθασε στὴ Ρώμη καὶ ἡ ἐπιστολὴ τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴ σύγκληση συνόδου στὴν Ἡράκλεια τῆς Θράκης (Mansi, VIII, 384, 388). Οἱ ἀπαντητικὲς ἐπιστολές τοῦ Ὁρμίσδα διεπνέοντο ἀπὸ μετριοπάθεια καὶ ἐκδηλοῦν φιλειρηνικὸ πνεῦμα (Mansi, VIII, 385, 387-388). Ἐκπρόσωποι τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ μέ ἐπικεφαλῆς τὸν Ἀλκίσωνα Νικοπόλεως κλήθηκαν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα στὴν Κπολη, ἐνῶ συγχρόνως οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἔφθασαν διὰ μέσου τῆς Ἡρακλείας στὴν Κπολη. Ἡ ὑπόθεση ὅτι στὴν Ἡράκλεια συγκροτήθηκε σύνοδος τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ χωρὶς τοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους καὶ ὅτι ἡ σύνοδος αὐτὴ συνεχίσθηκε στὴν Κπολη (E. Schwartz, *Publiz. Sammlungen*, 252 κέξ.) δὲν θεμελιώνεται σέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα, ἀφοῦ ὁ αὐτοκράτορας εἶχε ἤδη ἐγκαταλείψει τὴν ἰδέα τῆς συνόδου. Μετὰ ἀπὸ ἀλλεπάλληλες διαβουλεύσεις πρὸς τοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους καὶ ἀφόρητες πιέσεις πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ περιορίσθηκε ἀπλῶς νὰ διακηρύξη τὴν πλήρη συμφωνία τοῦ Ἐνωτικοῦ πρὸς τίς ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ νὰ ἐγκαταλείψῃ τὴν ἀντίθετη ἑρμηνεία τοῦ ἀντιχαλκηδονικοῦ Τύπου (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 83 κέξ.).

3. Ἔρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (519)

Ὁ αὐτοκράτορας Ἀναστάσιος δέν παραιτήθηκε ἀπὸ τῆ φιλομονοφυσιτικῆ του πολιτικῆ, παρὰ τὴ διαπίστωση τῆς χρεωκοπίας της. Ὁ Νικοπόλεως Ἀλκίσων πέθανε ἀπὸ τὶς κακουχίες στὴν Κπολη (516), οἱ δέ ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ ἐπέμειναν στὴν αὐστηρὴ χαλκηδόνια γραμμὴ τους. Ἡ ἐπαρχιακὴ σύνοδος τῆς Παλαιᾶς Ἡπείρου ἐξέλεξε τὸν ὀρθόδοξο Ἰωάννη ὡς διάδοχο τοῦ Ἀλκίσωνα καὶ ἀγνόησε τὰ διεκδικούμενα κανονικὰ προνόμια τοῦ θρόνου Θεσσαλονίκης. Στὴν ἐπιστολὴ τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου πρὸς τὸν πάπα Ὁρμίσδα γίνεται ἐπίκληση τῆς "ἀρχαίας συνηθείας" (*antiqua consuetudo*), ἥτοι τῶν κανόνων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (4, 5 καὶ 6) γιὰ τὴν ἐκλογή καὶ τὴ χειροτονία τῶν μητροπολιτῶν κάθε ἐπαρχίας ἀπὸ τὴν ἐπαρχιακὴν σύνοδο (Mansi, VIII, 404). Τὸ κανονικὸ ὁμῶς ζήτημα ἦταν ἀδιάφορο γιὰ τὸν πάπα Ρώμης. Ὁ Ὁρμίσδας εἶχε ἤδη ἐκδηλώσει τὴ χαρὰ του πρὸς τὸν Καισάριο Ἀρελάτης γιὰ τὴν ἐγκατάλειψη τῆς αἵρέσεως τοῦ Εὐτυχῆ ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ (Mansi, VIII, 408-409), ἐξέφρασε δέ καὶ τὴν ἀγαλλίασίν του γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ὀρθοδοξίας μέ τὶς ἐπιστολές πρὸς τὸν Ἰωάννη Νικοπόλεως (Mansi, VIII, 402-403) καὶ πρὸς τὴν ἐπαρχιακὴν σύνοδο τῆς Παλαιᾶς Ἡπείρου (Mansi, VIII, 405-406). Συγχρόνως ἀπέστειλε τὸν διάκονο Πουλλίωνα μέ λίβελλο πίστεως (*Regula fidei*) γιὰ τὴν ὑπογραφή του ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Οἱ παπικὲς ὁδηγίες γιὰ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Πουλλίωνα ἀναγράφονται σέ εἰδικὸ κείμενο (*Indiculus per Pullionem*. Mansi, VIII, 408), ἀλλὰ δέν εἶναι γνωστὲς οἱ ἀντιδράσεις τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Ὁ Λίβελλος πίστεως παρουσιάζει πολλὲς ὁμοιότητες μέ τὴ μεταγενέστερη Φόρμουλα τοῦ Ὁρμίσδα (*Formula Hormisdas*), ἡ ὁποία χρησιμοποιήθηκε ὡς βάση γιὰ τὴν ἔρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως (519). Ὁ Λίβελλος ἀξίωνε τὸν ἀναθεματισμό, πέρα τῶν αἵρετικῶν Νεστορίου καὶ Εὐτυχῆ, ὄχι μόνο τῶν "μονοφυσιτῶν" πατριαρχῶν (Διοσκόρου, Τιμοθέου Αἰλούρου, Πέτρου Μογγου, Πέτρου Κναφέα), ἀλλὰ καὶ τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως (Ἀκακίου, Φραβίτα, Εὐφημίου καὶ Μακεδονίου). Ὁ Δωρόθεος Θεσσαλονίκης ἀντέδρασε προφανῶς ἐναντίον τοῦ Λιβέλλου, οἱ δέ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι διακινδύνευσαν ἴσως καὶ τὴ ζωὴ τους στὴ Θεσσαλονίκη (Mansi, VIII, 454-456). Ὁ πάπας Ὁρμίσδας μέ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Δωρόθεο εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι ἡ πράξη τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου τῆς Παλαιᾶς Ἡπείρου δέν ὀφείλετο σέ περιφρόνηση τῶν δικαίων τοῦ θρόνου τῆς Θεσσαλονίκης (Mansi, VIII, 423-424). Εἶναι βέβαιον ὅτι ὁ αὐτοκράτορας ἀπομάκρυνε κατὰ τρόπο βίαιον τοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους ἀπὸ τὴν Ἀνατολή. Ὁ θάνατος ὁμῶς τοῦ Ἀναστασίου (518) δημιουργοῦσε νέες προοπτικὲς τόσο γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῆς μεγάλης ἐπιρροῆς τῶν ἀντιχαλκηδονίων, ὅσο καὶ

γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως στά πλαίσια τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου.

Ὁ νέος αὐτοκράτορας Ἰουστίνος Α' (518-527), ὅπως καί ὁ ἀνεψιός καί διάδοχός του Ἰουστινιανός Α' (527-665), ἐγκατέλειψαν ὄχι μόνο τή φιλομονοφυσιτική πολιτική τοῦ Ἀναστασίου Α', ἀλλά καί τήν ἀποδεδειγμένα πλέον ἀπαράδεκτη βάση τοῦ Ἑνωτικοῦ. Εἶχαν ἤδη συνειδητοποιήσει ὅτι ἦταν ἀδύνατος ὁ παραμερισμός τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου χωρίς σοβαροῦς κινδύνους γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπανάσταση τοῦ Βιταλιανοῦ, ἡ ἀντίδραση τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἡ συνεχῆς ἐνίσχυση τοῦ ρόλου τοῦ δήμου τῶν Βενέτων (ὀρθοδόξων) ἐναντι τοῦ δήμου τῶν Πρασίνων (ἀντιχαλκηδονίων) στήν Κπολη καί οἱ ἀλλεπάλληλες παλινδρομήσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἀναστασίου Α' κατά τά τελευταῖα ἔτη τῆς βασιλείας του ἀποτελοῦσαν ἐπαρκῆ στοιχεῖα γιά τήν ἀναθεώρηση τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς, ἡ ὁποία πολλαπλασίαζε τά ἀδιέξοδα χωρίς νά προσφέρει καί προοπτικές λύσεων. Ὁ ὀρθόδοξος λαός τῆς Κπόλεως, μέ ἐπικεφαλῆς τοὺς Ἀκοιμήτους μοναχοὺς καί τόν πανίσχυρο δήμο τῶν Βενέτων, ἀξίωνε τήν καταδίκη ὅλων τῶν εὐτυχιανιστῶν, ὅπως ἐπίσης καί τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας. Ὁ νέος πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Β' ὁ Καππαδόκης (518-520), καίτοι εἶχε ἀρνηθῇ τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο κατά τήν ἐκλογή του ὑπὸ τήν πίεση τοῦ Ἀναστασίου Α', ὁμολόγησε δημόσια τήν πίστη τῆς Χαλκηδόνας καί ἀνέγραψε ὑπὸ τήν πίεση τοῦ λαοῦ στά Δίπτυχα τά ὀνόματα τοῦ πάπα Ρώμης Λέοντα καί τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Εὐφημίου καί Μακεδονίου, ἐνῶ ἀποδοκίμασε τίς πράξεις τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας. Ἡ πίεση τοῦ ὀρθοδόξου λαοῦ κατά τή διάρκεια τῆς θείας λειτουργίας ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή, ὁ δέ πατριάρχης ἀναγκάσθηκε νά ἀνταποκριθῇ ἀμέσως στά ἐπίμονα αἰτήματά του: *"Σεβῆρον τόν Ἰούδα ἔξω βάλε... Εὐφῆμιον καί Μακεδόνιον τῇ Ἐκκλησίᾳ. Τά συνοδικά εἰς Ρώμην ἄρτι ἀπέλθωσιν... Εὐφημίου καί Μακεδονίου τά ὀνόματα ἄρτι ταγῇ... Τάς τέσσαρας συνόδους τοῖς διπτύχοις. Λέοντα τόν ἐπίσκοπον Ρώμης τοῖς διπτύχοις... τά δίπτυχα τῷ ἁμβωνί..., τά δίπτυχα ἄρτι φέρε..."* (ACO, III, 74-75). Ἡ προσπάθεια τοῦ πατριάρχη νά ἡρεμήσῃ τόν λαό μέ τήν ὑπόσχεση, ὅτι θά ἀποφασίσῃ Ἐνδημούσα σύνοδος γιά τά θέματα αὐτά καί ὅτι δέν κινδύνευε πλέον ἡ πίστη, δέν καθυσύχασε τόν λαό. Τελικῶς, ὁ πατριάρχης, *"λαβὼν τά δίπτυχα..., ἐκέλευσε ταγῆναι τὰς ἁγίας τέσσαρας συνόδους... καί τά ὀνόματα τῶν τελευτησάντων... Εὐφημίου καί Μακεδονίου καί μέντοι καί Λέοντος..."* (ACO, III, 76). Εἶναι πρᾶγματι συγκλονιστικό τό γεγονός, ὅτι *"καί μετὰ τήν ἀνάγνωσιν τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου, ἐξ ἔθους τῆς θείας λειτουργίας ἐπιτελουμένης καί τῶν θυρῶν κλεισθεισῶν καί τοῦ ἁγίου μαθήματος κατά τό σύνηθες λεχθέντος, τῷ καιρῷ τῶν διπτύχων μετὰ πολλῆς ἡσυχίας συνέδραμον ἅπαν τό πλῆθος κύκλῳ τοῦ θυσιαστηρίου καί ἠκροῶντο, καί μόνον ἐλέγχθησαν αἱ*

προσηγορίαι τῶν εἰρημένων ἀγίων τεσσάρων συνόδων παρὰ τοῦ διακό-
νου καὶ τῶν ἐν ὁσίᾳ μνήμῃ ἀρχιεπισκόπων Εὐφημίου καὶ Μακεδονίου
καὶ Λέοντος, φωνῇ μεγάλη ἐκραξαν ἅπαντες· Δόξα σοι Κύριε. Καί
μετά τοῦτο μετά πάσης εὐταξίας ἐπληρώθη σὺν Θεῷ ἡ θεία λειτουργία"
(ACO, III, 76).

Ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Ἀγίας Σοφίας (518) ἐπικύρωσε τίς
ἀνωτέρω πράξεις καὶ ἀντιμετώπισε τό ζήτημα τοῦ Σεβήρου Ἀντιοχείας
σύμφωνα πρὸς τίς γνωστές καταγγελίες. Ἡ "Δέησις" τῶν κληρικών καὶ
τῶν μοναχῶν τῆς Ἀντιοχείας πρὸς τὸν "Οἰκουμενικόν" πατριάρχη καὶ τὴν
Ἐνδημούσα σύνοδο κατάγγειλε τίς πράξεις τοῦ Σεβήρου καὶ ζητοῦσε
"στῆσαι τὰ συνέχοντα κατὰ τὴν ἡμετέραν Ἐκκλησίαν καὶ πᾶσαν σχεδόν
τὴν Ἀνατολικὴν διοίκησιν καὶ τοῦ τε παμπονήρου ἀνδρός ἡμᾶς ἐλευθε-
ρῶσαι" (ACO, III, 60-61). Ἡ σύνοδος ἀναθεμάτισε τὸν Σεβήρο μὲ τό
σκεπτικό, "ὅτι Σεβήρος, χωρίσας ἑαυτὸν τῆς ἀγίας ταύτης Ἐκκλησίας,
ἐαυτῷ κρίματι ὑπέβαλεν... Ἐπόμενοι τοίνυν καὶ ἡμεῖς τοῖς θείοις κανόσι
καὶ τοῖς ἀγίοις πατράσιν, ἀλλότριον τοῦτον ἡγούμεθα καὶ ὑπὸ τῶν θείων
κανόνων ἤδη διὰ τῆς βλασφημίας αὐτοῦ κατακριθέντα ἀναθεματίζομεν
καὶ ἡμεῖς" (ACO, III, 74). Οἱ ἀποφάσεις τῆς Ἐνδημούσας συνόδου κοι-
νοποιήθηκαν μὲ συνοδικές ἐπιστολές πρὸς τοὺς λοιποὺς πατριαρχικοὺς
θρόνους "καὶ πᾶσι τοῖς μὴ ἐνδημοῦσι τῆνικαῦτα μητροπολίταις" (ACO,
III, 76 κέξ.). Ὁ Σεβήρος ἀναγκάσθηκε νὰ καταφύγῃ μαζί μὲ τοὺς συνερ-
γάτες του στὴν Αἴγυπτο (518), ὅπου ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Τιμό-
θεος Γ' (517-535) ἦταν γνωστός μονοφυσίτης. Ὡς διάδοχος τοῦ Σεβήρου
ἐκλέχθηκε στὴν Ἀντιόχεια ὁ ὀρθόδοξος Παῦλος Β' (519-521), ὁ ὁποῖος
δέχθηκε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου. Τίς ἀποφάσεις δέχθηκε καὶ ὁ Ἱερο-
σολύμων Ἰωάννης (ACO, III, 77-78), ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ ὀρθόδοξος
διάδοχός του Πέτρος (524-552). Οἱ "μονοφυσίτες" ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατο-
λῆς διώχθηκαν ἢ ἐξορίσθηκαν, ὁ δὲ ἡγέτης τους Φιλόξενος Ἱεραπόλεως
πέθανε στὴν ἐξορία. Ἀπὸ τοὺς πατριαρχικοὺς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς
μόνο ὁ θρόνος τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε πλέον μονοφυσίτη πατριάρχη. Ἡ
ἀποκατάστασις ὁμως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος ἀντιμετώπιζε σοβαρές
δυσχέρειες, ἀφοῦ οἱ θεολογικὲς συγκρούσεις χαλκηδονίων καὶ ἀντιχαλ-
κηδονίων συνεχίσθηκαν. Ἡ Αἴγυπτος μὲ τὴν παρουσίαν τοῦ Σεβήρου
κατέστη πλέον τό προπύργιον τῶν ἀντιχαλκηδονίων καὶ τροφοδοτοῦσε μὲ
ἐντασιν τοὺς μοναστικούς κύκλους τῆς Συρίας καὶ τῆς Παλαιστίνης (Εὐα-
γγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 4. Θεοφάνους, Χρονογραφία, ἐτ. 6011). Ἡ
ἀποκατάστασις τῆς κοινωνίας τῶν θρόνων Κπόλεως, Ἀντιοχείας καὶ
Ἱεροσολύμων ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνό-
δου διευκόλυνε καὶ τὴν ἀποκατάστασιν τῶν σχέσεων τῶν θρόνων Ρώμης
καὶ Κπόλεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν διακοπῇ κατὰ τὴν περίοδον τοῦ λεγομένου
Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519).

Ὁ αὐτοκράτορας Ἰουστίνος (518-527) μέ δύο σύντομες ἐπιστολές του πρὸς τὸν πάπα Ὁρμίσδα γνωστοποίησε τὴν ἐπιθυμία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως νά ἀποκατασταθῇ ἡ κοινωνία τῶν δύο θρόνων (PL 63, 426 κέξ.). Τὴν ἐπιθυμία αὐτὴ ἐπιβεβαίωνε καὶ τὸ φιλειρηνικὸ πνεῦμα τῶν ἐπιστολῶν τοῦ πατριάρχη Κπόλεως πρὸς τὸν πάπα Ὁρμίσδα, στίς ὁποῖες ἐζητεῖτο ἡ ἀποστολὴ παπικῶν ἐκπροσώπων γιὰ τὴν ἐπίσημη ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας (PL 63, 429). Ὁ Ὁρμίσδας ἐκαλεῖτο ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα νά ἀντιμετωπίσῃ μέ μεγαλύτερη μετριοπάθεια τὸ ζήτημα τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Ἀκακίου (Mansi, VIII, 438), ὅπως ἐπίσης καὶ τῶν διαδόχων του Φραβίτα, Εὐφημίου καὶ Μακεδονίου, οἱ ὁποῖοι εἶχαν διατηρήσει τὸ ὄνομα τοῦ Ἀκακίου στὰ Δίπτυχα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἐν τούτοις, οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι (οἱ ἐπίσκοποι Ἰωάννης καὶ Γερμανός, ὁ πρεσβύτερος Βλάνδος καὶ οἱ διάκονοι Διόσκορος καὶ Φῆλιξ) ἔλαβαν τίς καθιερωμένες παπικὲς ὁδηγίες καὶ τὴν ἐντολὴ νά μὴ δεχθοῦν σὲ κοινωνία κανένα ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος δὲν θά ὑπέγραφε τὸν κομιζόμενο *Λίβελλο πίστεως* (Formula Hormisdac, Mansi, VIII, 451 κέξ.) ἢ δὲν θά δεχόταν τὴ διαγραφὴ τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀκακίου ἀπὸ τὰ Δίπτυχα. Τοὺς λόγους τῆς ἐπιμονῆς στὸ ζήτημα αὐτὸ ἀνέλυσε ὁ Ὁρμίσδας σὲ ἐπιστολές του πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, τὴν αὐτοκράτειρα, τὸν Ἰουστινιανό, τὸν πατριάρχη καὶ τὸν κλῆρο τῆς Κπόλεως (Mansi, VIII, 435-449). Ἡ διαγραφὴ τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀκακίου ἀπὸ τὰ Δίπτυχα κρινόταν ἀναγκαῖα ἀπὸ τὸν πάπα, καθ' ὅσον δὲν ἦταν δυνατὴ ἡ σύγχρονη ἀναγνώριση τόσο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅσο καὶ τῶν πολεμίων της. Τὸ περιεχόμενο ὁμως τοῦ *Λιβέλλου* ἐξέπληξε τὸν πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Β', ὁ ὁποῖος ἀρνήθηκε νά τὸν ὑπογράψῃ χωρὶς νά γίνουν οὐσιαστικὲς τροποποιήσεις. Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους σημαντικότερο πρόσωπο ἦταν ὁ ἀλεξανδρινὸς Διόσκορος, ἔδειξαν κατανόηση στίς ἀντιρρήσεις τοῦ πατριάρχη Κπόλεως καὶ δέχθηκαν χωρὶς ἀντιρρήσεις τίς προτεινόμενες τροποποιήσεις.

Τὸ τροποποιημένο λοιπὸν κείμενο τοῦ *Λιβέλλου* ἐντάχθηκε στὰ πλαίσια τῆς προσεγμένης ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχη Κπόλεως πρὸς τὸν πάπα (Mansi, VIII, 451-452). Οἱ διεκδικήσεις γιὰ τὴν ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου στὴν Ἐκκλησίᾳ ἐξουδετερώθηκαν μέ τὴν ἔμμεση προσαρμογὴ τους στὸν κανονικὸ θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη κατοχυρωθῇ μέ τίς διοικητικὲς ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Πράγματι, στὴν ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχη Κπόλεως: *Πρῶτον, προβαλλόταν ἡ ἰσότης τῶν πρεσβείων τιμῆς τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ κριτηρίου τῆς πολιτικῆς ἐνότητος τῶν δύο πρωτευουσῶν τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία, ἄλλωστε, εἶχε χρησιμοποιηθῇ προηγουμένως καὶ γιὰ τὴ θεμελίωση τοῦ περιεχομένου τῶν κανόνων 3 τῆς Β' (381) καὶ 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς*

συνόδου (451). Ἡ περίφημη φράση τῆς ἐπιστολῆς ἐπαναλαμβάνει τό πνεῦμα τῶν κανόνων αὐτῶν γιά τά κανονικά προνόμια τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης: "Sanctissimas enim Dci ecclesias, id est superioris vestrae et novellae istius Romae, unam esse accipio; illam sedem apostoli Petri et istius augustae civitatis unam esse definitio". Δεύτερον, ἡ ἰσότητα τῶν πρεσβείων τιμῆς σήμαινε συγχρόνως καί τήν ἴση συμμετοχή στά ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου" (*prima sedes*), παρά τήν ἀπλή πρόταξη (*superior*) τοῦ θρόνου τῆς Πρεσβυτέρας ἔναντι τῆς Νέας Ρώμης. Τρίτον, ἀναγνωρίζοταν τό κύρος τῶν δογματικῶν καί τῶν κανονικῶν ἀποφάσεων τῶν τεσσάρων Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἥτοι ἀναγνωρίζοταν τόσο ἡ ἀμφισβητηθεῖσα οἰκουμενικότητα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Λέων Α', Γελάσιος Α'), ὅσο καί τό κύρος τῶν κανόνων 3 τῆς Β' καί 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, γιά τοὺς ὁποίους εἶχαν ἀντιδράσει οἱ πάπες τοῦ Ε' αἰῶνα (Λέων Α', Γελάσιος Α'). Τέταρτον, προσαρμόσθηκε πρὸς τίς ἀνωτέρω ἀρχές τό κείμενο τοῦ Λιβέλλου μέ τήν ἀπάλειψη καί τῆς ἐπίμαχης φράσεως "ὑπὸ τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου καταδικασθεῖς" γιά τό πρόσωπο τοῦ Ἀκακίου Κπόλεως. Ἡ τυχόν διατήρησή της στό κείμενο θά βρισκόταν σέ πλήρη ἀντίθεση πρὸς τήν κανονική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ἀφοῦ εἶχε τροφοδοτήσει τήν ὀξύτατη ἀντιπαράθεση τῶν δύο θρόνων κατὰ τήν περίοδο τοῦ λεγομένου Ἀκακιανοῦ σχίσματος (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 129-160).

Ὁ πάπας Ὁρμίσδας δέχθηκε ἐπίσης μέ ἱκανοποίηση τό περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχη Κπόλεως, καίτοι ἐρμήνευσε ὀρθῶς τό πνεῦμα τῶν ἀνωτέρω τροποποιήσεων. Τοῦτο φαίνεται ἀπὸ τή μεταγενέστερη ἐπιστολή τοῦ Ὁρμίσδα πρὸς τόν Κπόλεως Ἐπιφάνιο (520-535), στήν ὁποία κάνει σαφῆ διάκριση μεταξύ τῶν "κρεισσόνων" (= Ρώμη, Κπολη) καί τῶν "ἡσσόνων" πατριαρχικῶν θρόνων (= Ἀλεξανδρεία, Ἀντιόχεια καί Ἱεροσόλυμα) καί τονίζει τήν "ὁμοίαν τῆς πίστεως φροντίδα" καί τό "ἴσον ἔπαθλον" τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως στόν ἀγῶνα γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη: "Εὐλογήσωμεν τόν Θεόν, ἀδελφοί, ταῖς ἡμῶν τοῦτο ἡμέραις συγκεχωρημένον γεγονέναι (= ἄρση Ἀκακιανοῦ σχίσματος) καί πάσαις εὐχῶν καί μεριμνῶν δυνάμεσιν ἐπερειασθῶμεν, ἵνα ἅπερ διὰ τῆς τοῦ Θεοῦ ἡμῶν συνεργίας καλῶς ἤχθη (= κοινωνία Ρώμης καί Κπόλεως), αὐτοῦ βοηθοῦντος ἐν πᾶσι πληρωθῶσιν (= λοιποὶ πατριαρχικοὶ θρόνοι Ἀνατολῆς). Ἐλπίς γάρ ἐστίν ὅτι περ εἰς τήν ἁρμονίαν τοῦ οἰκείου σώματος καί τά λοιπά καί ἔτι νῦν διηρημένα μέλη σπουδάσουσι καί ἀπὸ τῶν κρεισσόνων (= θρόνοι Ρώμης καί Κπόλεως) τά ἡσσονα (= θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων) οὐ διαφωνήσουσιν... Ὁμοίαν γάρ λοιπόν τῆς πίστεως φροντίδα χειρίζοντες διὰ τῆς

εὐσεβοῦς ὑπομονῆς, ἴσον καί τό ἔπαθλον τοῦ ἀγαθοῦ ἔργου ἐκβάσει ἐλπίζομεν..." (ACO, III, 57).

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο διὰ τὴν ἀποκατάστασιν τῆς κοινωνίας τῶν θρόνων Ρώμης καὶ Κπόλεως θεμελιώθηκε τόσο στήν κατάργησιν τοῦ Ἑνωτικοῦ, ὅσο καὶ στήν ἐπιβολήν τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ὡς τῆς μόνης παραδεκτῆς βάσεως γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἐνότητα. Ὡστόσο, ὅπως ἡ ἐπιβολή τοῦ Ἑνωτικοῦ εἶχε διασπάσει τὴν ἐνότητα τῶν ὀρθοδόξων τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως, ἔτσι καὶ ἡ ἐπιβολή τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου προκάλεσε τὴν νέα ἀπόσχιση τῶν μονοφυσιτῶν. Τοῦτο ἐγένετο γνωστὸ καὶ στὴ Δύση, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ ἄλλες ἐπιστολὰς τοῦ πάπα Ὁρμίσδα πρὸς τὸν πατριάρχη Κπόλεως, τὸν αὐτοκράτορα Ἰουστινιανὸν καὶ ἀξιωματοὺς τῆς αὐτοκρατορίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 59 κέξ.). Στὴν Αἴγυπτον, τὴν Συρίαν, τὴν Ἀρμενίαν καὶ τὴν Μεσοποταμίαν κατέφυγαν ὅλοι οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι. Τὸ δράμα τοῦ Ἰουστινιανοῦ γιὰ τὴν ἀνάπτυξιν μιᾶς ἐνωτικῆς πολιτικῆς πρὸς τοὺς ἀντιχαλκηδονίους, ἡ ὁποία δὲν θὰ προϋπέθετε τὴν πλάγιαν ἢ τὴν ῥητὴν ἐγκατάλειψιν τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἦταν οὐτοπικόν. Οἱ ἀκραῖοι μονοφυσῖτες καὶ οἱ μετριοπαθεῖς ἀντιχαλκηδόνιοι εἶχαν ἐπικεντρώσει τὴν πολεμικὴν τοὺς στὴν ἀμφισβήτησιν τοῦ κύρους τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος. Οἱ θεολογικὲς αὐτὲς συζητήσεις προσδιόρισαν καὶ τὰ πλαίσια τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ἡ ὁποία ἀναζητοῦσε μίαν σταδιακὴν προσέγγισιν τῶν ὀρθοδόξων καὶ τῶν ἀντιχαλκηδονίων χωρὶς τὸν παραμερισμὸν τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ μόνη ὁδὸς πρὸς τὴν κατεύθυνσιν αὐτὴν ἦταν πλέον ἢ θεολογικὴ σύγκλισις πρὸς τὸν Ὅρον τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος εἴτε μὲ θεολογικὰ διασκέψεις ἢ καὶ μὲ νέες θεολογικὰς προτάσεις, οἱ ὁποῖες θὰ ἱκανοποιοῦσαν τοὺς μετριοπαθεῖς τουλάχιστον μονοφυσῖτες χωρὶς νὰ διασπᾶσιν τοὺς ὀρθοδόξους.

4. Νεοχαλκηδονισμός (519-553)

Νεοχαλκηδονισμός ἐστὶν ἡ συστηματικὴ θεολογικὴ προσπάθεια ἐρμηνείας τοῦ Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) μὲ Δπόλυτον κριτήριον τὴν χριστολογικὴν διδασκαλίαν τοῦ Κυρίλλου ὙΑλεξανδρείας. Ἡ ἐπιλογή τοῦ ἐρμηνευτικοῦ αὐτοῦ κριτηρίου ἐπισφραγίσθηκε ἀπὸ τὴν Ε' Οἰκουμενικὴν σύνοδον (553). Ὁ Ἰουστινιανὸς εἶχε συνείδησιν τῶν συγκλονιστικῶν πολιτικῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν μεταβολῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν συντελεσθῇ μετὰ τὴν Δ' Οἰκουμενικὴν σύνοδον, ὅπως ἐπίσης καὶ τῆς χρεωκοπίας καθὲν ἐνωτικῆς πρωτοβουλίας ἔξω ἀπὸ τὰ πλαίσια τοῦ Ὁρου τῆς συνόδου. Πρῶτον, ἡ κατάρρευσις τοῦ δυτικοῦ ρωμαϊκοῦ κράτους (476) καὶ ὁ σαφὴς ἐλεγχος τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τοὺς ἀρειανόφρονες Γότθους περιορίζε σημαντικὰ τὴν εὐχέρεια τῶν παπῶν νὰ παρακολουθοῦν ὑπεύθυνα τὰ

προβλήματα, τὰ ὅποια δημιούργησαν στήν Ἀνατολή οἱ ἀποφάσεις καί ὁ Ὅρος τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Δεύτερον, οἱ ἀλλεπάλληλες ληστρικές ἐπιδρομές τῶν Περσῶν στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας εἶχαν κλονίσει αἰσθητὰ τό κύρος της στίς περιοχές Συρίας, Μεσοποταμίας, Παλαιστίνης καί Αἰγύπτου, στίς ὁποῖες ἡ δυσκινησία τῶν κρατικῶν ἀρχῶν καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας ἄφηνε εὐρύτατα περιθώρια κινήσεως στούς εὐέλκτους ἀντιχαλκηδονίους μοναχοὺς μέ ἐντυπωσιακές ἐπιτυχίες στούς τοπικοὺς πληθυσμούς. Τρίτον, ἡ σαφῶς ἐχθρική τοποθέτηση τῶν ἀντιχαλκηδονίων μοναχῶν ἔναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, εἶχε ἤδη ἀποδειχθῇ ἐπαχθῆς ὄχι μόνο γιά τοὺς τοπικοὺς πληθυσμούς τῶν ἀνωτέρω περιοχῶν, ἀλλὰ καί γιά τίς κινούμενες μεταξύ Βυζαντίου καί Περσίας χριστιανικές φυλές τῶν Ἀράβων. Τέταρτον, οἱ ἐσωτερικές διαφωνίες καί διαιρέσεις τῶν ἀντιχαλκηδονίων, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν ἀκόμη ὀργανώσει χωριστὴ ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία, ἀποτελοῦσαν πολὺ σημαντικό ἔρεισμα γιά τὴν προώθηση μιᾶς συμβιβαστικῆς θεολογικῆς λύσεως. Πέμπτον, οἱ παλινδρομήσεις τῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἔναντι τῶν μετριοπαθῶν κυρίως μονοφυσιτῶν (Σεβηριανῶν, Θεοδοσιανῶν), δέν ἦσαν ἄσχετες πρὸς τὴν εὐνοία τῆς προσκείμενης στόν μονοφυσιτισμὸ αὐτοκράτειρας Θεοδώρας, ἡ ὁποία ἐπηρέαζε κατὰ περιόδους τίς ἀποφάσεις τοῦ αὐτοκράτορα. Ἐκτον, ἡ συνειδητὴ θεολογικὴ προσπάθεια τῶν ὀρθοδόξων νὰ ἐπανεκτιμῆσουν τίς θεολογικές ἀντιρρήσεις τῶν μετριοπαθῶν κυρίως ἀντιχαλκηδονίων ἔναντι τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὰ πρόσωπα τῶν ἁθωθέντων ἀπὸ τὴ σύνοδο ἀντιοχειανῶν θεολόγων (Θεοδωρήτου Κύρου, Ἰβὰ Ἐδέσης), ἀλλὰ καί ὡς πρὸς τὴν ὀρολογία τοῦ Ὁρου τῆς συνόδου θεμελιωνόταν στὴ συστηματικότερη ἀξιοποίηση τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί εἶχε ὡς κύριο ἐκφραστὴ τῆς τάσεως αὐτῆς τὸν σημαντικότερο θεολόγο τοῦ ΣΤ' αἰῶνα, τὸν Λεόντιο Βυζάντιο.

Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ τάση ἀποσκοποῦσε νὰ προσφέρῃ τό θεολογικὸ ὑπόβαθρο τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ πρὸς τοὺς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες, τοὺς Σεβηριανούς, χαρακτηρίσθηκε δέ νεο-χαλκηδονισμός. Ἡ διάσωση δηλαδὴ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου στὴ νέα ἐνωτικὴ πολιτικὴ ἦταν δυνατὴ μόνο μέ μία κυριλλικὴ ἐρμηνεία τοῦ Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἐνθαρρυνόταν καί ἀπὸ τὸν Σεβῆρο. Ἡ χριστολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἦταν πλέον κοινὴ θεολογικὴ βάση καί τῶν δύο πλευρῶν, ἀλλὰ οἱ μὲν χαλκηδόνιοι τὴ χρησιμοποιοῦσαν γιά νὰ ἀποδείξουν τὴν ὀρθοδοξία τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ δὲ ἀντιχαλκηδόνιοι γιά νὰ κλονίσουν περισσότερο τό κύρος της. Ἡ ἐγκατάσταση στήν Αἴγυπτο τοῦ Σεβήρου μαζί μέ τοὺς φανατικούς ὁπαδοὺς του ἐνίσχυσε τὴν ἐπιρροή τῶν ἀκραίων μονοφυσιτῶν, τῶν λεγομένων Ἀκεφάλων, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν δεχθῇ τό Ἐνωτικόν τοῦ Ζήνωνα καί εἶχαν

ἀποσχισθῇ ἀπὸ τὴν κοινωνία πρὸς τὸν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Πέτρο Μογγό. Οἱ Ἀκέφαλοι, οἱ μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες καὶ οἱ ἀπλοὶ ἀντιχαλκηδόνιοι ἀναγνώρισαν στὸ πρόσωπο τοῦ Σεβήρου τὸν κοινὸ ἐκφραστὴ τῆς ἀντιχαλκηδονικῆς θεολογίας, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ θεολογία τοῦ Σεβήρου ἀπέκλειε σαφῶς τὸν εὐτυχιανικὸ μονοφυσιτισμὸ. Πράγματι, ὁ Σεβήρος στὴ διαμάχη του πρὸς τὸν ἐκπρόσωπο τοῦ εὐτυχιανικοῦ μονοφυσιτισμοῦ Σέργιο τὸν Γραμματικὸ ὑποστήριξε ὅτι μετὰ τὴν ἔνωση τῶν δύο φύσεων διατηρεῖται "ἡ διαφορὰ ἐν οὐσίᾳ, ἐν ποιότητι φυσικῇ" μεταξὺ τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ. Δὲν δίστασε μάλιστα νὰ ὑποστηρίξη στὴν ἴδια διαμάχη ἀκόμη καὶ τὴ χαλκηδονικὴ ὁρολογία "δύο φύσεις μετὰ τὴν ἔνωσιν", μέ τὴν προσθήκη ὅμως τῆς διευκρινήσεως ὅτι ἡ διάκριση αὐτὴ τῶν δύο φύσεων μετὰ τὴν ἔνωση εἶναι δυνατὴ μόνον "ἐν θεωρίᾳ". Ὁ Σεβήρος δηλαδὴ ἐπέμενε στὴν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου ("δύο φύσεις πρὸ τῆς ἐνώσεως - μία φύσις μετὰ τὴν ἔνωσιν"), ἀπέκλειε τὴν "σύγκρασιν" ἢ τὸν "φυρμόν" τῶν δύο φύσεων σὲ μία καὶ δεχόταν τόσο τὸ ἄτρεπτον τῆς θείας φύσεως, ὅσο καὶ τὴν ὁμοουσιότητα τῆς ἀνθρωπότητος τοῦ Χριστοῦ πρὸς τὴν ἀνθρώπινη φύση. Δεχόταν ἐπίσης, ὅπως καὶ ὁ Κύριλλος, μία μορφή "δυο-φυσικῆς" ὁρολογίας μετὰ τὴν ἔνωση, ἥτοι "δύο φύσεις πρὸ τῆς ἐνώσεως - δύο φύσεις μετὰ τὴν ἔνωσιν ἐν θεωρίᾳ ἢ κατ' ἐπίνοιαν", καθ' ὅσον "τό μὲν δύο σκοπεῖν τῇ φαντασίᾳ τοῦ νοῦ μόνον ἐφίεται, διακρίνοντος τὴν διαφορὰν τὴν ὡς ἐν ποιότητι φυσικῇ..." (PG 84 908).

Ἡ γνωστὴ ὅμως ἀσάφεια τῆς χρήσεως τῶν ὄρων "οὐσία", "φύσις", "ὑπόστασις" καὶ "πρόσωπον" στὴ χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου, ὅπως ἐπίσης καὶ τῆς συσχετίσεως τῶν ὄρων αὐτῶν, διατηρήθηκε καὶ στὴ χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Σεβήρου. Μὲ τὴν ἀνωτέρω παραδοχὴ μιᾶς "ἐν θεωρίᾳ" ἢ "κατ' ἐπίνοιαν" διακρίσεως τῶν δύο τελείων φύσεων τοῦ Χριστοῦ καὶ μετὰ τὴν ἔνωση ὁ Σεβήρος προσεγγίζει τὴ θεολογικὴ τάση τοῦ νεο-χαλκηδονισμοῦ. Ἡ ἀσάφεια τῆς χριστολογικῆς ὁρολογίας τοῦ Σεβήρου καὶ τῶν μετριοπαθῶν ἀντιχαλκηδονίων γενικότερα ἔθιγε ἄμεσα ὄχι τόσο τὸ θεολογικὸ περιεχόμενο, ὅσο κυρίως τὴν ὁρολογία τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας, στὸν ὁποῖο εἶχε ἤδη ἀποσαφηνισθῇ ὄχι μόνον ὁ χωρισμὸς "φύσεως-προσώπου", ἀλλὰ καὶ ἡ σχέση "ὑποστάσεως-φύσεως". Ἐν τούτοις, ἡ ἐπιμονὴ στὴν προχαλκηδόνια ὁρολογία καὶ ἡ ἀπόρριψη τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καθιστοῦσαν ὑποπτες γιὰ μονοφυσιτισμὸ πολλὰς ἀτυχεῖς πράγματι διατυπώσεις τοῦ Σεβήρου, ὅπως "ἔνωσις φυσικῇ", "ἔνωσις κατὰ φύσιν", "ἔνωσις κατὰ σύνθεσιν", "Χριστὸς σύνθετος" κ.ἄ. Βεβαίως, ἡ ἀσαφὴς ὁρολογία του ἀποσκοποῦσε νὰ προβάλῃ τὴν πραγματικὴ ἐνότητα τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀπλὴ συνάφεια τῆς διδασκαλίας τοῦ νεστοριανισμοῦ, γι' αὐτὸ καὶ ἐρμηνεύεται συνήθως στὰ ἔργα του μέ ἄλλες ὀρθότερες διατυπώσεις, ὅπως "μία ὑπόστασις

σύνθετος", "ένωσις καθ' υπόστασιν", "ένωσις κατά φύσιν, εἶπουν καθ' υπόστασιν" κ.ἄ., μέσα στά πλαίσια τῆς γενικότερης ἀσάφειας τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Σεβήρου (J. Lebon, *Le monophysisme sénérien*, Louvain 1909, 242 κέξ. Ἀ. Θεοδώρου, *Ἡ χριστολογική ὁρολογία καί διδασκαλία Σεβήρου τοῦ Ἀντιοχείας*, Ἀθῆναι 1957). Ὅ,τι ὁμως ἔνωσε ἡ προσωπικότητα τοῦ Σεβήρου, διασπάσθηκε ἀπό τίς μετριοπαθεῖς θέσεις τῆς χριστολογικῆς του διδασκαλίας.

Ἐναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Σεβήρου ἀντέδρασαν κυρίως οἱ ἀκραῖοι ὁπαδοί τοῦ εὐτυχιανικοῦ μονοφυσιτισμοῦ, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ὀξύτητα τῆς θεολογικῆς διαμάχης πρὸς τοὺς εὐτυχιανιστές Σέργιο τόν Γραμματικό καί Ἰουλιανό Ἀλικαρνασσοῦ σχεδόν ἀμέσως μετὰ τή μετάβαση τοῦ Σεβήρου στήν Αἴγυπτο (518). Ὁ Ἰουλιανός Ἀλικαρνασσοῦ τῆς Μ. Ἀσίας εἶχε καταφύγει στήν Αἴγυπτο καί ἐκπροσωποῦσε τήν ἀκραία μονοφυσιτική τάση. Ὑποστήριζε ὅτι μετὰ τήν ἔνωση δέν εἶναι δυνατόν νά γίνεται λόγος περὶ διακρίσεως τῶν φυσικῶν ιδιωμάτων τῆς θείας ἢ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, κατέληγε δέ νά δέχεται τό ἀπαθές καί τό ἀφθαρτον τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ πρὶν ἀπό τήν ἀνάσταση. Χαρακτήριζε τόν Σεβήρο καί τοὺς ὁπαδούς του "φθαρτολάτρας", ἐπειδὴ ἐδίδασκαν, ὅπως καί οἱ ὀρθόδοξοι, ὅτι τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἦταν ὁμοούσιο πρὸς τό σῶμα τῆς Θεοτόκου καί κατά συνέπειαν πρὶν ἀπό τήν ἀνάσταση ἦταν "παθητόν" καί "φθαρτόν". Ἡ διδασκαλία τοῦ Ἰουλιανοῦ ὀνομάσθηκε Ἀφθαρτοδοκητισμός, οἱ δέ ὁπαδοί του Ἰουλιανιστές ἢ Ἀφθαρτοδοκῆτες. Κατά τόν συγγραφέα τοῦ ἔργου *"Περὶ αἱρέσεων"* (*De sectis*) τό κύριο σημεῖο τῆς διαφωνίας ἦταν "εἰ τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ πρὸ τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ φθαρτόν ἢ ἀφθαρτον. Ὁ μὲν γάρ Ἰουλιανός, κατακολουθῶν τῇ ἀρχαίᾳ δόξῃ, ἔλεγεν ὅτι ἀφθαρτόν ἐστὶ τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Εἰ γάρ μὴ εἴπωμεν αὐτό ἀφθαρτον, διαφορὰν εἰσάγομεν πρὸς τόν Λόγον τοῦ Θεοῦ, διαφορᾶς δέ εἰσαγομένης, δύο φύσεις εὐρίσκονται ἐν Χριστῷ. Καί τί ἀκαίρως μαχόμεθα τῇ Συνόδῳ; Πρὸς ταῦτα ὁ Σεβήρος ἔλεγεν, ὅτι δύναται καί ἀφθαρτον εἰπεῖν τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ, καί διαφορὰν εἰσαγαγεῖν, καί μίαν φύσιν εἰπεῖν" (PG 86, 1229-1232). Ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Τιμόθεος Γ' (517-535) "ποτέ μὲν τούτω, ποτέ δέ ἐκείνω συνήγορος ἦν" (PG 86, 1232), ἀλλὰ ἡ διάσπαση τῶν ἀντιχαλκηδονίων ὑπῆρξε σοβαρὴ καί ἐκδηλώθηκε μέ ἔνταση στήν ἐκλογή τοῦ διαδόχου τοῦ Τιμοθέου. Οἱ ὁπαδοί τοῦ Ἰουλιανοῦ ἐξέλεξαν ὡς πατριάρχη τόν Γαῖνᾶ, ἐνῶ οἱ ὁπαδοί τοῦ Σεβήρου τόν Θεοδόσιο. Ὁ αὐτοκράτορας Ἰουστινιανός τάχθηκε φυσικά ὑπὲρ τοῦ μετριοπαθέστερου ἀντιχαλκηδονίου, δηλαδή τοῦ Θεοδοσίου. Οἱ Ἀφθαρτοδοκῆτες (Ἰουλιανιστές, Γαϊανίτες) δέν ἀναγνώρισαν βεβαίως τόν νέο πατριάρχη, ἐπικαλούμενοι τῇ θεολογικῇ τους διαφωνίᾳ, ἐπειδὴ αὐτοὶ μὲν, "ὁμολογοῦντες ἀσύγχυτα εἶναι τὰ ἔνωθέντα, οὐκ ἀνέχονται ὅλως οὐδέ διαφορὰν εἰπεῖν, οὐδ' ὅλως τὰ δύο ὀνομάσαι, ἀλλ' ἐν τινὶ τὰ

ένωθέντα μετά τήν ένωσιν λέγουσιν. Οί δέ Θεοδοσιανοί, ήτοι από Σεβήρου..., διάφορα είναι τά μέρη (= ή θεία και ή ανθρώπινη φύση), τό δέ αποτέλεσμα έν..." (PG 86, 1245). Από τούς κύκλους όμως τών 'Ιουλιανιστών προέκυψαν και οί 'Ακτιστίτες μέ περισσότερο άκραίες θέσεις για τό σώμα του Χριστού από τόν 'Ιουλιανό 'Αλικαρνασσού. 'Υποστήριζαν ότι μετά τήν ένωση τών δύο φύσεων όχι μόνο δέν ύπάρχει διάκριση τών φυσικών ιδιωμάτων τής θεότητας και τής ανθρωπότητας του Χριστού, αλλά και ότι οί ιδιότητες τής θείας φύσεως κοινοποιούνται πλήρως στην ανθρωπότητα του Χριστού, γι'αυτό και τό σώμα του Χριστού είναι όχι μόνο άφθαρτο, αλλά και άκτιστο.

Η πολεμική τών όρθοδόξων στρεφόταν έναντίον τών μονοφυσιτών μέ ιδιαίτερη πειστικότητα ως προς τήν άσυνεπή χρήση από τούς αντιχαλκηδονίους του όρου "φύσις" στη χριστολογία και στην τριαδολογία. Πράγματι, στη μέν χριστολογία ταύτιζαν τούς όρους "φύσις" (= ούσία), "ύπόστασις" και "πρόσωπον", ένώ στην τριαδολογία διέκριναν τή φύση από τήν ύπόσταση και τά πρόσωπα (μία ούσία, τρεις ύποστάσεις, τρία πρόσωπα). Βεβαίως, ό Σεβήρος 'Αντιοχείας είχε περιορισθή άπλώς στην έπισήμανση τής διαφορετικής σημασίας τών όρων, όταν αυτοί αναφέρονται στην άγία Τριάδα ή όταν αναφέρονται στον Χριστό, αλλά ή θέση αυτή δέν ικανοποιούσε πλέον τούς μονοφυσίτες. 'Ο Σεβήρος ύποστήριζε ότι "όμολογουμένως μέν ή ύπόστασις και ή ούσία, ήτοι φύσις, επί τής θεολογίας (= τριαδολογίας) ούκ έστι ταυτόν, επί μέντοι τής οίκονομίας (= χριστολογίας) ταυτόν άλλήλοις εισίν" (PG 86, 1921). 'Ο άλεξανδρινός μονοφυσίτης 'Ιωάννης Φιλόπονος (ΣΤ' αιώνας), γνώστης τής άριστοτελικής φιλοσοφίας και ύπομνηματιστής πολλών έργων του 'Αριστοτέλη, ανέλαβε τήν αντίκρουση τής πολεμικής τών όρθοδόξων. Συστηματοποίησε τή σχετική διδασκαλία του Σύρου διδασκάλου του 'Ιωάννη στό έργο "Διαιτητής" (άπόσπασμα διασώθηκε από τόν 'Ιωάννη Δαμασκηνό. PG 94, 744-754) και ύποστήριξε τήν ταύτιση φύσεως και ύποστάσεως στην άγία Τριάδα επί τή βάσει τής νεστοριανικής άρχής, ότι δέν ύπάρχει άπρόσωπη "φύσις". Η ταύτιση ούσίας (= φύσεως) και ύποστάσεως όδηγοῦσε στην παραδοχή, ότι στην άγία Τριάδα υπήρχαν "τρεις μερικοί ούσiai, ήτοι φύσεις, ήγουν ύποστάσεις", ένώ ή μία "ούσία" ή "φύσις" έρμηνευόταν, κατά τό πρότυπο τής άριστοτελικής "κοινής ούσίας", ως "ό κοινός τής θείας φύσεως λόγος" (PG 94, 748). 'Ο πρεσβύτερος Κπόλεως Τιμόθεος περιγράφει τή διδασκαλία τους μέ χαρακτηριστική σαφήνεια: "τρεις τινες τῷ αριθμῷ ούσίας και φύσεις, ίσας άπαραλλάκτως κατά τήν θεότητα λέγοντες, μίαν ούσίαν, ήγουν φύσιν, και μίαν θεότητα, ήγουν Θεόν, τήν άγίαν και όμοούσιον Τριάδα όμολογοῦσιν ούκ αριθμῷ, αλλά τῇ άπαραλλάκτῳ τῆς θεότητος ταυτότητι. Τρεις δέ θεούς ή θεότητος λέγειν παραιτοῦν-

ται" (PG 86, 61). Ἐν τούτοις, οἱ ὀρθόδοξοι κατηγοροῦσαν τὸν Ἰωάννη Φιλόπονο ὡς *τριθεΐτη ἢ καὶ τετραδίτη* (ἡδ' 86, 60).

Ὡστόσο, διαφωνίες ὑπῆρχαν καὶ μεταξύ τῶν ὁπαδῶν τοῦ Σεβήρου, ἀφοῦ ὀρισμένοι ἀπὸ αὐτοὺς ἐδέχοντο μὲν, ὅπως καὶ ὁ διδάσκαλός τους, τὸ *φθαρτὸν καὶ τὸ παθητὸν* τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ, δὲν δίσταζαν ὁμῶς νὰ ἀποδώσουν τίς ἀτέλειες τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ ὄχι μόνο στὸ σῶμα, ἀλλὰ καὶ στὴν ψυχὴ, γιὰ νὰ ἀποδείξουν σαφέστερα τὴ διάκριση τῶν ιδιωμάτων τῆς θείας καὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως. Τίς ιδέες αὐτές ἀνέπτυξε ὁ ἀλεξανδρινὸς διάκονος Θεμίστιος, προφανῶς μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Σεβήρου (538), ἀποδίδοντας στὸν Χριστὸ ὡς ἄνθρωπο ὀρισμένη ἄγνοια, ὅπως λ.χ. τὴν ἄγνοια τῆς ἡμέρας τῆς κρίσεως κ.ἄ. Ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Θεοδόσιος Α' (535-566), ὁ ὁποῖος εἶχε καθαιρεθῇ ἀπὸ τὴν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (536), ἀποδοκίμασε ὡς αἵρετική τὴ διδασκαλίαν τοῦ Θεμιστίου καὶ τὸν ἀπέκοψε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία. Ὁ Θεμίστιος ὀργάνωσε προοδευτικὰ σὲ ἀνεξάρτητη σχισματικὴ ὁμάδα τοὺς ὁπαδοὺς του, οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίσθηκαν Ἀγνοῆτες ἀπὸ τὴν χαρακτηριστικὴ διδασκαλίαν τους γιὰ τὴν ἄγνοια τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀνθρώπου, ἐνῶ οἱ ὁπαδοὶ τοῦ Σεβήρου χαρακτηρίσθηκαν Θεοδοσιανοί. Ἡ μετριοπάθεια τῶν θέσεων τοῦ Σεβήρου καὶ τῶν ὁπαδῶν του ἦταν εὐρύτερα γνωστὴ στὴν Ἐκκλησίαν, γι' αὐτὸ καὶ ὅλες οἱ ἐνωτικὲς προσπάθειες ἀπευθύνοντο στοὺς Σεβηριανούς. Ἡ ἐμμονὴ τους κυρίως στὴν ἀπόρριψη τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου προσδιόριζε καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν τους ταυτότητα, γι' αὐτὸ καὶ προτιμοῦσαν τὴν ὀνομασία "*Διακρινόμενοι*". Ὁ πρεσβύτερος Τιμόθεος στὴν πραγματεία του "*Περὶ τῶν προσερχομένων τῇ ἀγίᾳ Ἐκκλησίᾳ*" παρατηρεῖ ὀρθῶς ὅτι οἱ Σεβηριανοὶ "*ὠνόμασαν ἑαυτοὺς Διακρινομένους διὰ τὸ διακρίνεσθαι αὐτοὺς κοινωνεῖν τῇ καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ χάριν τῆς μνημονευθείσης συνόδου*" (PG 86, 53). Ἡ εὐρύτατη αὐτὴ θεολογικὴ προβληματικὴ τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου ἐπιβεβαιώνει ὄχι μόνο τίς ἀνωτέρω παρατηρήσεις γιὰ τὴ μετριοπάθεια τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Σεβήρου, ἀλλὰ καὶ τὴ διαπιστωμένη σύγχυση στὴ χρῆση τῶν ἐπιμάχων χριστολογικῶν ὄρων. Ἄλλωστε, ἡ ἀσάφεια τῆς ὀρολογίας προβλημάτιζε καὶ τοὺς ὑποστηρικτὲς τοῦ Ὅρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου κατὰ τὴ θεολογικὴν ἀντιπαράθεσιν πρὸς τοὺς ἀντιχαλκηδονίους ἢ καὶ κατὰ τίς ἐνωτικὲς ἀπόπειρες, κατὰ τίς ὁποῖες ἐκφράσθηκε πληρέστερα ἡ θεολογία Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου.

Ὁ Λεόντιος Βυζάντιος γεννήθηκε στὴν Κπολη περὶ τὸ 485 καὶ συνδέθηκε μὲ ὅλα τὰ σημαντικὰ ἐκκλησιαστικὰ γεγονότα τῶν ἐνωτικῶν πρωτοβουλιῶν τοῦ Ἰουστινιανοῦ μέχρι τὸν θάνατό του (περὶ τὸ 543). Μὲ τὸ συγγραφικὸ του ἔργο θεμελίωσε τὴ θεολογία τοῦ "*ἐνυποστάτου*" γιὰ τὴν προσέγγισιν τῶν ὀρθοδόξων καὶ τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν. Συνδέθηκε μὲ τὴ Νέα Λαύρα, στὴν ὁποία εἶχαν καταφύγει ὅλοι οἱ ἐπαναστα-

τήσαντες έναντίον τοῦ ὁσίου Σάβα μοναχοί τῆς Μεγάλης Λαύρας, ἀλλά διώχθηκε ἀπό τόν ἡγούμενο Ἀγαπητό μαζί μέ τόν Νόννο τόν Παλαιστινό (περί τό 515), ἐπειδή *"ἐψιθύριζον ἐν κρυπτῷ τά Ὠριγένους δόγματα"* (E. Schwartz, Kyrillos von Skythopolis, 1939, 124). Πρίν ὅμως ἀπό τό 520 ἐπέστρεψαν στή μονή τῆς Νέας Λαύρας, ὁ δέ Λεόντιος ἀφιερώθηκε στή μελέτη πατερικῶν ἔργων καί φιλοσοφίας. Συνόδευσε τόν ὁσιο Σάβα κατά τήν ἀποστολή του στήν Κπολη (531), τήν ὁποία τοῦ ἀνέθεσε ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Πέτρος Α΄ (524-552), γιά νά ἀποφευχθῇ ἡ σκληρή τιμωρία τῶν ἐπαναστατησάντων Σαμαρειτῶν ἀπό τόν αὐτοκράτορα (E. Schwartz, ἔνθ' ἄν., 173). Μετά τήν ὁλοκλήρωση τῆς ἀποστολῆς παρέμεινε στήν Κπολη καί ἐντυπωσίασε μέ τούς λόγους του *Κατά Νεστοριανῶν καί Κατά Εὐτυχιανιστῶν*. Συμμετέσχε στήν ἐξαμελῇ ἀντιπροσωπία τῶν ὀρθοδόξων κατά τίς συζητήσεις μέ τούς ἐκπροσώπους τῶν Σεβηριανῶν στή Διάσκεψη, τήν ὁποία ὀργάνωσε ὁ Ἰουστινιανός στήν Κπολη (532) σιά πλαίσια μιᾶς νέας περιόδου ἐνωτικῆς πολιτικῆς. Στήν περίοδο αὕτη γράφηκαν προφανῶς τά ἔργα του *"Επίλυσις τῶν ὑπό τοῦ Σεβήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν"*, *"Τριάκοντα Κεφάλαια κατά Σεβήρου"*, *"Κατά τῶν Μονοφυσιτῶν"* κ.ἄ., τά ὁποία κατέστησαν αἰσθητότερη τῇ θεολογικῇ του παρουσίᾳ στήν Κπολη. Ἐκεῖ συνδέθηκε περισσότερο μέ τούς ὠριγενιστές Θεόδωρο Ἀσκιδᾶ, Δομετιανό κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν μεγάλη ἐπιρροή στό Παλάτι. Συμμετέσχε σέ ὅλες τίς συνεδρίες τῆς μεγάλης Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (536), κατά τήν ὁποία ἀναθεματίσθηκαν ὁ Σεβήρος καί ἄλλοι ἐκπρόσωποι τοῦ μονοφυσιτισμοῦ, ὑπέγραψε δέ καί τούς τρεῖς λιβέλλους τῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης πρὸς τή σύνοδο (ACO, IV, 2, 32-38, 38-52, 136-147), στή σύνταξη τῶν ὁποίων ἔλαβε ἐνεργό μέρος. Ἐπέστρεψε περί τό 537 στήν Παλαιστίνη ὡς ἡγούμενος προφανῶς τῆς Νέας Λαύρας, ὅπου πέθανε τό 543.

Ὁ Κύριλλος Σκυθοπολίτης περιγράφει στόν *Βίο* τοῦ ὁσίου Σάβα τόν Λεόντιο ὡς κρυπτο-ωριγενιστή, χωρίς ὅμως νά ἔχη καί προσωπική γνώση γιά τή δράση του, ἀφοῦ ἔφθασε στή Μεγάλη Λαύρα περί τό τέλος τοῦ 543, ἤτοι ὅταν εἶχε ἤδη πεθάνει ὁ Λεόντιος. Ἐν τούτοις, εἶχε πληροφορίες ἀπό τούς ἀντιωριγενιστές μοναχοὺς τῆς μονῆς, οἱ ὁποῖοι ἔβλεπαν μέ δυσφορία τήν ἰσχὺ τοῦ Λεοντίου καί τῶν ὠριγενιστῶν στό Παλάτι. Ὁ Κύριλλος ἀναφέρει ὅτι ὁ ὁσιος Σάβας εἰσηγήθηκε στόν αὐτοκράτορα τήν καταδίκη τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καί τοῦ Ὠριγένη, *"ἐπειδήπερ εὐρέθη τις τῶν μετ' αὐτοῦ μοναχῶν Βυζάντιος τῷ γένει, Λεόντιος ὀνόματι, εἷς ὑπάρχων τῶν μετὰ Νόννου εἰσδεχθέντων ἐν τῇ Νέᾳ Λαύρᾳ μετὰ τήν Ἀγαπητοῦ τοῦ ἡγουμένου κοίμησιν, τῶν Ὠριγένους δογμάτων ἀντιλαμβανόμενος. Τῆς γάρ ἐν Χαλκηδόνι συνόδου προΐστασθαι προσποιούμενος, ἐγνώσθη τά Ὠριγένους φρονῶν..."* (ἄ. ἡϊλοῖξδόδ, ἔνθ' ἄν., 176). Μέ ἀνάλογη ὀξύτητα κατηγορεῖ καί τόν Νόννο, ὁ ὁποῖος *"τά τῶν ἀθέων Ἑλλήνων καί Ἰουδαίων*

καί Μανιχαίων δόγματα ἐφρόνει, τὰ ὑπὸ Ὁριγένους καί Εὐαγρίου καί Διδύμου περί προϋπάρξεως μεμυθολογημένα" (αὐτόθι, 124). Πράγματι, οἱ ὠριγενιστές μοναχοὶ τῆς Νέας Λαύρας ἔδειχναν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας καὶ ὑποστήριζαν "ὅτι τὰ περί προϋπάρξεως καὶ ἀποκαταστάσεως δόγματα μέσα τυγχάνει καὶ ἀκίνδυνα" (αὐτόθι, 229). Εἶναι ὅμως εὐνόητο ὅτι οἱ περιγραφές αὐτές δέν εἶναι ἄσχετες καὶ πρὸς τὸν πόλεμο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐκσπάσει ἀπὸ τὸ 539 μὲ τὴν προσχώρηση πολλῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας στὴ μονὴ τῆς Νέας Λαύρας, ὅπου ἡγούμενος ἦταν ὁ Λεόντιος. Ὅπως δὲποτε ὁ ἐκλεκτικός ὠριγενισμός τοῦ Λεοντίου δέν ἄφησε ἀνεπηρέαστο καὶ τὸ συγγραφικὸ τοῦ ἔργο, ὁ δὲ D.B. Evans (Leontius of Byzantium. An Origenist Christology, Washington 1970) ὑποστήριξε πρόσφατα ὅτι ἡ χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Λεοντίου παρουσιάζει μεγάλη ἐξάρτηση ἀπὸ τὸν ὠριγενισμό καὶ εἰδικότερα ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Εὐαγρίου τοῦ Ποντικοῦ.

Ὁ Λεόντιος ὑπῆρξε πράγματι ὁ κύριος ἐκφραστής μιᾶς νέας θεολογικῆς προσπάθειας γιὰ τὴν ἐρμηνεία τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας μὲ νέα ὀρολογία, ἡ ὁποία πῆγαζε ἀπὸ τὴ συστηματικὴ ἀξιοποίηση τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου καὶ τῆς ὀρολογίας τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας. Ὡστόσο, ἀπὸ τὴν ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (519) καὶ μέχρι τὴν Ε' Οἰκουμένην συνόδο (553) παρουσιάζονται στὴ σκηνὴ τῶν ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων τρία πρόσωπα μὲ τὸ ὄνομα Λεόντιος, ἥτοι α) ὁ Βυζάντιος, β) ὁ Σκύθης μοναχὸς τῆς ομάδας τῶν Σκυθῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι προέτειναν τὸ 519 στὴν Κπολη τὴ θεοπασχητικὴ φράση "τὸν ἕνα τῆς Τριάδος πεπονθέναι σαρκί", καὶ γ) ὁ Ἱεροσολυμίτης ὠριγενιστὴς μοναχὸς, ὁ ὁποῖος ἔλαβε μέρος στὴ Διάσκεψη ὀρθοδόξων καὶ μονοφυσιτῶν στὴν Κπολη (532), ὅπως ἐπίσης καὶ στὴ μεγάλη Ἐνδημούσα συνόδο τῆς Κπόλεως (536). Ὁ Fr. Loofs (Leontius von Byzanz, Leipzig 1887) ταύτισε καὶ τοὺς τρεῖς Λεοντίους σὺν τὸ πρόσωπο Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου καὶ θεώρησε ἐνιαία τὴν ὅλη θεολογικὴ τους παρουσία κατὰ τὸν ΣΤ' αἰῶνα. Ὁ E. Schwartz ἀπέρριψε πρῶτος (1915) τὴν ταύτιση τῶν τριῶν Λεοντίων (ACO, IV, 2, σελ. XII. Kyrillos von Skythopolis, 1939, 388, ὑποσ. 2), καθ' ὅσον α) ἀπέκλεισε τὸν Σκύθη μοναχὸ Λεόντιο ὡς μὴ ἔχοντα ἐπαρκὴ γνῶση τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας, ἀφοῦ αὐτὸς εἶχε ζητήσει ἀπὸ τὸν Διονύσιο τὸν Μικρὸ (Echiquus) νὰ μεταφράσῃ στὴ λατινικὴ ἐπιστολὴς τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, β) ταύτισε τὸν Λεόντιο Βυζάντιο μὲ τὸν ὁμώνυμό του ὠριγενιστὴ μοναχὸ, ἀλλὰ τὸν ἀποσυνέδεσε ἀπὸ τίς γνωστὲς ὑπὸ τὸ ὄνομά του θεολογικὲς πραγματεῖες, καὶ γ) ταύτισε τὸν συγγραφέα τῶν πραγματειῶν αὐτῶν πρὸς τὸν Λεόντιο τὸν Ἐρημίτη, σύμφωνα μὲ τὴν προσωνομίαν Ἐρημίτης μὲ τὴν ὁποία χαρακτηρίζεται σὲ ὀρισμένα χειρόγραφα ὁ συγγραφέας τῶν ἔργων αὐτῶν (Vatic. 2195. Laud. 92). Ἡ ὑπόθεσις αὕτη ἐγίνε δεκτὴ καὶ ἀπὸ τὸν Β. Στεφανίδη (Ἐκκλ. Ἱστορία, 334), ἀλλὰ δέν βρῆκε εὐρύτερη ἀπῆχηση.

Ὁ V. Grumel (Léonce de Byzance, DThC, IX, 1926, 400-426. L'union hypostatique, E.O. 29, 1926, 393-406 κ.ἄ.) ἀπέκλεισε μὲν ὁποιαδήποτε σχέση τοῦ Σκύθη μοναχοῦ μέ τόν σπουδαῖο θεολόγο Λεόντιο τόν Βυζάντιο, ἀλλά δέν δέχθηκε τή διάκριση μεταξύ Λεοντίου Βυζαντίου καί Λεοντίου τοῦ Ἐρημίτη. Ὁ M. Richard σέ σειρά ἄρθρων του (Le traité "de sectis" et Léonce de Byzance, RHE 35, 1939, 695-732. Léonce de Jérusalem et Léonce de Byzance, Mél. de Sciences Relig. 1, 1944, 35-38. Le néochalcédonisme, Mél. de Sciences Relig. 3, 1946, 156-161. Léonce de Byzance était-il origéniste? Revue Et. Byzant. 5, 1947, 31-66 κ.ἄ.) ἀπέρριψε τίς ταυτίσεις τοῦ Fr. Loofs καί τοῦ E. Schwartz. Ὑποστήριξε ὅτι συντάκτης τῶν πραγματειῶν *"Κατά Μονοφυσιτῶν"* καί *"Κατά Νεστοριανῶν"* εἶναι Λεόντιος ὁ Ἱεροσολυμίτης, ἐνῶ τῶν ἄλλων ἔργων συντάκτης εἶναι Λεόντιος ὁ Βυζάντιος. Βεβαίως, ἡ διάκριση τοῦ E. Schwartz μεταξύ Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου καί τοῦ συγγραφέα Λεοντίου τοῦ Ἐρημίτη θεωρεῖται καί εἶναι ἐσφαλμένη: α) στηρίζεται στήν προσωνυμία τοῦ συγγραφέα σέ δύο μόνο μεταγενέστερα χειρόγραφα, ἐνῶ ἤδη κατά τόν Ζ' αἰῶνα ἦσαν γνωστά ὀρισμένα ἀποσπάσματα *"Λεοντίου μοναχοῦ τοῦ Βυζαντίου"*, ὅπως καί ὁλόκληρο τό ἔργο *"Τριάκοντα Κεφάλαια κατά Σεβήρου"*, τά ὅποια ἐντάχθηκαν στό περίφημο συμπιληματικό ἔργο *"Doctrina Patrum"* (PG 86, 1932), β) Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὁ ὁποῖος ἐγκαταβίωσε στήν ἴδια μονή μέ τόν "ὠριγενιστή" μοναχό Λεόντιο καί χρησιμοποίησε πολλά ἀποσπάσματα ἀπό τά ἔργα του, τόν χαρακτηρίζει *"Λεόντιος ὁ Βυζάντιος"* (PG 94, 1025), γ) σέ ἀθωνικό κώδικα τοῦ Ζ' αἰῶνα (Βατοπεδ. 236, ff. 21-37) περιέχεται πατερικό ἀνθολόγιο *"Ἐναντίον Ἀφθαρτοδοκητῶν"*, τό ὁποῖο φέρει τόν τίτλο: *"Λεοντίου μοναχοῦ Βυζαντίου, περί φθαρτοῦ καί ἀφθάρτου καί ὅτι τό σῶμα τοῦ Κυρίου πρό τῆς ἀναστάσεως φθαρτόν, μετά δέ τήν ἀνάστασιν ἀφθαρτόν"* (M. Richard, Le florilège du Cod. Vatopedi 236 sur le corruptible et l'incorruptible, Opera Minora I, 1977, 4) κ.ἄ. Συνεπῶς, πρέπει νά θεωρηθῇ βέβαιο ὅτι ὁ σπουδαῖος θεολόγος τοῦ ΣΤ' αἰῶνα Λεόντιος ὁ Βυζάντιος ταυτίζεται μέ τόν Ἱεροσολυμίτη ἢ Ἐρημίτη μοναχό, ὁ ὁποῖος δέν ἀκολούθησε τοὺς ἀκραίους ὠριγενιστές μοναχοὺς τῆς Νέας Λαύρας. Γνήσια ἔργα τοῦ Λεοντίου Βυζαντίου θεωροῦνται: *Λόγοι Γ' κατά Νεστοριανῶν καί Εὐτυχιανιστῶν* (PG 86, 1268-1396), *Τά Τριάκοντα Κεφάλαια κατά Σεβήρου* (PG 86, 1901-1916), *Ἐπίλυσις τῶν ὑπό Σεβήρου προβεβλημένων συλλογισμῶν* (PG 86, 1916-1946), *Κατά τῶν Μονοφυσιτῶν* (PG 86, 1769-1901), *Κατά τῶν Νεστοριανῶν* (PG 86, 1400-1768). Τά δύο τελευταῖα διασώθηκαν μέ τήν ἐπωνυμία Λεοντίου τοῦ Ἱεροσολυμίτη. Ὁ J. I. Watt (The Authenticity of the Writings Ascribed to Leontius of Byzantium, Studia Patristica VII, 1966, 321-336) ὑποστηρίζει μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα τή γνησιότητα καί τῶν δύο τελευταίων ἔργων

Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου. Στά ἀμφιβαλλόμενα ἢ νόθα κατατάσσονται τά ἔργα: *Περί τῶν αἱρέσεων* (De sectis. PG 86, 1193-1268), *Κατά τῶν Ἀπολλιναριστῶν* (PG 86, 1948-1976) καί δύο Ὁμιλίες "Λεοντίου Πρεσβυτέρου Κπόλεως" (PG 86, 1976-2004).

Ἡ συμβολή τῆς θεολογίας τοῦ Λεοντίου γιά τήν κυριλλική ἐρμηνεία τοῦ "Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου συγκεφαλαιώνεται στή θεολογία τοῦ "ένυποστάτου" τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως στήν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου, μέ τό ὅποιο ἐρμηνεύθηκε τό βασικό χριστολογικό ζήτημα τοῦ προσώπου τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ. Ἡ Δ' Οἰκουμενική σύνοδος διακήρυξε τήν ὑποστατική ἔνωση τῶν δύο τελείων φύσεων τοῦ Χριστοῦ σέ ἓνα πρόσωπο, τό πρόσωπο τοῦ θείου Λόγου, ἀλλά δέν ἐξήγησε τί ἔγινε τό πρόσωπο τῆς τελείας ἀνθρωπίνης φύσεως. Ὁ Ὁρος δηλαδή τῆς συνόδου εἶπε τί ἔγινε, ἀλλά δέν ἐξήγησε καί τό πῶς ἔγινε. Ὁ Λεόντιος μέ τή θεολογία τοῦ "ένυποστάτου" τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως στήν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου ἐρμήνευσε τό πῶς ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ, χωρίς νά παύση νά εἶναι τελεία φύση, δέν εἶχε ἴδιο πρόσωπο. Τοῦτο ἦταν ἀναγκαῖο, ἀφοῦ ἡ πολεμική τῶν μονοφυσιτῶν ἐναντίον τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνος ἐπικεντρωνόταν στόν Τόμο τοῦ Λέοντα Ρώμης, στόν ὅποιο ὑπῆρχε πράγματι ἡ ἀσαφής διατύπωση γιά τήν ἐν-ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ: "εἰ καί τά μάλιστα γάρ ἐν τῷ δεσπότη Ἰησοῦ Χριστῷ τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου ἐν ἐστὶ πρόσωπον, ὅμως ἕτερόν ἐστιν ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἐκατέρω κοινόν ἐστι τό τῆς ὑβρεως, καί ἕτερον ἐξ οὗ κοινόν τό τῆς δόξης κατέστηκεν... Διά ταύτην τοίνυν τοῦ προσώπου τήν ἔνωσιν, τήν ἐν ἐκατέρω φύσει νοεῖσθαι ὀφείλουσαν, καί νέον ἀναγινώσκομεν ἀνθρώπου κατεληλυθέναι ἐξ οὐρανοῦ...". Βεβαίως, ἡ ἀσάφεια αὕτη δέν διατηρήθηκε στόν Ὁρο τῆς συνόδου, ἀλλά ὁ Τόμος τοῦ Λέοντα δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποσυνδεθῇ ἀπό τό ἔργο τῆς συνόδου, ἰδιαίτερα στήν πολεμική τῶν ἀντιχαλκηδονίων. Ὁ ὅρος "ένυπόστατον" ἀποτελεῖ τήν πληρέστερη θεολογική ἐρμηνεία τῆς πραγματικῆς ἐνώσεως τῶν δύο τελείων φύσεων στό ἓνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὁ ὅρος δέν ταυτίζεται μέ τήν ὑπόσταση, οὔτε μέ τά συμβεβηκότα, ἀφοῦ τό ένυπόστατον δηλώνει τό "καθ' αὐτό ὄν", τό αὐθύπαρκτο, τό οὐσιωδῶς καί ἰδιοσυστάτως ὑπάρχον, τό ένύπαρκτο, τό "ἀπλῶς ὄν". Τό συμβεβηκός εἶναι ἑτεροῦπόστατο καί ὄχι αὐθυπόστατο, ἀφοῦ οὔτε "ἀπλῶς ὄν" εἶναι, οὔτε "καθ' αὐτό ὄν" εἶναι καί δέν δύναται νά ὑπάρξῃ χωρίς ἀναφορά στήν οὐσία. Κατά τόν Λεόντιο "καί τά συμβεβηκότα ένυπόστατα λέγομεν, κἂν ἐν ἐτέρω ἔχουσι τό εἶναι, τοῦτό ἐστιν ἐν τῇ οὐσίᾳ καί εἰσι κυριώτερον εἰπεῖν ἑτεροῦπόστατα" (PG 86, 2009). Πράγματι, τό μέν ένυπόστατον δηλώνει τή φύση καί τήν οὐσία, ἐνῶ τό συμβεβηκός δηλώνει τά περί τήν οὐσία. Στή χριστολογία τοῦ Λεοντίου τό ένυπόστατον σημαίνει ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύση ἐνώθηκε μέ τή θεία φύση στήν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου "εἰς σύστασιν ενός προσώ-

που", χωρίς νά καταργηθῇ ἡ πληρότητα τῶν δύο φύσεων, ἀλλά καί χωρίς αὐτές νά νοοῦνται πλέον "καθ' ἑαυτάς". Ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ δέν εἶναι "ἀνυπόστατος", γιατί ὑπάρχει. Ὑπάρχει ὁμως ὄχι "καθ' ἑαυτήν", ἀλλά πάντοτε ἐνωμένη μέ τή θεία φύση στή σύνθετη ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου, ἥτοι εἶναι ἐνυπόστατος. Ἐν τούτοις, τό κοινό γνώρισμα τοῦ ἐνυποστάτου καί τοῦ συμβεβηκότος, τά ὁποῖα, κατά τόν Λεόντιο "ἐν ἑτέροις ἔχουσι τό εἶναι" (PG 86, 1240), παρεῖχε τή δυνατότητα παρανοήσεων ἢ καί παρερμηνειῶν τῆς ἴδιας τῆς θεολογίας τοῦ ἐνυποστάτου. Διευκρινήθηκε ὁμως ἀπό τούς μεταγενέστερους πατέρες τῆς Ἐκκλησίας κατά τρόπο σαφῆ καί συστηματικό (Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, Ἰωάννης Δαμασκηνός κ.ἄ.), ὥστε νά μή κατανοηθῇ ἡ ἀνθρωπίνη φύση ὡς ἀπλό συμβεβηκός τῆς θείας φύσεως τοῦ Λόγου (Μ. Φαράντου, Τό ἐνυπόστατον, 1972).

Μέ τή θεολογία τοῦ ἐνυποστάτου ἐρμηνεύεται ἡ ὑποστατική ἐνωση τῶν δύο φύσεων στό ἓνα πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, χωρίς τόν κίνδυνο παρεκκλίσεως πρὸς τόν μονοφυσισμό, ἐνῶ ἀναδεικνύεται ἡ αὐθυπαρξία τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, χωρίς τόν κίνδυνο ἐκτροπῆς πρὸς τόν νεστοριανισμό. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ θεολογία τοῦ ἐνυποστάτου ἀφ' ἑνός μέν ἀποτελοῦσε αὐθεντική ἐρμηνεία τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας, ἀφ' ἑτέρου δέ ὑπῆρξε ὁ θρίαμβος τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου ἔναντι τῆς ἀντιοχειανῆς χριστολογίας, ἡ ὁποία ἐρμήνευε τήν ἐνωση τῶν δύο φύσεων ὡς μία ἀπλή συνάφεια καί τήν ἐν-ότητα τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ ὡς μία ἡθική ἐνότητα τῶν δύο φυσικῶν προσώπων. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ θεολογία τοῦ Λεοντίου τοῦ Βυζαντίου ἀποτελοῦσε σημαντικό ἐρέθισμα γιά τή θεολογική προσέγγιση τῶν χαλκηδονίων καί τῶν ἀντιχαλκηδονίων, δέν εἶναι δέ ἀσήμαντη ἡ διαπίστωση ὅτι ὑπάρχουν στά ἔργα του πολλά κοινά σημεῖα πρὸς τή διδασκαλία τοῦ Σεβήρου. Ὡστόσο, ἡ θεολογία τοῦ ἐνυποστάτου δέν εὐνόησε τήν προσέγγιση τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν (Σεβηριανῶν ἢ Θεοδοσιανῶν), οὔτε τήν ἐνωτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Ἡ ἀντίθεση τῶν μονοφυσιτῶν εἶχε ἐπικεντρωθῇ στή "δυο-φυσιτική" κυρίως ὀρολογία τοῦ Ὁρου ("ἐν δύο φύσεσι") καί στήν ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καί τοῦ Ἰβᾶ Ἐδέσσης ἀπὸ τή σύνοδο τῆς Χαλκηδόνας. Ἀξίωσαν τήν ἐγκατάλειψη τῆς δυο-φυσιτικῆς ὀρολογίας καί ἀπέκλειαν ὁποιαδήποτε θεολογική ἐρμηνεία της. Λεόντιος ὁ Βυζάντιος, ἢ μάλλον ὁ συντάκτης τῆς πραγματείας "Περὶ αἱρέσεων", παραθέτει τή βασική ἀντίρρηση τῶν μονοφυσιτῶν στή θεολογία τοῦ ἐνυποστάτου, ἡ ὁποία ὑποδηλώνει καί τήν ἐσφαλμένη κατανόησή της: "Εἰ δύο φύσεις, φασί, λέγετε ἐν Χριστῷ, πάντως καί δύο ὑποστάσεις λέγετε. Εἰ δύο ὑποστάσεις, καί δύο πρόσωπα, καί δύο Χριστοὺς, καί δύο Υἱούς, καί εὐρεθήσεσθε τά αὐτά φρονοῦντες τῷ Νεστορίῳ... Εἰ δύο φύσεις λέγετε, φασί, ἢ ἐνυπόστατοι ἢ ἀνυπόστατοι. Εἰ μὲν οὖν ἐνυπόστατοί εἰσι, δύο πρόσωπα εἰσάγετε, καί δύο Χριστοὺς, καί δύο

Υιούς. Εἰ δέ ἀνυπόστατοι, οὐκ ἄρα τῶν ὄντων εἰσίν... Εἰ δύο φύσεις λέγετε, διαίρεσιν εἰσάγετε, ἀριθμόν γάρ εἰσάγετε, ὁ δέ ἀριθμός τοῦ διωρισμένου ἐστὶ ποσοῦ..." (PG 86, 1240-1241). Ἐν τούτοις, ἡ κοινὴ ἀρνητικὴ στάση ὅλων τῶν μονοφυσιτῶν ἐναντι τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος δέν ἐξουδετέρωνε καὶ τὴν ἐσωτερικὴν τους θεολογικὴν διαφοροποίηση. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ Ἰουστινιανὸς ἐπικέντρωσε τὴν ἐνωτικὴν πολιτικὴν του στὴν προσπάθεια νὰ κερδίσῃ τοὺς μετριοπαθεῖς Σεβηριανούς (Διακρινόμενοι), μόνον δέ στό τέλος τῆς βασιλείας του (563) ἔδειξε ἐνδιαφέρον καὶ γιὰ τοὺς ἀκραίους μονοφυσίτες (Ἀφθαρτοδοκῆτες). Ἡ ἐξέλιξη λοιπὸν τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων προσδιορίσθηκε κυρίως ἀπὸ τίς ἐπιλογές τοῦ αὐτοκράτορα στὴν ἐκκλησιαστικὴν του πολιτικὴν, ἡ ὁποία δύναται νὰ διακριθῇ σὲ τρεῖς περιόδους, ἥτοι α) στὴν περίοδο τῆς θεοπασχητικῆς ἐριδας (519-536), β) στὴν περίοδο τῆς διαμάχης γιὰ τὴν καταδίκη τοῦ Ὡριγενισμοῦ καὶ τῶν Τριῶν Κεφαλαίων (536-553), καὶ γ) στὴν περίοδο τῆς στροφῆς πρὸς τοὺς ἀκραίους μονοφυσίτες, τοὺς Ἀφθαρτοδοκῆτες (554-565). Ἡ διαδοχὴ τῶν τριῶν αὐτῶν περιόδων δέν εἶναι ἀσχετὴ πρὸς τίς διαδοχικὲς ἀποτυχίες κάθε προηγούμενης ἐνωτικῆς προσπάθειας. Κάθε μία ὅμως ἀπὸ τίς τρεῖς αὐτές περιόδους παρουσιάζει ἰδιαίτερα θεολογικά καὶ ἐκκλησιαστικά χαρακτηριστικά.

α'. Ἡ θεοπασχητικὴ ἐριδα (519-536)

Ἡ θεοπασχητικὴ ἐριδα συνδέεται μέ τὴν ἐντυπωσιακὴν παρουσίαν στὴν Κπολη τῶν Σκυθῶν μοναχῶν (Μαξεντίου, Ἀχιλλίου, Ἰωάννη, Λεοντίου καὶ Μαυριτίου) κατὰ τὴν περίοδο τῶν συζητήσεων γιὰ τὴν ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (519). Ἀνήκαν στόν στενὸ κύκλο τοῦ στρατηγοῦ Βιταλιανοῦ, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε πλέον μεγάλη ἐπιρροὴ στὰ δημόσια πράγματα μέχρι τὸν θάνατό του (520). Ὁ Λεόντιος ἦταν συγγενὴς τοῦ Βιταλιανοῦ καὶ εἶχε ἀξιόλογη θεολογικὴ μόρφωση, ἐνῶ ὁ Μαξέντιος ἀναφέρεται ὡς ἡγούμενος μιᾶς ἀγνωστῆς μονῆς. Στὴν Κπολη ἀναμίχθηκαν στίς θεολογικὲς συζητήσεις καὶ προέτειναν τὴ θεοπασχητικὴν φράση "τόν ἕνα τῆς Τριάδος πεπονθέναι σαρκί" (unus de Trinitate passus est carne). Ἡ φράση αὕτη ἦταν γνωστὴ, εἶχε δέ χρησιμοποιηθῇ ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Πρόκλο (433-447) ἐναντίον τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας στόν "Τόμο" πρὸς τοὺς Ἀρμενίους, χωρὶς ὅμως τὴν κρίσιμη λέξη "σαρκί". Ἀνταποκρινόταν πλήρως στὴ θεολογίαν τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ("ἐπαθεν ἀπαθῶς ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ"), στὴν ὁποία ὅμως ἦταν σαφὴς ἡ ἀναφορὰ τῆς στοῦ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ἡ φράση τῶν Σκυθῶν μοναχῶν ὑποδηλώνει τὴν ἰδιαίτερη σχέσιν τους μέ τὴν θεολογίαν τοῦ Κυρίλλου, ἀλλὰ θά μπορούσε νὰ ἐρμηνευθῇ καὶ κατὰ τρόπον θεοπασχητικόν, καθ' ὅσον δέν ἀποσαφηνιζόταν ἡ ἀναφορὰ τῆς στοῦ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Ὑπὸ τὴν

έννοια αυτή συνδέθηκε με την παλαιότερη θεοπασχητική προσθήκη του Πέτρου Κναφέα και του Σεβήρου στον Τρισάγιο ύμνο ("ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς"), καίτοι θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ κατὰ τρόπο ὀρθόδοξο μέ την ἀντίδοση τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Οἱ Σκύθες μοναχοὶ ἦσαν πολέμιοι τοῦ νεστοριανισμοῦ, τοῦ μονοφυσιτισμοῦ καὶ τοῦ Ἑνωτικοῦ τοῦ Ζήνωνα, ἀλλὰ ἀντιμετωπίσθηκαν μέ καχυποψία τόσο ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη τὸν Καππαδόκη, ὅσο καὶ ἀπὸ τοὺς παπικούς ἀπεσταλμένους γιὰ τὴν ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος. Ὁ Ἰουστινιανός, παρὰ τὴν ἀρχικὴ του διστακτικότητα, ἔδειξε συμπάθεια πρὸς τοὺς Σκύθες μοναχοὺς, οἱ ὅποιοι κατέφυγαν τελικὰ στὴ Ρώμη γιὰ νά ζητήσουν τὴν ὑποστήριξη τοῦ πάπα Ὁρμίσδα (Ἰούνιος 519). Ὁ πάπας τήρησε ἐπίσης ἀρνητικὴ στάση ἐναντὶ τους καὶ τοὺς ἔθεσε ὑπὸ ἐπιτήρηση. Οἱ μοναχοὶ ἀνέπτυξαν ἀλληλογραφία πρὸς ἐπισκόπους τῆς Ἰταλίας καὶ τῆς Β. Ἀφρικῆς κατὰ τοὺς 14 μῆνες τῆς παραμονῆς τους στὴ Ρώμη καὶ δέν δίστασαν νά ἀπευθυνθοῦν ἀκόμη καὶ στὴ ρωμαϊκὴ σύγκλητο. Τελικὰ ἐπέστρεψαν πάλι στὴν Κπολη (520) ἀπογοητευμένοι ἀπὸ τὴν ἀντιμετώπισή τους τόσο στὴν Ἀνατολή, ὅσο καὶ στὴ Δύση. Μέ τὴν ἐπιμονή τους ὁμως εἶχαν συγκινήσει τὸν Ἰουστινιανό. Τὰ γεγονότα αὐτὰ εἶναι γνωστὰ ἀπὸ τίς σχετικὲς ἐπιστολὲς τοῦ Ἰουστινιανοῦ, τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καὶ τοῦ διακόνου Διοσκόρου πρὸς τὸν πάπα Ὁρμίσδα, ἀπὸ τίς ἀπαντητικὲς ἐπιστολὲς τοῦ πάπα (Coll. Avell., 189, 190, 206, 216, 217, 227, 231, 236) καὶ ἀπὸ σχετικὰ κείμενα (Coll. Avell., 191, 196, 232), ἰδιαίτερα δέ ἀπὸ τὴν πραγματεία τοῦ Μαξεντίου *Dialogus contra Nestorianos* (ACO, IV, 2, 3-62). Προφανῶς, οἱ Σκύθες μοναχοὶ ἐπέστρεψαν μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Βιταλιανοῦ (520) στὴ Σκυθία (Μοισία).

Ὡστόσο, ἡ στροφή τοῦ Ἰουστινιανοῦ πρὸς τοὺς Σεβηριανούς, μετὰ τὴν ἀνάκληση τῶν ἐξορίστων μονοφυσιτῶν (529), ἐπανεφέρε στὸ προσκήνιο τῶν θεολογικῶν συζητήσεων τὴ σκυθικὴ φράση, ἡ ὁποία συζητήθηκε καὶ διευκρινήθηκε ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους, ἰδιαίτερα δέ ἀπὸ τὸν Λεόντιο Βυζάντιο, στὴ Διάσκεψη τῶν Ὁρθοδόξων καὶ τῶν Σεβηριανῶν τὸ 532. Τὸ περιεχόμενο τῶν συζητήσεων τῆς Διασκέψεως σώζεται στὴν ἐπιστολὴ τοῦ μέλους τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας Ἰννοκεντίου Μαρωνείας πρὸς τὸν θεσσαλονικέα πρεσβύτερο Θωμᾶ (ACO, IV, 2, 169-184). Στὴ Διάσκεψη παρακάθησαν ἕξι ὀρθόδοξοι καὶ ἕξι σεβηριανοί, οἱ ὅποιοι συζήτησαν τίς θεολογικὲς διαφωνίες τους ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ ἐκπροσώπου τοῦ αὐτοκράτορα Στρατηγίου. Ὁ Σεβήρος δέν δέχθηκε νά συμμετάσχη στίς συζητήσεις καὶ ζήτησε συγγνώμη μέ ἐπιστολὴ του (Εὐαγγρίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, IV, 11). Οἱ συζητήσεις διεξήχθησαν μέ μετριοπάθεια καὶ εὐρύτητα πνεύματος, ἐπῆλθε δέ συμφωνία στὴν κοινὴ κατανόηση τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας. Ἐν τούτοις, μόνη ἡ ἄρση τῶν θεολογικῶν διαφωνιῶν δέν ἀρκοῦσε γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς

Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 61 κέξ.). Μετά τήν ἐμπειρία τῆς Διασκέψεως, ὁ Ἰουστινιανός προετοίμασε καί ἐξέδωσε τό *Θεοπασχητικό διάταγμα* (5 Μαρτίου 533), σὺν ὁποίῳ ἐπέβαλε τῇ θεοπασχητικῇ φράσῃ τῶν Σκυθῶν μοναχῶν μέ πολλές διασαφήσεις (Cod. Just., I, 1, 7). Τό διάταγμα ἐγένε δεκτό ἀπό τόν Κπόλεως Ἐπιφάνιο καί ἀπό τοὺς ἐνδημοῦντες στήν Κπολη ἐπισκόπους, ὅπως ἐπίσης καί ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη Β', ὁ ὁποῖος ἔγραψε καί σχετική ἐπιστολή πρὸς τόν αὐτοκράτορα (Cod. Just., I, 1, 8). Ἐναντίον ὅμως τοῦ διατάγματος ἐκδηλώθηκαν οἱ πανίσχυροι Ἀκοίμητοι μοναχοί, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποκτήσει μεγάλη ἐπιρροή στά ἐκκλησιαστικά πράγματα μέ τοὺς ἀγῶνες τους ἐναντίον τοῦ Ἑνωτικοῦ καί ἐναντίον τῆς φιλομονοφυσιτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα Ἀναστασίου Α' (491-518). Μέ τοὺς Ἀκοιμήτους μοναχοὺς συντάχθηκαν καί πολλοί ἐπίσκοποι, ἀλλά μετά τήν καταστολή τῆς στάσεως τοῦ Νίκα (532) δέν ὑπῆρχε πλέον ὁργανωμένη ὑποστήριξή τους ἀπό τόν λαό. Ὁ Ἰουστινιανός ἀξίωσε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἐπιφάνιο τήν καταδίκη τῶν Ἀκοιμήτων καί τῶν ἀντιδρώντων γενικότερα, διέλυσε δέ βίαια μετά τήν καταδίκη τους τίς μονές τῶν Ἀκοιμήτων μέ μόνη ἐξαίρεση τή μονή Στουδίου τῆς Κπόλεως. Ἡ ἀπήχηση ὅμως τοῦ διατάγματος στήν Αἴγυπτο ὑπῆρξε ἀσήμαντη. Ὁ μονοφυσίτης πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Τιμόθεος Γ' (517-535) δέν ἤλεγχε τίς διάφορες τάσεις τῶν μονοφυσιτῶν καί δέν ἦταν πρόθυμος νά χρησιμοποιήσῃ τό διάταγμα γιά μία νέα ἐνωτική ἀπόπειρα. Ἀπροθυμία ἔδειξε καί ὁ Σεβήρος, ὁ ὁποῖος ἦταν εὐνοούμενος τῆς Θεοδώρας καί εἶχε κληθῇ γιά τό σκοπὸ αὐτὸ στήν Κπολη μαζί μέ πολλοὺς ἄλλους μονοφυσίτες ἐπισκόπους, κληρικούς καί μοναχοὺς (534 ἢ 535). Ἡ παρουσία καί ἡ δράση τῶν μονοφυσιτῶν σὺν Παλάτι ὑποστηρίχθηκαν ἀπὸ τὴ Θεοδώρα, ἡ ὁποία μάλιστα φιλοξενοῦσε τόν Σεβήρο καί ἄλλους σημαντικούς μονοφυσίτες σὺν Παλάτι τοῦ Ὁρμίσδα. Ὁ Σεβήρος ὑποστήριξε τὴν προώθηση σὺν πατριαρχικὸν θρόνον τῆς Κπόλεως τοῦ φιλομονοφυσίτη μητροπολίτη Τραπεζοῦντος Ἀνθίμου Α' (535-536) μετὰ τὸν θάνατον τοῦ Ἐπιφανίου (5 Ἰουνίου 535), καί σὺν θρόνον τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ διακόνου τοῦ Θεοδοσίου Α' (535-536) ἀντὶ τοῦ ἐκλεκτοῦ τῶν Ἀφθαρτοδοκητῶν Γαῖνᾶ ἢ Γαϊανοῦ. Ὁ Ἀνθιμος εἶχε ἀποδείξει τὰ μονοφυσικά του φρονήματα καί στὴ Διάσκεψιν τοῦ 532, προφανῶς δέ εἶχε συμμετάσχει καί στὴν προετοιμασίαν τοῦ θεοπασχητικοῦ διατάγματος. Ὁ Θεοδόσιος ἐπίσης εἶχε ἀναγνωρισθῇ ἀπὸ τόν Ἰουστινιανὸν μέ τὴν ἐλπίδα τῆς ὑποστηρίξεως τῆς πολιτικῆς του στὴν Αἴγυπτον, ἀλλά ὁ νέος πατριάρχης Ἀλεξανδρείας ἔδειξε τὴν ἴδια ἀπροθυμία μέ τὸν προκάτοχόν του. Ἡ ἐπιρροή τῶν μονοφυσιτῶν σὺν Ἰουστινιανὸν σταδιακὰ ἀποδυναμώθηκε.

Στὴ μεταβολή τῶν διαθέσεων τοῦ αὐτοκράτορα συνέβαλε καί ὁ πανίσχυρος κύκλος τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης (Λεόντιος Βυζάντιος, Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς, Δομετιανός κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐπηρέαζαν

τήν πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα καί δέν εἶχαν ἀντιδράσει στό θεοπασχητικό διάταγμα. Ἄλλωστε, ὁ Λεόντιος εἶχε συμμετάσχει στήν ὀρθόδοξη ἀντιπροσωπία κατά τή Διάσκεψη τοῦ 532 καί εἶχε κερδίσει τήν ὑποστήριξη τοῦ πανίσχυρου πρεσβυτέρου Εὐσεβίου, κειμηλιάρχη τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως καί εὐνοουμένου τοῦ Ἰουστινιανοῦ (ACO, IV, 2, 170). Ὁ πρεσβύτερος Εὐσέβιος ἦταν ὁ κύριος ὑποστηρικτής τῶν ὠριγενιστῶν καί ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στόν αὐτοκράτορα, εἶχε δέ συμμετάσχει καί στή Διάσκεψη τοῦ 532. Ὁ Ἰουστινιανός τόν ἐγκωμιάζει στήν Μ' Νεαρά μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι "ὁ θεοφιλέστατος πρεσβύτερος καί κειμηλιάρχης..., παραγενόμενος ἐν τῇ ρηθείᾳ τῶν Ἱεροσολύμων πόλει καί τόν σεμνόν αὐτοῦ καί θεοφιλή καί νῦν ἐνδεικνύμενος τρόπον, δι' οὗ πολλαῖς καί μεγάλαις καί δικαίαις αὐξήσεσι τήν τῆς ἀγιωτάτης ἐκκλησίας ἡὔξησε πρόσοδον". Ἦταν πράγματι ἀεικίνητος καί πολύ ἀποτελεσματικός, ἔδειχνε δέ ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τοὺς ὠριγενιστές μοναχοὺς τῆς Παλαιστίνης. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μηνᾶς (536-552) σέ ἐπιστολή πρὸς τόν πατριάρχη Ἱεροσολύμων Πέτρο (524-552) ἐκφράζεται μέ μεγάλη εὐγνωμοσύνη γιά τό πρόσωπο τοῦ Εὐσεβίου, τονίζοντας πρὸς τόν Πέτρο ὅτι τίς πληροφορίες του γιά τό πατριαρχεῖο Ἱεροσολύμων τοῦ μετέφερε "ὁ κοινός ἀδελφός, μᾶλλον δέ εἰπεῖν ὁ κοινός εὐεργέτης, ὁ θεοφιλέστατος πρεσβύτερος Εὐσέβιος" (Mansi, VIII, 1166). Ἡ στροφή τοῦ πατριάρχου Ἀνθίμου πρὸς τή διδασκαλία τοῦ Σεβήρου ὀφείλεται προφανῶς στίς πιέσεις τῆς Θεοδώρας, ἀλλά ἡ ἀντίδραση τῶν μοναχῶν τῆς Κπόλεως ἐναντίον τοῦ Ἀνθίμου ἐκδηλώθηκε πλεον μέ ἐπιστολές πρὸς τόν πάπα Ρώμης Ἀγαπητό (535-536) καί τοὺς πατριάρχες Ἀντιοχείας Ἐφραίμιο (527-545) καί Ἱεροσολύμων Πέτρο. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πάπας Ἀγαπητός κατά τή μετάβασή του στήν Κπολη ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ Ὀστρογότθου βασιλιᾶ Θεωδάτου εἶχε ὡς κύριο σκοπό τήν ἀποτροπὴ τοῦ πολέμου στήν Ἰταλία, ἀπέφυγε δέ νά ἐπικοινωνήσῃ μέ τόν πατριάρχη Ἀνθιμο καί διατύπωσε πρὸς τόν αὐτοκράτορα τή γενικότερη ἀνησυχία ἥ τίς προσωπικές του ἐπιφυλάξεις γιά τήν κανονικότητα τῆς μεταθέσεως ἥ καί γιά τήν ὀρθοδοξία τοῦ πατριάρχου Κπόλεως. Πράγματι, ὁ Ἀγαπητός "οὐδέ εἰς θεάν καθάπαξ παραδέξασθαι ἡβουλήθη τόν κατά τῶν θείων κανόνων μανέντα Ἀνθιμον, οὐδέ συμμετασχεῖν αὐτῷ τῆς θείας κοινωνίας..." (ACO, III, 135). Συνεπῶς, εἶχε ἀντιρρήσεις γιά κανονικοὺς κυρίως λόγους καί ὄχι γιά θέματα πίστεως. Τήν περαιτέρω ὁμως ἐνημέρωσή του ἀνέλαβαν οἱ μοναχοὶ τῆς Κπόλεως. Ὁ ἐξαρχος τῶν μοναστηρίων τῆς Κπόλεως Μαριανός ἐπέδωσε "Διδασκαλικόν" τῶν μοναχῶν πρὸς τόν πάπα, ὁ ὁποῖος ἐνημερώθηκε πλεον καί ἐπὶ τῶν μονοφυσιτικῶν τάσεων τοῦ Ἀνθίμου "διὰ τε πλείστων καί ἡμετέρων λιβέλλων" (ACO, III, 135). Οἱ μοναχοὶ τῆς Κπόλεως ἀξίωναν τήν ἀμεση ἀπομάκρυνση τοῦ Ἀνθίμου ἀπὸ τόν πατριαρχικό θρόνο γιά θέματα πίστεως. Ὁ Ἀγαπητός υἱοθέτησε

τίς καταγγελίες τῶν μοναχῶν, ὅπως ἔγραφε δέ βραδύτερα πρὸς τὸν Ἱεροσολύμων Πέτρο "ἠΰρομεν τὴν καθέδραν τῆς ἐν Κπόλει ἐκκλησίας παρὰ τοὺς θεσμούς τῶν κανόνων ὑπὸ τοῦ Ἀνθίμου... οὐ προσηκόντως ὑφαρπασθεῖσαν, ἀλλ' ὅπερ καὶ μεῖζόν ἐστιν, ἐν τῇ τῆς ἀληθοῦς πίστεως ὁμολογία ἐπεθυμήσαμεν ἐκ τῆς ἀπωλείας ἐπανελθεῖν" (ACO, III, 152). Ὁ Ἀνθιμος ἐγκατέλειψε τὸν πατριαρχικὸ θρόνο καὶ κατέθεσε τὸ ὠμόφορό του στὰ χέρια τοῦ αὐτοκράτορα (Mansi, VIII, 886 κέξ.), ἐνῶ ὁ πάπας Ἀγαπητός τοῦ ἐπέβαλε ἀργία μέχρι τὴν ὑποβολὴ ὁρθόδοξης Ὁμολογίας πίστεως καὶ ἔστειλε τοὺς λιβέλλους τῶν μοναχῶν στὸν αὐτοκράτορα (Mansi, VIII, 923). Ὁ Ἀνθιμος προσπάθησε νὰ παρακάμψη τὸ πρόβλημα "καὶ πρὸς τὴν αὐτοῦ γαληνότητα λόγοις ἀπατηλοῖς κεχρημένος ἐπηγγέλλετο πάντα ποιήσῃν, ὅσα ὁ τῆς μεγάλης ἀποστολικῆς καθέδρας ὑφηγήσοιτο, καὶ πρὸς τοὺς ἀγιωτάτους πατριάρχας ἔγραφεν ἀκολουθεῖν διὰ πάντων τῇ ἀποστολικῇ καθέδρᾳ" (ACO, III, 141). Οἱ μοναχοὶ ὁμως ἐπέμεναν νὰ κριθῇ καὶ νὰ καθαιρεθῇ ὁ Ἀνθιμος, νὰ μὴ τοῦ ἐπιτραπῇ δὲ νὰ ἐπιστρέψῃ οὔτε στὴ μητρόπολη Τραπεζούντας, ἂν δὲν ὑπέβαλλε προηγουμένως ὁρθόδοξο λίβελλο πίστεως. Οἱ παρελκυστικές ὑποσχέσεις τοῦ Ἀνθίμου δὲν ἀνέκοψαν τὸν ἀγῶνα τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι ζητοῦσαν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα νὰ ἐκτελεσθῇ ἡ πρότασή τους. Στὸ "Διδασκαλικόν" τῶν μοναχῶν, τὸ ὁποῖο ὑποβλήθηκε ἀπὸ τὸν ἑξαρχο Μαριανὸ καὶ στὴν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (536), ἡ ἀξίωση ἦταν συγκεκριμένη, "ἢ τὸν ἐγνωσμένον λίβελλον τῷ ἀποστολικῷ θρόνῳ ἐπιδόντα τὸν εἰρημένον Ἀνθιμον ἐλευθερῶσαι ἑαυτὸν πάσης αἵρετικῆς πλάνης..., ἢ τοῦτο μὴ ἀνεχόμενον τοῖς αἵρετικοῖς συγκατακριθῆναι" (ACO, III, 135).

Ὁ Ἀνθιμος ὁμως ἀπέφευγε συστηματικὰ νὰ ἐπιδώσῃ τὸν προτεινόμενο ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς λίβελλο πίστεως, ἀλλὰ τὴ στάση τοῦ πάπα ὑποστήριξε καὶ ὁ πρεσβύτερος Εὐσέβιος μέ τὸν εὐρύτερο κύκλο τῶν ὠριγενιστῶν, οἱ ὁποῖοι συμφώνησαν στὴν ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς μεγάλης Ἐνδημούσας συνόδου στὴν Κπολη γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος. Ὁ Ἰουστινιανὸς συνειδητοποίησε τίς σοβαρές διαστάσεις τοῦ προβλήματος σὲ μία κρίσιμη περίοδο γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν σχεδίων τῆς δυτικῆς του πολιτικῆς (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1990, 67 κέξ.) καὶ δέχθηκε προφανῶς τίς εἰσηγήσεις τοῦ πρεσβυτέρου Εὐσεβίου γιὰ τὴν ἐκλογὴ ὡς νέου πατριάρχη τοῦ ὁρθόδοξου Μηνᾶ. Ὁ πάπας Ἀγαπητὸς στὴν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Ἱεροσολύμων Πέτρο ἀναφέρει ὅτι ἡ "Κπόλεως ἐκκλησία ἐπίσκοπον ἐδέξατο, ᾧ τινι, εἰ καὶ παρὰ τοὺς λοιπούς τῶν γαληνοτάτων βασιλέων ἐπεγέλασεν ἡ ἐπιλογή, ὁμως τοσαύτη τοῦ κλήρου τε καὶ τοῦ δήμου συναίνεσις προσέγεγονεν, ὥστε παρ' ἐκάστου καὶ ἐπιλεγῆναι πιστεύεσθαι" (ACO, III, 153). Ὁ ἀπροσδόκητος θάνατος τοῦ Ἀγαπητοῦ στὴν Κπολη (22 Ἀπριλίου 536) δὲν παρεμπόδισε τὸ ἔργο τῆς Ἐνδημούσας συνόδου. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου διεξήχθησαν ὑπὸ τὴν

προεδρία τοῦ Κπόλεως Μηνᾶ μέ τή συμμετοχή πέντε ἐπισκόπων τῆς Δύσεως καί ὀρισμένων ἄλλων κληρικῶν τῆς ἀκολουθίας τοῦ πάπα, ἐκπροσώπων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, πολλῶν ἐπισκόπων, ἡγουμένων καί μοναχῶν. Ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Θεοδόσιος δέν ἔλαβε μέρος, γιατί εἶχε ἐκθρονισθῇ καί ἀπομονωθῇ στά Δέρκα τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως. Ὁ Ἀνθιμος δέν ἀνευρέθη γιά νά ἀπολογηθῇ ἐνώπιον τῆς συνόδου, ἡ ὁποία τοῦ ἐπέβαλε ἐρήμην τήν ποινή τοῦ ἀναθεματισμοῦ. Ἀνανεώθηκε ἐπίσης ὁ ἀναθεματισμός ἐναντίον τοῦ Σεβήρου καί ἄλλων ἐκπροσώπων τοῦ μονοφυσιτισμοῦ (Πέτρου Ἀλαμείας, Ζωόρα κ.ἄ.), ἡ δέ σύνοδος εἶχε τή συνείδηση ὅτι στίς ἀποφάσεις της συμφώνησαν *"ἅπαν τό πατριαρχικόν τε καί ἱερατικόν καί μοναχικόν τῆς ἡμετέρας πολιτείας ὡς εἰπεῖν σχῆμα"* (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 62-69, 185). Στόν παπικό θρόνο προωθήθηκε ὁ ἀποκρισιάριος τοῦ πάπα στήν Κπολη Βιγίλιος (537-555), ὁ ὁποῖος μέ τήν ἀμέριστη ὑποστήριξη τοῦ Ἰουστινιανοῦ πέτυχε νά ἐπιβληθῇ καί νά ἐκτοπίση τόν εὐνοούμενο τοῦ βασιλιᾶ τῶν Γότθων Σιλβέριο, γιό τοῦ πάπα Ὁρμίσδα. Στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας ἐκλέχθηκε ὁ Ταβεννησιώτης μοναχός Παῦλος (538-540), ὁ ὁποῖος χειροτονήθηκε στήν Κπολη ἀπό τόν πατριάρχη Μηνᾶ μέ τήν παρουσία τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου Πελαγίου καί τῶν πατριαρχῶν Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Οἱ ἀποφάσεις τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (536) ἐκλείσαν τόν κύκλο τῆς συνεποῦς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Ὁ Σεβήρος ἐπέστρεψε στήν Αἴγυπτο, ὅπου πέθανε τό 538, ἐνῶ ὁ πατριάρχης Θεοδόσιος παρέμεινε ἐξόριστος στά Δέρκα σέ διακριτική ἀπομόνωση καί ὑπό τήν προστασία τῆς Θεοδώρας. Ἐφεξῆς ἡ ἐκκλησιαστική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἐξαντλήθηκε σέ *μονομερεῖς* πρωτοβουλίες, οἱ ὁποῖες ἀποσκοποῦσαν στήν ἀναθέρμανση τῶν σχέσεων πρός τοὺς *μετριοπαθεῖς* ἢ καί πρός τοὺς *ἀκράιους* μονοφυσίτες.

β'. Τά διατάγματα κατά τοῦ Ὁριγενισμοῦ καί τῶν Τριῶν Κεφαλαίων

1) Τό διάταγμα κατά τοῦ Ὁριγενισμοῦ (543)

Ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κπόλεως (536) ὑπῆρξε πράγματι θρίαμβος τῶν Ὁρθοδόξων καί ἀφετηρία νέων σκληρῶν μέτρων ἐναντίον τῶν ἀντιχαλκηδονίων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν στερηθῇ καί τοὺς δύο ἡγέτες τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν. Ἀπό τίς ἐξελίξεις αὐτές ἐνισχύθηκε ἡ ἐπιρροή τοῦ κύκλου τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὁποῖοι διέμεναν στήν Κπολη καί ὑποστήριξαν τόσο τήν ἐκλογή τοῦ Μηνᾶ, ὅσο καί τό ἔργο τῆς Ἐνδημούσας συνόδου. Ἡ προσωπικότητα τοῦ πρεσβυτέρου Εὐσεβίου ἀποτελοῦσε ἀκλόνητο ἔρεισμα τῶν φιλοδοξιῶν τοῦ ἐξάρχου τῆς

Νέας Λαύρας Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ καί τοῦ ἡγουμένου τῆς μονῆς Μαρτυρίου τῆς Παλαιστίνης Δομετιανοῦ. Ὁ πρῶτος χειροτονήθηκε μητροπολίτης Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας καί ὁ δεύτερος μητροπολίτης Ἀγκύρας (537), ἀλλά καί οἱ δύο παρέμειναν στήν Κπολη καί ἐνίσχυσαν τήν ἐπιρροή τους τόσο στό Παλάτι, ὅσο καί στό πατριαρχεῖο. Ὁ Λεόντιος Βυζάντιος ἐπέστρεψε στή Νέα Λαύρα τῆς Παλαιστίνης (537), ὅπου εἶχε κορυφωθῇ ἡ διαμάχη τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς πρὸς τοὺς ἀντιωριγενιστές μοναχοὺς τῆς Μεγάλης Λαύρας. Ἡ παρουσία του στήν Παλαιστίνη προκάλεσε νέα ὀξυνση τῶν σχέσεων. Στό ἴδιο ἔτος (537) ἡγούμενος τῆς Μεγάλης Λαύρας ἀναδείχθηκε ὁ σφοδρὸς πολέμιος τοῦ ὠριγενισμοῦ Γελάσιος, ὁ ὁποῖος ἀποφάσισε "τό σύγγραμμα τοῦ ἐν ἀγίοις Ἀντιπάτρου, τοῦ ἐπισκόπου Βόστρων, τό κατά τῶν Ὠριγένους δογμάτων, ἐπ' ἐκκλησίαις ἀναγινώσκεισθαι". Ἀντέδρασαν πολλοὶ μοναχοὶ ὄχι μόνο τῆς Νέας Λαύρας, ἀλλά καί τῆς Μεγάλης Λαύρας, ἀφοῦ ὁ ὠριγενισμός εἶχε διεισδύσει σέ ὅλα σχεδόν τὰ μοναστήρια τῆς Παλαιστίνης. Ὁ Γελάσιος ἐδιώξε ἀπὸ τῆς Μεγάλης Λαύρας 40 ὠριγενίζοντες μοναχοὺς, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν στή Νέα Λαύρα. Κύριλλος ὁ Σκυθοπολίτης παρουσιάζει ὡς ὑπεύθυνον τὸν Λεόντιο, "τόν τηνικαῦτα ἀπὸ Κπόλεως παραγεγονότα καί κατά τῶν τοῦ μακαρίου Σάββα διαδόχων ἐμμανῶς ἔχοντα". Ὁ Λεόντιος δεχόταν στή Νέα Λαύρα ὅλους τοὺς διωκόμενους ἀπὸ τὰ μοναστήρια τοὺς ὠριγενίζοντες μοναχοὺς καί διακήρυσσε τὴν ἀνάγκη "τὴν Μεγίστην καταστρέψαι Λαύραν πρὸς τό μή κατοικεῖσθαι". Ἐπεχείρησε μάλιστα νά ὑλοποιήσῃ τὴν σκέψη του. Ὅπως ὑπερβολικά περιγράφει ὁ Κύριλλος Σκυθοπολίτης οἱ μοναχοὶ τῆς Νέας Λαύρας "ἐμμανεῖς γεγονότες" συγκέντρωσαν "ὄρνυκτῆρας καί ἄμας καί πολλοὺς σιδηροὺς καί τὰ λοιπὰ τῆς καταστροφῆς ὄργανα καί ἀγροικικὴν βοήθειαν", ἀλλὰ δέν πραγματοποιοῦσαν τὴν ἀπειλή τους (E. Schwartz, Kyrillos von Skythopolis, 190 κέξ.).

Ἡ ἐκρηκτικὴ ἀτμόσφαιρα τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Παλαιστίνης δέν ἦταν γνωστὴ στήν Κπολη, ἀφοῦ ὁ πανίσχυρος πρεσβύτερος Εὐσέβιος ὑποστήριζε ἀπροκάλυπτα τοὺς ὠριγενιστές καί ἤλεγχε τὴν πληροφόρηση τοῦ Παλατιοῦ. Ὡστόσο, τό ζήτημα προσέλαβε εὐρύτερες ἐκκλησιαστικὲς διαστάσεις, ὅταν ὁ Ἰουστινιανός, ἀπογοητευμένος ἀπὸ τὴν ἀδράνεια τοῦ πατριάρχῃ Ἀλεξανδρείας Παύλου τοῦ Ταβεννησιώτη, ζήτησε ἀπὸ τὸν παπικὸ ἀποκρισιάριο στήν Κπολη Πελάγιο, ὑποστηρικτὴ τῆς ἐκλογῆς τοῦ Παύλου, νά ὀργανώσῃ μεγάλη σύνοδο στήν Παλαιστίνη γιὰ τὴν καθάρση τοῦ πατριάρχῃ Ἀλεξανδρείας ὡς ὑπευθύνου γιὰ φόνον. Ὁ Πελάγιος μετέβη στήν Ἀντιόχεια καί συνεργάσθηκε μὲ τὸν ἀντιωριγενιστὴ πατριάρχῃ Ἐφραίμιο γιὰ τό ἔργο τῆς συνόδου, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στή Γάζα (540). Στὴ σύνοδο αὕτη συμμετεῖχαν ὁ ἀποκρισιάριος Πελάγιος ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὁ Ἐφέσου Ὑπάτιος ὡς ἐκπρόσωπος προφανῶς τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ὁ Ἀλεξανδρείας Παῦλος ὡς ὑπόδι-

κος, ὁ Ἀντιοχείας Ἐφραίμιος καί ὁ Ἱεροσολύμων Πέτρος, ἀφοῦ ἡ κρίσις ἑνὸς πατριάρχῃ προϋπέθετε κανονικῶς τὴν ἐκπροσώπηση καὶ τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. Ὁ Ἀλεξανδρείας Παῦλος καθαιρέθηκε, ἡ δὲ σύνοδος ἐξέλεξε ὡς διάδοχό του τὸν Ζωῖλο (540-551). Ἡ παρουσία ἐκπροσώπων καὶ τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἰδιαίτερα δὲ τοῦ πρεσβυτέρου Εὐσεβίου, ὑπῆρξε κίνητρο γιὰ τὸν προστάτη τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν Λέοντιο νὰ φέρῃ τὸ ζήτημα ἐνώπιον τῆς συνόδου τῆς Γάζης. Ὁ Κύριλλος Σκυθοπολίτης περιγράφει τὰ γεγονότα κατὰ τρόπο σχετικῶς ἀντικειμενικό: "Κατὰ τοῦτον δὲ τὸν χρόνον παρεγένοντο ἐν Παλαιστίνῃ ὁ τε πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἐφραίμιος καὶ ὁ πάπας Εὐσέβιος διὰ τὴν τοῦ ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας Παύλου ἐκβολήν, ᾧ τινι πάπα (= πρεσβυτέρῳ) Εὐσεβίῳ ἐλθόντι εἰς Ἱεροσόλυμα, μετὰ τὸ διαλυθῆναι τὴν σύνοδον, προσάγουσιν οἱ περὶ Λεόντιον τοὺς ἐκ τῆς Μεγίστης Λαύρας διωχθέντας προσερχομένους κατὰ Γελασίου (= ἡγουμένου τῆς Μεγάλης Λαύρας), ὡς καὶ εἰς δύο μέρη τὴν συνοδίαν σχίσαντος καὶ αὐτοὺς μὲν διώξαντος, τοὺς δὲ ἀντιδίκους αὐτῶν περιποιησαμένου. Ὁ δὲ πάπας Εὐσέβιος, ὑπὸ τῶν Λεοντίου λόγων ἀπατηθεὶς καὶ μηδὲν περὶ τῆς αἵρέσεως γνούς, μεταπέμπεται τὸν ἀββᾶν Γελάσιον καὶ καταναγκάζει αὐτόν, ἢ τοὺς διωχθέντας εἰσδέξασθαι ἢ τοὺς ἀντιδίκους αὐτῶν διῶξαι, πειρώμενος τὴν ἔριν διαλύσαι" (E. Schwartz, ἐνθ' ἀν., 191). Βεβαίως, ὁ Λεόντιος ἔφερε τὸ ζήτημα στὴ σύνοδο καὶ ὄχι στὸν πρεσβύτερο Εὐσέβιο "μετὰ τὸ διαλυθῆναι τὴν σύνοδον". Ἡ σύνοδος ὁμῶς παρέπεμψε ὀρθῶς τὸ ζήτημα στὸν πατριάρχη Ἱεροσολύμων Πέτρο, φίλο καὶ εὐνοούμενο τοῦ πρεσβυτέρου Εὐσεβίου. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτῃ ὁ Εὐσέβιος προέτεινε στὸν πατριάρχη Ἱεροσολύμων τὴν κλήτευση τοῦ Γελασίου καὶ ὑπαγόρευσε τὴν ἀπόφαση. Ὁ Κύριλλος Σκυθοπολίτης σκόπιμα παρασιωπᾷ τὸν ρόλο τοῦ πατριάρχῃ Ἱεροσολύμων γιὰ νὰ μὴ προβάλλῃ τὴν ἀντίθεση τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν πρὸς μία πατριαρχικὴ ἀπόφαση. Ὁ ἡγούμενος Γελάσιος προτίμησε νὰ δεχθῇ τὴν ἀπομάκρυνση τῶν "ἀντιδίκων" μοναχῶν παρὰ νὰ δεχθῇ τὴν ἐπιστροφή τῶν ὠριγενιστῶν στὴ Μεγάλῃ Λαύρᾳ. Οἱ "ἀντίδικοι" συμφώνησαν στὸν "ἐκούσιον" διωγμὸ τους, ἀλλὰ ἀποφάσισαν, μέ τῇ σύμφωνῃ προφανῶς γνώμῃ καὶ τοῦ ἡγουμένου Γελασίου, νὰ καταφύγουν στὸν γνωστὸ πλέον ἀντιωριγενιστὴ πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἐφραίμιο, καὶ ὄχι στὸν οἰκεῖο πατριάρχη Ἱεροσολύμων, γιατί ὁ ρόλος τοῦ τελευταίου εἶχε ἐξαντληθῇ μέ τὴν ἀπόφαση τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ Ἐφραίμιος, ἀφοῦ ἐνημερώθηκε ἀπὸ τοὺς ἑξι "ἀντιδίκους" μοναχοὺς τῆς Μεγάλῃς Λαύρας γιὰ "τάς Ὠριγένους... βλασφημίας ἐκ τῶν ἐπιδοθέντων βιβλίων... καί... τὰ ἐν Ἱεροσολύμοις... γεγονότα, γενναίως καὶ δημοσίῳ συνοδικῶ ἀναθέματι καθυποβάλλει τὰ Ὠριγένους δόγματα" (542).

Οἱ προσφυγόντες στὸν Ἐφραίμιο μοναχοὶ ἀνακοίνωσαν τὴν ἀπόφαση στὸν πατριάρχη Ἱεροσολύμων καὶ στοὺς μοναχοὺς τῆς Παλαιστίνης,

ἐνῶ ὁ Λεόντιος ἀπουσίαζε προφανῶς στήν Κπολη γιά τό ἴδιο ζήτημα. Ὁ Ἱεροσολύμων Πέτρος θορυβήθηκε ἀπό τή νέα τροπή τῶν πραγμάτων καί ζήτησε ἀπό τοὺς ἀντιωριγενιστές ἡγουμένους Γελάσιο καί Σωφρόνιο νά τοῦ ὑποβάλουν "Λίβελλο" ἐναντίον τῶν ὠριγενιστῶν, χωρίς ὁμως νά δώσουν σέ αὐτόν δημοσιότητα ("ἐν μυστηρίῳ"). Οἱ ὠριγενιστές νεολαυρίτες ἀντέδρασαν καί ζήτησαν ἀπό τόν πατριάρχη Ἱεροσολύμων "τὴν Ἐφραιμίου προσηγορίαν τῶν ἱερῶν ἀφελέσθαι διπτύχων". Συγχρόνως, ἐφρόντισαν γιά τὴν ἐνημέρωση τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Κπόλεως, ἰδιαίτερα δέ τοῦ μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ, τοῦ "τῶν τῆς πολιτείας κρατοῦντος πραγμάτων" (E. Schwartz, ἐνθ' ἄν., 191-192, 197). Ὡστόσο, οἱ ἀντιωριγενιστές μεγαλολαυρίτες εἶχαν πλέον ὡς ὄπλο ἓναν ἐπίσημο συνοδικό ἀναθεματισμό τοῦ ὠριγενισμοῦ καί πίεζαν τόν Ἱεροσολύμων Πέτρο "μὴ ἀφαιρεθῆναι τῶν ἱερῶν διπτύχων τὴν Ἐφραιμίου τοῦ πατριάρχου προσηγορίαν". Ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων ἀπέστειλε στήν Κπολη τόν λίβελλο τῶν ἀντιωριγενιστῶν ἡγουμένων καί μοναχῶν, τόν ὁποῖο συνόδευσε μέ ἐνημερωτικὴ ἐπιστολὴ πρὸς τόν αὐτοκράτορα γιά τὴν ἔνταση τῆς διαμάχης μεταξύ ὠριγενιστῶν καί ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Βεβαίως, ἀπέφυγε νά διαγράψῃ τό ὄνομα τοῦ Ἐφραιμίου ἀπὸ τὰ δίπτυχα, καθ' ὅσον τοῦτο θά δημιουργοῦσε εὐρύτερο ἐκκλησιαστικὸ ζήτημα μέ ἀπρόβλεπτες προεκτάσεις καί γιά τόν ἀμφιταλαντευόμενον πατριάρχη Ἱεροσολύμων. Ἡ πρόσφατη ἐμπειρία ἀπὸ τὴν καθαίρεση τοῦ Ἀλεξανδρείας Παύλου στὴ σύνοδο τῆς Γάζης (540) δέν ἄφηνε περιθώρια γιά βεβιασμένες πρωτοβουλίες. Ἀλλωστε, ὁ θάνατος τοῦ "κοινοῦ ἀδελφοῦ" καί "κοινοῦ εὐεργέτου" πρεσβυτέρου Εὐ-σεβίου δυσχέραινε τίς κινήσεις τοῦ ὠριγενιστικοῦ κύκλου τῆς Κπόλεως (Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς, Δομετιανός, Λεόντιος Βυζάντιος), ἐνῶ ἡ ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχου Ἱεροσολύμων πρὸς τόν αὐτοκράτορα γιά τίς θέσεις τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Παλαιστίνης περιορίσε τὴ θεολογικὴ τους ἀκτινοβολία. Τὴν ἐμπιστοσύνη τοῦ αὐτοκράτορα εἶχε πλέον κερδίσει ὁ παπικός ἀποκρισιάρης Πελάγιος, ὁ ὁποῖος συμπαθοῦσε τοὺς ἀντιωριγενιστές τῆς Μεγάλης Λαύρας καί ἀποδοκίμαζε τίς ἀκρότητες τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Νέας Λαύρας. Οἱ στενὲς σχέσεις του μέ τόν Ἀντιοχείας Ἐφραίμιο διευκόλυναν τίς εἰσηγήσεις του πρὸς τόν αὐτοκράτορα γιά τὴ σημασία τοῦ συνοδικοῦ ἀναθεματισμοῦ τοῦ ὠριγενισμοῦ καί γιά τίς αὐθαιρεσίες τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Παλαιστίνης. Οἱ πηγές δέν ἐπιμένουν στὸν ρόλο τοῦ Πελαγίου, ἀλλὰ ἡ μεταστροφή τοῦ πατριάρχου Κπόλεως Μηνᾶ ἐναντίον τῶν ὠριγενιστῶν ὑποδηλώνει τὴ μεγάλη ἐπιρροή τοῦ Πελαγίου στὸν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἔκρινε ἀναγκαῖα τὴν ἐκδοσὴ εἰδικοῦ διατάγματος μέ 10 ἀναθεματισμούς "κατὰ τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν" (Mansi, IX, 533).

Τό Διάταγμα ἐκδόθηκε τό 543 μέ τή σύμφωνη γνώμη τοῦ παπικοῦ ἀποκρισιαρίου Πελαγίου καί τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως Μηνᾶ, κοινοποιήθηκε δέ ὄχι μόνο στούς θρόνους Ρώμης καί Κπόλεως, ἀλλά καί στούς "λοιπούς ἅπαντας ἀγιωτάτους ἐπισκόπους καί πατριάρχας, τουτέστιν Ἀλεξανδρείας, Θεουπόλεως (= Ἀντιοχείας) καί Ἱεροσολύμων, ὥστε καί αὐτούς πρόνοιαν θέσθαι τῷ ἔργῳ καί πέρατι ταῦτα παραδοθῆναι" (PG 86, 981). Ὁ Ἰουστινιανός εἶχε πεισθῇ ἀπό τούς συμβούλους του, ὅτι ὁ Ὠριγένης εἶχε ἤδη καταδικασθῇ ἀπό τήν Ἐκκλησία ἀπό τούς ἀρχιεπισκόπους Ἀλεξανδρείας Ἡρακλᾶ (231-247) καί Θεόφιλο (385-412) καί ὅτι τό διάταγμά του ἀνανέωνε ἀπλῶς τίς παλαιότερες ἐκκλησιαστικές ἀποφάσεις (Mansi, IX, 513). Σημαντικότεροι γιά τούς ὠριγενιστές μοναχοὺς τῆς Παλαιστίνης ἦσαν οἱ ἀκόλουθοι ἀναθεματισμοί: "α'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, προϋπάρχειν τὰς τῶν ἀνθρώπων ψυχάς, οἷα πρῶην νόας οὔσας καί ἀγίας δυνάμεις, κόρον δέ λαβούσας τῆς θείας θεωρίας καί πρὸς τό χεῖρον τραπείσας καί διὰ τοῦτο ἀποψυγείσας μέν τῆς Θεοῦ ἀγάπης, ἐντεῦθεν δέ ψυχάς ὀνομασθείσας, καί τιμωρίας χάριν εἰς σώματα καταπεμφθείσας, ἀνάθεμα ἔστω. β'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, τήν τοῦ Κυρίου ψυχὴν προϋπάρχειν καί ἠνωμένην γεγενῆσθαι τῷ Θεῷ Λόγῳ πρὸ τῆς ἐκ παρθένου σαρκώσεως, ἀνάθεμα ἔστω. γ'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, πρῶτον πεπλάσθαι τό σῶμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν τῇ μήτρᾳ τῆς ἀγίας Παρθένου, καί μετὰ ταῦτα ἐνωθῆναι αὐτῷ τόν Θεόν Λόγον, καί τήν ψυχὴν ὡς προϋπάρξασαν, ἀνάθεμα ἔστω... ζ'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, ὅτι ὁ δεσπότης Χριστός ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι σταυρωθήσεται ὑπὲρ δαιμόνων, καθά καί ὑπὲρ ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω... θ'. Εἴ τις λέγει ἢ ἔχει, πρόσκαιρον εἶναι τήν τῶν δαιμόνων καί ἀσεβῶν ἀνθρώπων κόλασιν, καί τέλος κατά τινα χρόνον αὐτήν ἔξειν, ἡγουν ἀποκατάστασιν γενέσθαι δαιμόνων ἢ ἀσεβῶν ἀνθρώπων, ἀνάθεμα ἔστω...". Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μηνᾶς εἰσήγαγε τό θέμα στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (543), ἡ ὁποία ἀποδέχθηκε τό διάταγμα, ἀνέπτυξε δέ πιθανότατα τό περιεχόμενο τῶν 10 ἀναθεματισμῶν τοῦ διατάγματος στούς ἐκτενέστερους καί θεολογικά πληρέστερους 15 συνοδικούς ἀναθεματισμούς, οἱ ὁποῖοι διασώθηκαν στή χειρόγραφη παράδοση ὡς "Τῶν ἀγίων ρξε' πατέρων τῆς ἐν Κπόλει ἀγίας πέμπτῃς Οἰκουμενικῆς συνόδου κανόνες δέκα πέντε" (Mansi, IX, 396-400). Τό γεγονός ὅτι στά διασωθέντα πρακτικά τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου (553) δέν ὑπάρχει συζήτηση γιά τίς "ὠριγένειες δοξασίες", ἐκτός ἀπό τόν ἰα' ἀναθεματισμόν κατά τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", καθιστᾶ ἀδύνατη τή σύνδεση τῶν ἀνωτέρω 15 ἀναθεματισμῶν πρὸς τίς ἀποφάσεις τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ ἐπιστολή τοῦ Ἰουστινιανοῦ (553) πρὸς τήν Οἰκουμενικήν σύνοδο γιά τό ζήτημα αὐτό (PG 110, 78) καί ἡ σχετική μαρτυρία τοῦ Εὐαγρίου (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 38) καλύπτονται ἀπό τό περιεχόμενο τοῦ ἰα' ἀναθεματισμοῦ τῆς συνόδου κατά τῶν "Τριῶν Κεφα-

λαίων". Ἡ υπόθεση τοῦ F. Dickamp (Die origenist. Streitigkeiten, Münster 1899, 75 κέξ.), ὅτι ἡ σύνοδος ἀσχολήθηκε μέ τό ζήτημα σέ προσυνοδικές ἐργασίες καί συνέταξε τοὺς 15 ἀναθεματισμούς, εἶναι ἀδύνατον νά θεμελιωθῇ στήν καθιερωμένη παράδοση καί πράξη τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Δέν ὑπάρχει οὔτε προηγούμενο, οὔτε ἐπόμενο παράδειγμα, ἀφοῦ ὅποιαδήποτε τέτοια ἐρμηνεῖα ἀνατρέπει τήν ὅλη συνοδική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῶν ὀκτώ πρώτων αἰώνων. Ἄλλωστε, καί ἡ υπόθεση αὐτή ἀποσυνδέει σαφῶς τοὺς 15 ἀναθεματισμούς ἀπό τό κύριο ἔργο τῆς συνόδου, ἡ ὁποία πράγματι δέν ἀσχολήθηκε εἰδικότερα μέ τό ζήτημα τοῦ ὠριγενισμοῦ. Ἡ υπόθεση ἐπίσης γιά τήν ἀπώλεια τοῦ σχετικοῦ τμήματος τῶν πρακτικῶν ἀνήκει στόν χῶρο τῆς εἰκοτολογίας (βλ. σχετικῶς, Hefele-Leclercq, Hist. des Conciles, II/2, 1174 κέξ. Χρ. Παπαδοπούλου, Ἱστορία Ἐκκλ. Ἱεροσολύμων, 215 κέξ. Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 216 κέξ. Ἰω. Καρμίρη, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεῖα, I, 184 κέξ. Β. Σταυρίδου, Αἱ ὠριγενιστικά ἔριδες, Θεολογία, 28, 1957. 29, 1958). Ἡ υπόθεση τῆς υἱοθετήσεως ἀπό τή σύνοδο τῶν ἀναθεματισμῶν τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (543) εἶναι πράγματι ἡ πλέον εὐλογοφανής, ὅπως θά δοῦμε καί κατωτέρω.

Ἡ καταδίκη τῶν "ὠριγενείων δοξασιῶν" δέν ἦταν καταδίκη καί τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὁποῖοι δέν ἀπεδέχοντο βεβαίως ὅλες τίς ἀναθεματιζόμενες πλάνες τοῦ Ὠριγένη. Συνέδεαν τή μελέτη τῶν ὠριγενικῶν ἔργων συνήθως μέ τήν ἐλευθερία τῆς ἐφαρμογῆς τῆς φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας καί μέ τή θεολογική ἀναζήτηση. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή ὑπέγραψαν τό διάταγμα, ἔστω καί μέ εὐνόητη δυσφορία, οἱ ἡγέτες τῶν ὠριγενιστῶν Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς καί Δομετιανός. Τό διάταγμα ἔγινε δεκτό καί ἀπό τοὺς πέντε πατριαρχικούς θρόνους, στό δέ πατριαρχεῖο Ἱεροσολύμων ἀρνήθηκε νά ὑπογράψῃ μόνο ὁ ἐπίσκοπος Ἀβίλης Ἀλέξανδρος. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μηνᾶς συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο, ἡ ὁποία ἀποδέχθηκε τό διάταγμα, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τόν "Λόγον" τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τόν πατριάρχη γιά τό ζήτημα αὐτό (PG 86, 946-993). Τό διάταγμα ὑπέγραψαν ἐπίσης καί οἱ "τῆς ἐρήμου ἡγούμενοι", ἐκτός ἀπό τοὺς ἡγέτες τῶν ὠριγενιστῶν (Νόννο, Πέτρο, Μηνᾶ, Ἰωάννη, Κάλλιστο, Ἀναστάσιο κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐγκατέλειψαν τή Νέα Λαύρα "καί ἔμειναν εἰς τήν πεδιάδα". Οἱ προστάτες τοὺς πρεσβύτερος Εὐσέβιος καί Λεόντιος ὁ Βυζάντιος εἶχαν ἤδη πεθάνει, ἀλλά "ὁ τοῦ Παλατίου κρατῶν" Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς ἀντέδρασε κατά τρόπο ἀποφασιστικό στή λανθασμένη συμπεριφορὰ τῶν ὠριγενιστῶν ἡγετῶν. Ἀξίωσε "μετά πολλοῦ θυμοῦ" ἀπό τόν ἄλλοτε ὑποστηρικτὴ τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν πατριάρχη Ἱεροσολύμων Πέτρο νά ἐνημερώσῃ τοὺς ἀντιδρῶντες μοναχοὺς καί νά τοὺς ἐπαναφέρῃ στή Νέα Λαύρα, διατύπωσε δέ καί τήν ἀπειλή ἐκθρονίσεώς του σέ περίπτωση ἀδιαφορίας, "ἀπὸ ἐπισκόπων

αὐτόν ἐν ταύταις ποιῶ ταῖς ἡμέραις" (E. Schwartz, ἐνθ' ἂν., 192). Εἶχε καί τοὺς λόγους καὶ τὴ δύναμη νὰ τὸ πράξῃ, ἀλλὰ θὰ αἰσθανόταν ἰσχυρότερος μέ τὴν ἐπιστροφή τῶν ὠριγενιστῶν στὴ Νέα Λαύρα, ἀφοῦ ἡ φυγὴ τοὺς ἀποτελοῦσε ἔμμεση παραδοχὴ τῶν καταγγελιῶν γιὰ τὸ σύνολο τῶν ἀναθεματισθεισῶν "ὠριγενείων δοξασιῶν". Ὁ πανοῦργος Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς προσπαθοῦσε νὰ ἀποδείξῃ ὅτι ἡ καταδίκη τῶν "ὠριγενείων δοξασιῶν" δέν ἀφοροῦσε τοὺς ὠριγενιστὲς μοναχοὺς τῆς Παλαιστίνης ἢ τουλάχιστον ἦταν ἀδιάφορη γι' αὐτούς. Σέ ἀντίθετη περίπτωσι, ἂν δηλαδή δέν ἐπέστρεφαν οἱ ὠριγενιστὲς "πατέρες" ἀπὸ τὴν πεδιάδα στὴ Νέα Λαύρα, ἐπιβεβαιώνοντο οἱ καταγγελίαι τῶν ἀντιωριγενιστῶν. Ἡ ἀντίδραση ὁμῶς τοῦ Δομετιανοῦ Ἀγκύρας ὑπῆρξε διαφορετικὴ, ὅταν δέ πληροφορήθηκε ὅτι ὁρισμένοι ὠριγενιστὲς δέν ὑπέγραψαν τὸ διάταγμα, "λύπη καὶ ἀδημονία περιπεσῶν, κείρας ἑαυτοῦ τὸν πῶγωνα, ἐχώρισεν ἑαυτόν τῆς καθολικῆς κοινωνίας" (E. Schwartz, ἐνθ' ἂν., 191 κέξ.).

Οἱ συστάσεις καὶ οἱ ἀπειλὲς τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ βρῆκαν ἀνταπόκριση ὄχι μόνο στοὺς ὠριγενιστὲς μοναχοὺς, ἀλλὰ καὶ στὸν πατριάρχη Ἱεροσολύμων. Μετὰ τὴν ἐπιστροφή τῶν ὠριγενιστῶν ἀπὸ τὴν πεδιάδα στὴ Νέα Λαύρα, πολλοὶ χρησιμοποιοῦντο γιὰ τὴ στελέχωση καίριων θέσεων στὴν ἱεραρχία καὶ στίς ὑπηρεσίαις τοῦ πατριαρχείου (E. Schwartz, ἐνθ' ἂν., 193 κέξ.). Οἱ ὠριγενιστὲς λοιπὸν ἀνέκτησαν τὴν προγενέστερη ἐπιρροή τοὺς στὸν παλαιστινιακὸ μοναχισμό, ἀλλὰ διασπάσθηκαν σέ δύο ὁμάδες, τοὺς "ἰσοχρίστους" καὶ τοὺς "πρωτοκτίστες". Οἱ "ἰσόχριστοι" τῆς Νέας Λαύρας ὑποστήριζαν τὴν *ισότητα* τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς τοῦ Χριστοῦ πρὸς τίς λοιπὲς ἀνθρώπινες ψυχές στὴ μέλλουσα ζωὴ, ἐνῶ οἱ "πρωτοκτίστες" τῆς Λαύρας τοῦ Φιρμίνου ἐδέχοντο ὅτι ἡ ψυχὴ τοῦ Χριστοῦ ἦταν τὸ πρῶτο πνευματικὸ δημιούργημα τοῦ Θεοῦ καὶ κατὰ συνέπεια ἦταν ἀνώτερη ἀπὸ ὅλα τὰ ἄλλα πνεύματα. Οἱ "ἰσόχριστοι" τῆς Νέας Λαύρας ὑπερίσχυσαν μέ τὴν ὑποστήριξη τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ ἐναντι τῶν "πρωτοκτιστῶν", οἱ ὅποιοι σταδιακὰ ἐγκατέλειψαν καὶ τὸν ὠριγενισμό. Ἀντιθέτως, οἱ "ἰσόχριστοι" καταγγέλθηκαν στὸν Ἰουστινιανὸ ὡς αἵρετικοὶ ἀπὸ τὸν ἡγούμενο τῆς Μεγάλης Λαύρας Κόνωνα, ὁ ὅποιος ἐπέδωσε σχετικὸ "λίβελλο" τῶν κακοδοξιῶν τοὺς κατὰ τὴ συνάντησή του μέ τὸν αὐτοκράτορα (552). Ὡστόσο, δέν εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Ἰουστινιανὸς πράγματι ζήτησε μέ ἐπιστολὴν τοῦ πρὸς τὴν Ε' Οἰκουμενικὴν σύνοδο τὴν καταδίκη τοῦ Ὠριγένη (Γεωργίου Μοναχοῦ, Χρονικόν. 4. PG 110, 78 κέξ. Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 38. E. Schwartz, ἐνθ' ἂν., 199). Ἡ σύνοδος θεώρησε ἤδη ἀναθεματισμένο τὸν Ὠριγένη καὶ τίς κακοδοξίες του (ἰα' ἀναθεματισμός κατὰ τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων"), ἀλλὰ οἱ ὠριγενιστὲς τῆς Παλαιστίνης δέν ἐγκατέλειψαν τὸν διδάσκαλό τους. Ἡ καταδίκη ὁμῶς τοῦ ὠριγενισμοῦ ἀπὸ Οἰκουμενικὴν σύνοδο δέν βοήθησε τὴν ἀναπροσαρμογὴ τῆς σχέσεως μαθητῶν καὶ διδασκάλου μέσα στὰ πλαίσια τῶν κριτηρίων τῆς

Ἐκκλησίας γιά τή διάκριση ὀρθοδοξίας καί κακοδοξίας. Ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Εὐστόχιος (552-564) ἀναγκάσθηκε νά χρησιμοποιήσῃ στρατιωτική βία γιά νά ἐκκαθαρίσῃ τή Νέα Λαύρα ἀπό τοὺς ἀκραίους ὠριγενιστές, μετέφερε δέ σέ αὐτήν μοναχοὺς ἀπὸ ἄλλα μοναστήρια τῆς Παλαιστίνης. Ἡ τρίτη περίοδος τῶν ὠριγενικῶν ἐρίδων ἐκλείσῃ ὀριστικά τὸ ζήτημα τοῦ ὠριγενισμοῦ στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

2) Τὸ διάταγμα κατὰ τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" (544)

Τὸ διάταγμα κατὰ τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", ἥτοι ἡ καταδίκη α) τοῦ προσώπου καί τῶν ἔργων Θεοδώρου Μοψουεστίας, β) τῶν ἔργων τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου κατὰ τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, καί γ) τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ἰβᾶ Ἐδέσσης πρὸς Μάριν, συνδέεται ἄρρηκτα πρὸς τὴν προγενέστερη ἐκδοση τοῦ διατάγματος κατὰ τοῦ Ὠριγένη καί τῶν κακοδοξιῶν του. Ὁ ὅρος "κεφάλαια" ὑποδήλωνε συγκεκριμένες θεολογικὲς θέσεις, οἱ ὁποῖες κατεγράφοντο συνοπτικά καί συνοδεύοντο ἀπὸ ἀναθεματισμό, ἀλλὰ ὁ ὅρος κατέληξε νά δηλώνῃ καί τὴ συστηματικότερη θεολογικὴ ἀναίρεση συγκεκριμένων αἵρετικῶν δοξασιῶν σέ εἰδικὴ ἀντιρρητικὴ πραγματεία. Ἡ ἐκδοση τοῦ διατάγματος κατὰ τῶν "ὠριγενείων δοξασιῶν" (543) συνεπαγόταν, κατὰ τὴ γνώμη μας, τὴν ἄμεση ἐκδοση καί ἑνὸς διατάγματος κατὰ τοῦ προσώπου τουλάχιστον τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας. Ἡ ἐρμηνεία τῶν κινήτρων τῆς ἐκδόσεως τοῦ διατάγματος κατὰ τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" συνδέεται συνήθως ἢ μὲ τὴν ἐνωτικὴ πολιτικὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ ἐναντι τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 214 κέξ. Ἰω. Καρμίρη, Τὰ Δογματικά καί Συμβολικά μνημεῖα, I, 181 κέξ.), ἢ μὲ τὸν γενικότερο ἐνωτικὸ χαρακτήρα τοῦ θεολογικοῦ κινήματος τοῦ νεοχαλκηδονισμοῦ (Εὐ. Χρυσοῦ, Ἡ ἐκκλ. πολιτικὴ τοῦ Ἰουστινιανοῦ, 1969, 29 κέξ.). Καί οἱ δύο ἐρμηνεῖες εἶναι εὐλογες, ἀφοῦ ἡ κύρια κατηγορία τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ δυοφυσιτικὴ ὁρολογία τοῦ Ὁρου της, ἦταν ἡ ἀποκατάσταση τῶν πολεμίων τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας Θεοδωρήτου Κύρου καί Ἰβᾶ Ἐδέσσης. Ὁ συντάκτης τοῦ ἔργου "Περὶ τῶν αἱρέσεων" (*De sectis*) περιγράφει κατὰ τὴν ἴδια ἐποχὴ μὲ ἐξαιρετικὴ σαφήνεια τὸν λόγο αὐτὸ τῆς ἀντιθέσεως τῶν ἀντιχαλκηδονίων πρὸς τὴν Δ' Οἰκουμενικὴν σύνοδο: "Τετάρτη ἐστὶν ἀπορία..., ὅτι αἱρετικούς ἀνθρώπους ἐδέξατο ἡ ἐν Χαλκηδόνι σύνοδος. Ἐδέξατο γάρ Θεοδώρητον καί Ἰβᾶν, ὧν ὁ μὲν Θεοδώρητός ἐστιν ὁ ἀντειπὼν πρὸς τὰ ιβ' κεφάλαια (= 12 ἀναθεματισμούς) τοῦ μακαρίου Κυρίλλου, ὡς τὰ Νεστορίου φρονῶν, ὁ δὲ Ἰβᾶς καί αὐτός νεστοριανός, ὡς δηλοῖ ἡ γραφεῖσα παρ' αὐτοῦ ἐπιστολὴ πρὸς Μάριν τὸν Πέρσην, ἐν ᾗ ἄνω καί κάτω ἐπαινεῖ τὸν Θεόδωρον, ἀφ' οὗ τὰ οἰκεῖα δόγματα ἰσχυρίζετο ὁ Νεστόριος" (PG 86, 1236). Τὸ ζήτημα

δέν ἦταν νέο οὔτε ὡς πρὸς τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου καὶ Ἰβὰ Ἐδέσσης, οὔτε ὡς πρὸς τὴν ἐπέκταση τῆς κριτικῆς τῶν μονοφυσιτῶν στὰ πρόσωπα τῶν Θεοδώρου Μοψουεστίας, Διοδώρου Ταρσοῦ καὶ ἄλλων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας. Ἦδη ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας ἀποδοκίμαζε τὸν Θεόδωρο Μοψουεστίας ὡς κύριο ὑπεύθυνο γιὰ τὴν αἵρεση τοῦ μαθητῆ του Νεστορίου, γι' αὐτό καὶ κατέκρινε ὅσους ὑποκαθιστοῦσαν τὰ ἀπαγορευμένα ἔργα τοῦ Νεστορίου μὲ τὴν ἀνάγνωση τῶν ἔργων τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας μετὰ τὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Ὁ Κύριλλος εἶχε πεισθῇ ὅτι ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας θά ἔπρεπε νὰ ἀναθεματισθῇ, ἀλλὰ ἔκρινε ὅτι ἡ καταδίκη ἤδη ἀποθανόντων δέν ἦταν σύμφωνη μὲ τὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Τό ζήτημα δέν τέθηκε ἀπὸ τοὺς ἀντιχαλκηδονίους μέχρι τὰ τέλη τοῦ Ε' αἰῶνα, καίτοι ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Θεοδωρήτου καὶ τοῦ Ἰβὰ ἦταν βασικό ἐπιχείρημα στὴ βασικὴ μομφή τους κατὰ τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας γιὰ ἔκπτωση στὸν νεστοριανισμό.

Εἰσηγητὴς τῆς ιδέας τῆς ἐπεκτάσεως τῆς μονοφυσιτικῆς κατακρίσεως τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας καὶ σέ προσωπικὸ ἀναθεματισμὸ τῶν σημαντικότερων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας ὑπῆρξε προφανῶς ὁ Φιλόξενος Ἱεραπόλεως. Ἀξιοποιοῦσε πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ τὴ σχετικὴ ἀπόφαση μιᾶς τοπικῆς συνόδου τῶν ἐπισκόπων τῆς Καππαδοκίας καὶ τῆς Ἰσαυρίας, ἡ ὁποία εἶχε συγκληθῇ ὑπὸ τὴν προεδρίαν τῶν ἀντιχαλκηδονίων μητροπολιτῶν Καισαρείας Σωτηρίχου καὶ Σελευκείας Κωνσταντίνου. Ἡ σύνοδος ἀναθεμάτισε τοὺς ἤδη ἀποθανόντας Διόδωρο Ταρσοῦ, Θεόδωρο Μοψουεστίας, Θεοδώρητο Κύρου, Ἰβὰ Ἐδέσσης καὶ ἄλλους ὑποπτοὺς γιὰ νεστοριανικὲς ιδέες ἐκκλησιαστικούς συγγραφεῖς. Τὴν ιδέα αὐτὴ ἐπέβαλε ὁ Φιλόξενος Ἱεραπόλεως καὶ στὴ σύνοδο τῶν μονοφυσιτῶν ἐπισκόπων τῆς Συρίας στὴ Σιδώνα (511), ἡ ὁποία ἀξίωσε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Ἀντιοχείας Φλαβιανό Β' (498-512), ὅπως ἤδη τονίσθηκε, τὸν ἀναθεματισμὸ τῶν κυρίων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας. Οἱ πιέσεις τοῦ Φιλοξένου ἀπέδωσαν, ὁ δὲ πατριάρχης ἀναθεμάτισε τελικὰ ὄχι μόνον τὸν "Νεστόριον σὺν τῷ φρονήματι", ἀλλὰ "μετέβαινε πάλιν ἐξ ἐκείνου ἐπὶ Διόδωρον καὶ Θεόδωρον καὶ Θεοδώρητον καὶ Ἰβαν καὶ Κύρον καὶ Εὐθέριον καὶ Ἰωάννην... ὡς τὰ Νεστορίου... φρονήσαντας". Ὁ Φιλόξενος ἐπέζησε τὸν πατριάρχη μὲ τὸν χαρακτηριστικὸ συλλογισμό τῶν ἀντιχαλκηδονίων: "εἰ μὴ ἀναθεματίσειας (= τούτους), τὰ Νεστορίου φρονεῖς, κἄν μυριάκις αὐτόν (= Νεστόριον) μετὰ τοῦ φρονήματος ἀναθεματίζης" (Εὐαγγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 31). Στὴ Διάσκεψη μεταξὺ τῶν ὀρθοδόξων καὶ τῶν σεβηριανῶν (532) τέθηκε καὶ πάλι τὸ ζήτημα στὴν περιορισμένη ἔκτασή του, ἥτοι στὴν ἀμφισβήτηση τοῦ κύρους τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας ἀπὸ τοὺς μονοφυσίτες λόγω τῆς ἀποκαταστάσεως τοῦ Θεοδωρήτου καὶ τοῦ Ἰβὰ. Οἱ ὀρθόδοξοι ἀνέ-

πτυξαν τή βασιική τους θέση, ότι αὐτοί ἐγιναν δεκτοί ἀπό τή σύνοδο, ἀφοῦ προηγουμένως ἀναθεμάτισαν τόν Νεστόριο, ὁ δέ Θεοδώρητος βρισκόταν πάντοτε σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν Κύριλλο (Mansi, VIII, 829). Ἡ μετριοπαθής ὁμως αὐτή θέση τῶν σεβηριανῶν διατυπώθηκε σέ μία ἐνωτική προσπάθεια καί δέν ἐξέφραζε τή γενική γνώμη ὄλων τῶν μονοφυσιτῶν.

Ἐν τούτοις, τό ἀρχικό κίνητρο τῆς ἐκδόσεως τοῦ διατάγματος δέν πρέπει νά συγχέεται μέ τό τελικό ἀποτέλεσμα. Τό διάταγμα ἐκδόθηκε στό τέλος τοῦ 544, καί ὄχι τό 545 ἢ τό 546, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, ἥτοι ἓνα μόλις ἔτος μετά τήν ἐκδοση τοῦ διατάγματος κατά τοῦ ὠριγενισμοῦ (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 191, ὑποσ. 53). Ἐμπνευστής τοῦ διατάγματος θεωρεῖται γενικῶς ὁ τοῦ Παλατίου κρατῶν ὠριγενιστής ("ἰσόχριστος") Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς, ὁ ὁποῖος, καίτοι εἶχε ὑπογράψει τό διάταγμα κατά τοῦ ὠριγενισμοῦ, ἔφερε βαρέως τόν θρίαμβο τῶν ἀντιωριγενιστῶν ἐναντίον τοῦ Ὠριγένη, τῆς θεολογικῆς δηλαδή αὐθεντίας τῶν ὠριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Οἱ ἀντιωριγενιστές τῆς Μεγάλης Λαύρας χρησιμοποιοῦσαν ὡς αὐθεντία ἐναντίον τοῦ Ὠριγένη καί τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας, ἀπό τά ἔργα τοῦ ὁποῖου ἀντλοῦσαν ἐπιχειρήματα ἐναντίον τοῦ Ὠριγένη κατά τή διαμάχη τους μέ τούς ὠριγενιστές τῆς Νέας Λαύρας. Ὁ ἡγούμενος τῆς Μεγάλης Λαύρας ἀναφέρεται "τῷ γενομένῳ ὑπὸ τῆς ἐρήμου (= τῶν μοναστηρίων τῆς ἐρήμου τῆς Παλαιστίνης) λιβέλλῳ κατ' ἐπιτροπήν τοῦ πατριάρχου πρὸς τό μή ἀναθεματισθῆναι αὐτόν (= τόν Θεόδωρον Μοψουεστίας)" μετά τήν κίνηση τῆς διαδικασίας γιά τήν καταδίκη τοῦ ὠριγενισμοῦ (E. Schwartz, ἐνθ' ἀν., 194). Ὁ "λίβελλος" τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας γιά νά μήν ἀναθεματισθῇ καί ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας, σέ μία τόσο κρίσιμη, ὅπως εἶδαμε, περίοδο γιά τήν ἐπιβίωση τῆς μονῆς τῆς Μεγάλης Λαύρας, ὑποδηλώνει ἀφ' ἑνὸς μέν ὅτι οἱ ἀντιωριγενιστές ἔτρεφαν πρὸς τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας συμπάθεια τουλάχιστον ἀνάλογη πρὸς τό μῖσος τους γιά τόν Ὠριγένη, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι οἱ ἀντίπαλοί τους ὠριγενιστές ἔθεταν θέμα ἀναθεματισμοῦ καί τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀμέσως μετά τήν ἀνακίνηση τοῦ ζητήματος γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ὠριγένη. Ὁ ἡγέτης τῶν ὠριγενιστῶν στήν Κπολη μητροπολίτης Ἀγκύρας Δομετιανός στή δήλωσή του πρὸς τόν πάπα Βιγίλιο τονίζει ἀκριβῶς τή στροφή τῶν ὠριγενιστῶν τῆς Παλαιστίνης ἐναντίον τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀμέσως μετά τήν ἐκδοση τοῦ διατάγματος κατά τοῦ ὠριγενισμοῦ. Τήν πληροφορία αὐτή διέσωσε καί ὁ βορειαφρικανός ἐπίσκοπος Ἑρμιανῆς Φακοῦνδος, ὁ ὁποῖος παρέμενε στήν Κπολη καί διεξῆγε σκληρό ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ διατάγματος κατά τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων". Ὁ Δομετιανός, ἀδελφικός φίλος καί συνεργάτης τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ, ὁμολογεῖ ὅτι οἱ ὠριγενιστές "conversi sunt adversus Theodorum, qui fuit

Mopsucstenus episcopus, et moliri coeperunt quatenus anathematizaretur et ille (Θεόδωρος Μοψουεστίας), ad abolitionem, ut putabant, eorum quae contra Origenem nota constituerant" (Pro defensione trium capitulorum, IV, 4. PL 67, 627). 'Ανάλογη κατηγορία αποδίδει στον Θεόδωρο 'Ασκιδᾶ, δηλαδή στον έμπνευστή του διατάγματος κατά των "Τριῶν Κεφαλαίων", καί ο Liberatus (Breviarium, 24. ACO, II, 5, 140). 'Υπήρχε λοιπόν υπερβολικός θαυμασμός πολλῶν αντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας πρὸς τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας, ὁ δέ ἡγούμενος Γελάσιος γιὰ νά ἀναχαιτίσει τόν ἐνθουσιασμό αὐτό των μοναχῶν ἐπικαλέσθηκε τήν αὐθεντία τοῦ ὁσίου Σάβα. Παρατήρησε κατά τρόπο χαρακτηριστικό ὅτι "ὁ ἐν ἁγίοις πατήρ ἡμῶν Σάββας τοῦτον (= Θεόδωρον Μοψουεστίας) μετὰ τοῦ 'Ωριγένους ἐμυσάττετο" (E. Schwartz, ἐνθ' ἂν., 194).

Ὁ πανοῦργος ὁμῶς Θεόδωρος 'Ασκιδᾶς σχεδίασε τήν καταδίκη τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, χωρὶς νά φαίνεται ὡς ἐκδίκηση ἐναντίον των αντιωριγενιστῶν. Τήν ἐνέταξε στήν καταδίκη των Θεοδωρήτου Κύρου καί Ἰβᾶ 'Εδέσσης γιὰ νά προσλάβῃ γενικότερο χαρακτήρα καί νά ἐρεθίσῃ τήν ἐνωτική εὐαισθησία τόσο τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ὅσο καί τῆς Θεοδώρας, ἀφοῦ ἡ καταδίκη των τριῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων ἀποτελοῦσε, ὅπως εἶδαμε, σταθερή ἀξίωση ὅλων των ἀντιχαλκηδονίων. Πράγματι, ὁ Θεόδωρος 'Ασκιδᾶς εἰσηγήθηκε τόν προσωπικό ἀναθεματισμό μόνο γιὰ τόν Θεόδωρο Μοψουεστίας α) γιὰ νά ἐξισωθῇ ὁ προσωπικός ἀναθεματισμός τοῦ 'Ωριγένη στό διάταγμα "Κατά των ὠριγενείων δοξασιῶν" καί β) γιὰ νά ικανοποιηθοῦν οἱ ὠριγενιστές μοναχοί τῆς Παλαιστίνης. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ὑποστηρίξαμε καί παλαιότερα (Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας των πατριαρχῶν, II, 'Αθῆναι 1970, 188) ὅτι, "καθ' ἡμᾶς, τό θέμα τῆς καταδίκης των 'Τριῶν Κεφαλαίων' ἐνυπῆρχεν ἐν σπέρματι ἐν τῷ κατά τοῦ 'Ωριγενισμού διατάγματι τοῦ Ἰουστινιανοῦ". Ὁ ἴδιος ὁ Ἰουστινιανός σέ ἐπιστολή του πρὸς τοὺς διαφωνοῦντες γιὰ τόν ἀναθεματισμό τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀποκλείει τήν ἐρμηνεία τοῦ διατάγματος ὡς ἐνωτικῆς προσπάθειας: "ἐπειδή τοίνυν ἐγράψατε λέγοντες, διά τοῦτο ἡμᾶς σπουδὴν ποιήσασθαι τά τρία ταῦτα κεφάλαια καταδικασθῆναι..., ἵνα τό θέλημα πληρωθῇ των ἀπό τῆς καθολικῆς 'Εκκλησίας ἐαυτοὺς χωρισάντων, γινώσκετε ὅτι ἡμεῖς οὐ δι' ἐκείνους ἐποιήσαμεν τοῦτο, ἀλλά πρῶτον μὲν διά τήν ἀσέβειαν των προειρημένων κεφαλαίων, ἔπειτα δέ ὅτι τινές... διά των προειρημένων αὐτόν Νεστόριον καί τήν κακοδοξίαν αὐτοῦ εἰσαγαγεῖν ἐπεχείρουν..." (PG 86, 1043). Συνεπῶς, ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ ἐκδοσις τοῦ διατάγματος κατά των "Τριῶν Κεφαλαίων" θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ καί ὡς μία νέα ἐνωτική πρωτοβουλία τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ὅπως ἡ ἐκδοσις τοῦ Θεοπασχητικοῦ διατάγματος (533). Ἐν τούτοις, ὑπάρχουν σημαντικές διαφορές στήν προετοιμασία, στή διαδικασία ἐπιβολῆς

καί στόν τρόπο αξιοποιήσεως τοῦ διατάγματος γιά τήν ἐφαρμογή μιᾶς νέας ἐνωτικῆς προσπάθειας.

Πρῶτον, τό διάταγμα ἐκδόθηκε χωρίς προηγούμενη συνεννόηση ὡς πρὸς τό περιεχόμενο μέ τόν πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ, ὁ ὁποῖος, καίτοι γνῶριζε τήν ἐκδοση, ἀγνοοῦσε τό περιεχόμενό του. Κατά τόν Φακοῦνδο Ἑρμιανῆς (*Pro defensione*, IV, 4) ὁ Μηνᾶς δέχθηκε πρῶτος τό διάταγμα, ἀλλά διαμαρτυρήθηκε γιά τό περιεχόμενό του μέ τό αἰτιολογικό, ὅτι στρεφόταν ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνος (*"contra synodum Chalcedonensem fieri protestatus est"*). Ὑπέγραψε τό διάταγμα μόνο ὑπὸ τόν ὄρο ὅτι αὐτό θά γινόταν δεκτό τουλάχιστον καί ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ρώμης καί ὅτι θά ἀνακαλοῦσε τήν ὑπογραφή του σέ ἀντίθετη περίπτωση (*"sub ea se conditione cessisse et juratum sibi fuisse respondit, quod chirographum suum reciperet, si haec romanus episcopus non probaret"*). Ὡστόσο, ὁ Μηνᾶς ὑποχρέωσε τοὺς ἐπισκόπους τῆς δικαιοδοσίας του νά ὑπογράψουν τό διάταγμα, ἀλλά ὁρισμένοι ἀπὸ αὐτοὺς ἀπέστειλαν λιβέλλους πρὸς τόν παπικό ἀποκρισιάριο Στέφανο γιά νά δηλώσουν, ὅτι ἐξαναγκάσθηκαν νά ὑπογράψουν ὑπὸ τὴν πίεση τοῦ πατριάρχη (*"a constantinopolitano episcopo coacti subscriberet"*).

Δεύτερον, κατὰ τὴν ἐκδόσή του ἀγνοήθηκε ὁ παπικός ἀποκρισιάριος Στέφανος, ὁ ὁποῖος ὄχι μόνο δέν ἀποδέχθηκε τό διάταγμα, ἀλλὰ καί διέκοψε τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία πρὸς τόν πατριάρχη Κπόλεως μέ τὴν προτροπὴ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Μεδιολάνων Δατίου καί τῶν ἄλλων παρευρισκομένων στὴν Κπολη δυτικῶν ἐπισκόπων (*Facundus*, *Pro defensione*, IV, 3). Τό διάταγμα εἶχε σταλῆ καί στόν πάπα Βιγίλιο, ὁ ὁποῖος ὁμῶς εἶχε καταφύγει στὴ Σικελία καί δέν τό παρέλαβε. Ἡ ὑπόθεση ὅτι δέν ἐστάλη στόν πάπα Ρώμης (Ε. Schwartz, *Zur Kirchenpolitik Justinians*, 60) εἶναι ἐσφαλμένη, ἀφοῦ ἡ ἐκδοση ὁποιουδήποτε σχετικοῦ διατάγματος προϋπέθετε τὴ συμφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 194 κέξ.). Ὁ Βιγίλιος κατὰ τὴν ἀφίξή του στὴν Κπολη εὐθυγραμμίσθηκε μέ τὴ στάση τοῦ ἀποκρισιάρχου Στεφάνου καί τῶν ἄλλων δυτικῶν ἐπισκόπων, ἀρνήθηκε νά ὑπογράψῃ τό διάταγμα καί, κατὰ τόν Θεοφάνη, δέν δέχθηκε σέ κοινωνία τόν πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ ἐπὶ τετράμηνο (*"ἀκοινωνησίαν τεσσάρων μηνῶν... εἰς ἐπιτίμιον"*), ἥτοι ἀποδέχθηκε τὴ διακοπὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, τὴν ὁποία εἶχε ἀποφασίσει ὁ ἀποκρισιάριος Στέφανος (*suspensio communionis*). Ὁ Κπόλεως Μηνᾶς ἀνταπέδωσε στόν πάπα *"τό αὐτό ἐπιτίμιον"* (PG 108, 496). Τό κύριο ἐπιχείρημα τοῦ Βιγιλίου εἶχε διαμορφωθῆ ἀπὸ τόν Μεδιολάνων Δάτιο καί τοὺς ἄλλους δυτικούς ἐπισκόπους, ὅτι δηλαδή μέ τό διάταγμα μειωνόταν τό κύρος τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ ἀρνητικὴ στάση τοῦ Βιγιλίου κάμφθηκε, ὅταν πείσθηκε ὅτι ἡ καταδίκη αἵρετικῶν θέσεων ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου

καί από τήν ἐπιστολή τοῦ Ἰβᾶ Ἐδέσης δέν μείωνε τό κύρος τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας καί ἦταν ἀναγκαία γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἐντυπωσιακῆς δραστηριότητος τῶν νεστοριανῶν στήν Ἀνατολή. Πράγματι, ὁ πάπας τότε συνέταξε καί ἀπέστειλε στόν Κπόλεως Μηνᾶ τό πρῶτο *Judicatum* (Κρίσις, Ἀπόφαισις, 12 Ἀπριλίου 548), μέ τό ὁποῖο ἀποδέχθηκε τήν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων". Ὡστόσο, ἡ ἐπίμονη ἀντίθεση τῶν βορειαφρικανῶν καί πολλῶν δυτικῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι παρεπιδημοῦσαν γιά διάφορους λόγους στήν Κπολη μετά τήν ἐπέκταση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στήν Ἰταλία καί στή Β. Ἀφρική, ἐνισχύθηκε σημαντικά καί ἀπό τήν ὀξύτατη ἀντίδραση τῶν ἐπισκόπων τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Ὁ Φακοῦνδος Ἑρμιανῆς (*Liber contra Mocianum*. PL 67, 861) ὑποστήριξε τήν ἀναγκαιότητα τῆς ἀντιδράσεως τῶν ἐπισκόπων ἐναντίον τοῦ *Judicatum* μέ τό σημαντικό ἐπιχείρημα, ὅτι δέν ἔπρεπε "ἡ αὐθεντία τοῦ ὀνόματος ἐκείνου (= τοῦ πάπα) νά καταστῇ πρόκριμα κατά τῆς ἀληθοῦς πίστεως" ("*auctoritate nominis ejus praejudicium fides vera sufferet*"). Ὑπερμαχος τοῦ διατάγματος κατά τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" παρέμενε πλέον μόνον ὁ Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς. Ὁ Ἰουστινιανός ἀναγκάσθηκε νά ὀργανώσῃ Διάσκεψη τῶν ἐκπροσώπων τῶν διαφόρων τάσεων γιά νά ἐπανεκτιμηθῇ ἡ ἐκφυγμένη κατάστασις. Στή Διάσκεψη συμμετεῖχαν ἀπό μέν τή Δύση ὁ Βιγίλιος καί ὁ Δάτιος Μεδιολάνων, ἀπό δέ τήν Ἀνατολή ὁ Κπόλεως Μηνᾶς καί ὁ Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς (550). Ὁ προεδρεύσας τῆς Διασκέψεως Ἰουστινιανός δέχθηκε τό αἶτημα τῶν δυτικῶν γιά τήν προσωρινή ἀνάκληση τοῦ *Judicatum*, ἀφοῦ προτιμήθηκε τελικά ἡ συνοδική ὁδός γιά τήν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" (Mansi, IX, 363).

Τρίτον, ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Ζωῖλος ἀρνήθηκε ἐπίσης νά ὑπογράψῃ τό διάταγμα, καίτοι ἐξυπηρετοῦσε τήν προοπτική μιᾶς νέας ἐνωτικῆς πολιτικῆς στήν Αἴγυπτο, ὅπου οἱ ἐσωτερικές ἐξελίξεις τῶν μονοφυσιτῶν ἔτειναν πλέον πρὸς τήν ὀργάνωση μιᾶς ἀνεξάρτητης καί παράλληλης μονοφυσιτικῆς (Κοπτικῆς) ἱεραρχίας στό πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας. Ὁ Ζωῖλος κλήθηκε στήν Κπολη καί ἐξαναγκάσθηκε νά προσυπογράψῃ τό διάταγμα. Κατά τόν Φακοῦνδο Ἑρμιανῆς, ἡ ὑποταγή του στήν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα προκάλεσε τήν ἀποδοκιμασία τοῦ πάπα Βιγιλίου καί τῶν ἀντιθέτων πρὸς τό διάταγμα ἐπισκόπων ("*necessitate se ad ipsius decreti affirmationem fuisse compulsus: quod hic ei... romanus episcopus... inter alios praesentibus, exprohavit*". *Pro defensione*, IV, 4). Ὁ Ζωῖλος ὑπαναχώρησε καί ἐκδήλωσε δημόσια τήν ἀντίθεσή του γιά τήν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" μέ συνέπεια νά ἐξορισθῇ (547). Ἡ ὑπόθεση ὅτι ὁ Ζωῖλος πέθανε τό 547 (E. Schwartz, *Zur Kirchenpolitik Justinians*, 63-64) δέν εἶναι ὀρθή. Εἶναι βέβαιο ὅτι ζοῦσε μέχρι τό 551, ὁπότε καί καθαιρέθηκε. Ὁ σύγχρονος πρὸς τά γεγονότα συντάκτης τοῦ ἔργου "Περί τῶν αἵρέσεων" (*De sectis*) ἀναφέρει ρητῶς ὅτι ὁ Ζωῖλος

καθαιρέθηκε ("ὅστις καὶ αὐτός καθηρέθη". PG 86,1232), ἀλλὰ δὲν προσδιορίζει τὸν χρόνον τῆς καθαιρέσεώς του. Ἐν τούτοις, οἱ ἐπισκοπικοὶ κατάλογοι τοῦ θρόνου Ἀλεξανδρείας ἀποδίδουν στὸν Ζωῖλο ἑπταετὴ πατριαρχία, ἥτοι μέχρι τὸ ἔτος 547, ἀφοῦ ἐκλέχθηκε ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Γάζας (540). Προφανῶς, λοιπόν, τὸ 547 ἐκθρονίσθηκε καὶ ἐξορίσθηκε ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανὸ γιὰ τὴν ἀντίθεσή του στὴν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", ἐνῶ τὸ 551 καθαιρέθηκε. Ὡς διάδοχός του ἐκλέχθηκε ὁ Ἀπολινάριος (551-570). Ὁ εἰσηγητὴς τῆς καθαιρέσεώς του Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς ἔσπευσε πρῶτος νὰ διαγράψῃ τὸ ὄνομα τοῦ Ζωΐλου ἀπὸ τὰ δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας καὶ ἀνέγραψε σὲ αὐτὰ τὸ ὄνομα τοῦ νέου πατριάρχη, πίεσε δὲ καὶ ἄλλους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς νὰ πράξουν τὸ ἴδιο. Ὁ νέος πατριάρχης Ἀπολινάριος δέχθηκε τὴν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", ἀλλὰ ὁ πάπας Βιγίλιος διαμαρτυρήθηκε γιὰ τὴ διαγραφή τοῦ Ζωΐλου ἀπὸ τὰ δίπτυχα καὶ χαρακτήρισε τὸν Ἀπολινάριο "μοιχόν" ("*adulterum*") τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας (E. Schwartz, *Vigiliusbriefe*, 13). Συνεπῶς, ὁ Ζωῖλος δὲν εἶχε πεθάνει τὸ 551, ἀλλὰ ἢ παρὰ τὴν ἐξορία ἐμμονή του στὴν ἀρνητικὴ στάση προκάλεσε τὴν καθαίρεσή σου. Ἄλλωστε, εἶχε ἤδη ἀρχίσει ἡ προετοιμασία γιὰ τὴ σύγκληση τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, στὴν ὁποία ὁ Ἰουστινιανὸς θεωροῦσε ἀναγκαία τουλάχιστον τὴν ὁμοφωνία ὅλων τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς.

Τέταρτον, ἡ στάση τῶν πατριαρχῶν Ἀντιοχείας Ἐφραιμίου (527-545) καὶ Δομνίνου ἢ Δόμνου Γ΄ (545-559), ὅπως ἐπίσης καὶ τῶν πατριαρχῶν Ἱεροσολύμων Πέτρου (524-552), Μακαρίου (552, 564-575) καὶ Εὐστοχίου (552-564), ἐπηρεάσθηκε σαφῶς ἀπὸ τὴ διαμάχη τῶν ὠριγενιστῶν καὶ τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Ὁ Ἐφραίμιος Ἀντιοχείας ἦταν ὑποστηρικτὴς, ὅπως εἶδαμε, τῶν ἀντιωριγενιστῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας καὶ κατὰ συνέπειαν εἶχε ἐπιφυλάξεις γιὰ τὴν καταδίκη τῆς αὐθεντίας τους, τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, γι' αὐτὸ καὶ ἀποδέχθηκε τὸ διάταγμα μόνο ὑπὸ τὴν ἀπειλὴ τῆς καθαιρέσεως, κατὰ τὸν Φακοῦνδο Ἐρμιανῆς ("*consentire noluit... ei denuntiatur quod excludendus esset*". Pro defensione, IV, 4). Ὁ διάδοχός του Δόμνος ἢ Δομνίνος, ὁ ὁποῖος ἐκλέχθηκε "νόμῳ φιλίας τισὶ τῶν ἐν τοῖς βασιλείοις ὠκειωμένος", ἦταν ἀδιάφορος γιὰ τὸ ὄλο ζήτημα, γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ἰουστινιανὸς "κανονικῆς ἀκριβείας, ἀποστολικῶν τε παραγγελμάτων ὀλίγα φροντίσας, τῇ πρώτῃ τοῦ ἀνδρός θέα καὶ τὴν ψῆφον συνάπτει" (Νικηφόρου, Βίος Συμεῶν τοῦ Νέου, 10. PG 86, 3057), ἀφοῦ ὁμοῦς ἔδωσε προηγουμένως τὴν ῥητὴ διαβεβαίωσή του γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς καταδίκης τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων". Ἀντιθέτως, ὁ Ἱεροσολύμων Πέτρος ἀκολουθοῦσε συνήθως τὴν ἰσχυρότερη τάση στὸν ἀνταγωνισμό μεταξύ τῶν ὠριγενιστῶν καὶ τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης. Ὑπέρμαχος τῶν ἰσχυρῶν

ὠριγενιστῶν μέχρι τό 543 καί διακριτικός ὑποστηρικτής τῶν ἀντιωριγενιστῶν μετά τό 543, δέν λησμονοῦσε ποτέ τήν ἐπιρροή τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ στό Παλάτι καί ἀπέφυγε κάθε ἀντίδραση. Ἐν τούτοις, ὅπως εἶδαμε, ἐνθάρρυνε τοὺς ἀντιωριγενιστές τῆς Μεγάλης Λαύρας νά ὑποβάλουν "λίβελλο" γιά νά μή ἀναθεματισθῇ μετά τόν Ὁριγένη καί ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας. Ὁ διάδοχός του Μακάριος (552), γνωστός ὠριγενιστής τῆς Νέας Λαύρας, ἀποδέχθηκε μέ ἐντυπωσιακή προθυμία τήν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", ἀλλά οἱ ἔριδες τῶν ὠριγενιστῶν καί τῶν ἀντιωριγενιστῶν προκάλεσαν τήν ἄμεση ἀπομάκρυνσή του ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο. Ὁ μετριοπαθής διάδοχός του Εὐστόχιος συμφώνησε τελικά μέ τήν πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἄν., 200-204).

5. Ἡ Ε' Οἰκουμενική σύνοδος (553)

Ὁ Ἰουστινιανός συνειδητοποίησε πλέον ὅτι ἦταν πολύ εὐκόλο νά ἀρχίσῃ μία θεολογική ἔριδα, ἀλλά ἦταν πολύ δύσκολο νά κλείσῃ. Ἡ ἐπίμονη προσπάθεια τοῦ Ἰουστινιανοῦ νά ἐπιβάλῃ τό διάταγμα τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" στοὺς πέντε πατριάρχες, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἐπίσημη ἐπιφύλαξη τῶν πέντε πατριαρχῶν νά δεχθοῦν τήν ἀπροϋπόθετη καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", ἀπέδειξαν ἀφ' ἑνός μέν τά συγκεκριμένα ὅρια ἐπεμβάσεως τοῦ πανίσχυρου αὐτοκράτορα-θεολόγου στά ἐσωτερικά ζητήματα πίστεως τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἀναγκαιότητα ἐνεργοποιήσεως τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ρόλος τῶν ἐπισκόπων, εἰδικότερα ὅμως τῶν ἰλλυρικανῶν καί τῶν βορειαφρικανῶν, ὑπῆρξε καθοριστικός στό ὅλο ζήτημα. Ἡ ἀντίδρασή τους στό πρῶτο *Judicatum* (548) τοῦ πάπα Βιγιλίου κατέδειξε ὅτι δέν ἀρκοῦσε γιά τήν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" μόνο ἡ "τεχνητή" συμφωνία τῶν πέντε πατριαρχῶν, ὁ δέ Ἰουστινιανός ἀναγκάσθηκε τελικά νά ὑποχωρήσῃ καί νά ἀποδεχθῇ τήν πρόταση τῶν ἐκπροσώπων τῆς Δύσεως καί τῆς Ἀνατολῆς στήν κοινή Διάσκεψή τους (550). Στή Διάσκεψη συμμετεῖχαν, ἐκτός ἀπό τοὺς κύριους ἐκπροσώπους (Βιγίλιος Ρώμης, Δάτιος Μεδιολάνων, Μηνᾶς Κπόλεως, Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς Καισαρείας), πολλοί ἀνατολικοί καί δυτικοί ἐπίσκοποι, συγκλητικοί καί ἄλλοι ἀξιωματοῦχοι τῆς αὐτοκρατορίας, κατέληξαν δέ στήν ἀπόφαση νά ἐγκαταλειφθῇ ἡ διαδικασία ἐπιβολῆς τοῦ διατάγματος κατὰ τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" καί νά ἀναζητηθῇ ἄλλος τρόπος καταδίκης τῶν αἵρετικῶν θέσεων τῶν ἀντιοχειανῶν θεολόγων. Ἀποφασίσθηκε ἡ σύγκληση συνόδου μέ μεγάλη συμμετοχή τῶν ἀντιδρώντων ἐπισκόπων ἀπό τή Β. Ἀφρική καί ἀπό τό Ἰλλυρικό. Τῇ συνείδηση τῶν ἀντιδρώντων ἐπισκόπων κατέγραψε ὁ διάκονος τῆς ἐκκλησίας Καρθαγένης Φουλγένδιος Φερράνδος σέ ἐπιστολή του πρὸς τοὺς διακόνους τῆς ἐκκλησίας Ρώμης Πελάγιο καί Ἀνατόλιο, στήν ὁποία τονίζει τήν ἀπαράδεκτη

προσπάθεια ενός ανθρώπου, τοῦ Ἰουστινιανοῦ, νά ἐπιβάλῃ τή γνώμη του (*unius hominis sententiam*) ὡς κανονικά κείμενα (*quasi canonicas scripturas*) γιά νά ἐπιτύχῃ τήν εὐχερέστερη συμφωνία στήν πλάνη (*consensus facilis incurrat errorem*), τῆς καταδίκης δηλαδή τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" (Fulg. Ferrandus, Epist. 6. PL 67, 926-927). Ἡ προσπάθεια αὐτή ἦταν σαφῶς ἀντίθετη πρός τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας, κατά τήν ὁποία κανείς δέν μπορεῖ νά διδάξῃ στήν Ἐκκλησία τήν πίστη, ἐνῶ ὅλοι ὀφείλουν νά ἀκολουθοῦν ὅ,τι αὐτή διδάσκει, ἀφοῦ μόνο αὐτό ὁδηγεῖ στήν εἰρήνη τῶν ἐκκλησιῶν (*"illud quoque tranquillitari ecclesiarum proficere poterit, si nullus velit praescribere quid sequatur Ecclesia, sed tenere quod Ecclesia docet"*). Ἐνθ' ἂν., PL 67, 927). Τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἐκφράζει ἡ Οἰκουμενική σύνοδος, πρός τήν ὁποία πλέον συντονίζοντο τόσο ὁ αὐτοκράτορας, ὅσο καί οἱ πέντε πατριάρχες.

Ὁ Ἰουστινιανός κατέβαλε συστηματικές προσπάθειες γιά νά προετοιμάσῃ τό ἔδαφος μιᾶς συνοδικῆς καταδίκης τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων". Κατ' ἀρχήν ἐπέβαλε, μέ ὑπόδειξη προφανῶς τοῦ Θεοδώρου Ἀσκιδᾶ, τή σύγκληση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου τῆς Δευτέρας Κιλικίας στή Μοψουεστία (550) γιά τή διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας ἀπό τά δίπτυχα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ἡ ἐπαρχιακή σύνοδος διαβεβαίωσε τόν αὐτοκράτορα, ὅτι τό ὄνομα τοῦ Θεοδώρου εἶχε ἤδη διαγραφή πρίν ἀπό 70 ἔτη καί στή θέση του εἶχε ἀναγραφῇ τό ὄνομα τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας (Mansi, IX, 274-289). Ἡ κίνηση αὐτή δέν εἶναι περίεργη, ἀφοῦ ἀποσκοποῦσε νά καταστήσῃ ἀρνητική τήν τοπική ἐκκλησιαστική συνείδηση ἔναντι τοῦ ἐπισκόπου της. Περίεργη ὅμως εἶναι ἡ μή ἐφαρμογή τοῦ ἰδίου μέτρου καί γιά τόν Θεοδώρητο Κύρου στήν ἐπαρχία τῆς Συρίας, ἀφοῦ οἱ δύο Σέργιοι, ἐπίσκοποι Κύρου, ἀπέδιδαν τιμές ἀγίων ὄχι μόνο στόν Θεοδώρητο, ἀλλά καί στούς ἄλλους ἀντιοχειανούς θεολόγους, ἥτοι στούς Διόδωρο Ταρσοῦ, Θεόδωρο Μοψουεστίας, Νεστόριο κ.ἄ., ὅπως κατὰ τρόπο ἴσως ὑπερβολικό καταγγέλθηκε στήν Ε' Οἰκουμενική σύνοδο (Mansi, IX, 348-351, 364-365). Ἰσχυε δηλαδή πάντοτε ἡ σκληρότερη στάση ἔναντι τοῦ προσώπου τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, καίτοι γιά τήν ἐνωτική πολιτική ἦταν χρησιμότερη ἡ προετοιμασία τῆς καταδίκης τοῦ Θεοδώρητου Κύρου καί τοῦ Ἰβᾶ Ἐδέσσης. Γιά τόν σκοπό αὐτό δημοσιεύθηκε ἀπό τόν Ἰουστινιανό εἰδική θεολογική πραγματεία μέ τή μορφή διατάγματος, στήν ὁποία ἐπιχειρήθηκε ἡ ἀναίρεση τοῦ ἔργου τοῦ Φακούνδου Ἑρμιανῆς (*Pro defensione trium capitulorum*) καί προσφέρθηκαν νέα στοιχεῖα γιά τή θεμελίωση τῆς καταδίκης τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων". Τό κείμενο τοῦ νέου διατάγματος (ἐκδόθηκε ἀπό τόν E. Schwartz, *Drei dogmatischen Schriften Justinians*, Abhandl. Bayer. Ak., 1939, 72-111) ὑπῆρξε τό ἐρέθισμα γιά ἕνα νέο κύκλο ἀντιθέσεων (Ἰούνιος 551). Ὁ Βιγίλιος πιέσθηκε ἀπό τούς δυτικούς ἐπισκόπους νά ἀντιδράσῃ μέ τήν

ἀξίωση ἀνακλήσεως τοῦ διατάγματος γιά τήν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", ἐφ' ὅσον εἶχε ἤδη γίνει δεκτή ἡ ἀπόσυρση τοῦ *Judicatum*. Ὁ πάπας διαμαρτυρήθηκε καί διέκοψε τήν ἐπικοινωνία του μέ τόν αὐτοκράτορα (Αὐγουστος 551), ὁ ὁποῖος ὁμως ἐπέμεινε στή γραμμή τοῦ διατάγματος. Ἀλλωστε, καί ἡ ἀνάκληση τοῦ παπικοῦ *Judicatum* εἶχε χαρακτηρησθῇ προσωρινή, ἐνῶ ὁ Βιγίλιος εἶχε δεσμευθῇ ἐγγράφως ἔναντι τοῦ αὐτοκράτορα νά ὑποστηρίξη μέ κάθε τρόπο τήν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων".

Ἡ νέα ἔνταση ἀπό τή σκλήρυνση τῆς στάσεως τοῦ πάπα κατέστη πηγὴ ἐκτρόπων καί ἀπό τίς δύο πλευρές. Ὁ Βιγίλιος καθαίρεσε κατὰ τρόπο ἀντικανονικό τόν μητροπολίτη Καισαρείας Θεόδωρο Ἀσκιδᾶ καί διέκοψε τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ, ἀλλά καί ὁ ἴδιος ὁ πάπας γεύθηκε τίς συνέπειες τῆς ἐντάσεως (Δεκέμβριος 551). Ἡ ἀρνητική στάση τοῦ Βιγιλίου δημιουργοῦσε πράγματι σοβαρό πρόβλημα, τήν ἐπίλυση τοῦ ὁποῖου ἀνέλαβε ὁ πραιτώρ. Ἡ προσπάθεια ὁμως τοῦ πραιτόρα νά συλλάβῃ τόν Βιγίλιο ἀπέτυχε. Ὁ πάπας κατόρθωσε νά εἰσέλθῃ στόν ναό τοῦ ἁγίου Πέτρου τοῦ παλατιοῦ Ὁρμίσδα μέ τήν ἐλπίδα τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ δικαίου τοῦ ἀσύλου. Δέν ἴσχυσε ὁμως τό ἄσυλο στή συγκεκριμένη περίπτωση, ὁ δέ πάπας ἀναγκάσθηκε νά κρατηθῇ ἀπό τοὺς κίονες τῆς ἁγίας Τράπεζας τοῦ ναοῦ γιά νά ἀποφύγῃ τίς συνέπειες. Ὁ πραιτώρ δέν σεβάσθηκε τό δίκαιο τοῦ ἀσύλου ἢ τήν ἱερότητα τοῦ χώρου καί ἐπέμεινε μέ τοὺς συνοδούς του στήν ἀνάσυρση τοῦ Βιγιλίου, ὁ ὁποῖος συρόμενος συμπαρέσυρε καί τήν ἁγία Τράπεζα. Ἦταν γιγαντιαῖος στό ἀνάστημα. Σώθηκε ὁμως ἀπό τόν λαό, ὁ ὁποῖος προσέτρεξε καί ἀπειλῆσε ἐπεισόδια γιά τή βιαιότητα τοῦ πραιτόρα. Ὁ πάπας ἐπέστρεψε στήν κατοικία του (Αὐγουστος 551), ἀλλά οἱ πιέσεις συνεχίσθηκαν. Τόν Δεκέμβριο τοῦ 551 ὁ Βιγίλιος ἀναγκάσθηκε νά καταφύγῃ στόν ναό τῆς ἁγίας Εὐφημίας τῆς Χαλκηδόνας καί διαμαρτυρήθηκε γιά τή βίαιη συμπεριφορὰ τοῦ αὐτοκράτορα (Hefele-Leclercq, *Hist. des Conciles*, III/1, 1-156. Εὐ. Χρυσοῦ, ἐνθ' ἀν., 76 κέξ.). Εἶναι σαφές ὅτι ὁ αὐτοκράτορας δέν μποροῦσε νά κατανοήσῃ ὅτι ὁ πάπας Ρώμης δέν εἶχε στή Δύση τήν ἴδια αὐθεντία, τήν ὁποία εἶχαν οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς στή δικαιοδοσία τους. Ὁ Βιγίλιος τό γνώριζε πολύ καλά, ἀλλά δέν μποροῦσε νά πείσῃ καί τόν αὐτοκράτορα. Ἡ πολιτική ὁμως τοῦ Ἰουστινιανοῦ προωθήθηκε πλέον μέ ἡπιότερους τρόπους. Μετά τήν καθαίρεση τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Ζωῖλου (551), ὁ διάδοχός του Ἀπολινάριος (551-570) ὑποχρεώθηκε νά δηλώσῃ τήν ἀποδοχή τῆς καταδίκης τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", παρὰ τήν ἀντίδραση τοῦ Βιγιλίου. Ὁ θάνατος τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Μηνᾶ καί Ἱεροσολύμων Πέτρου (552) διευκόλυνε τήν παρέμβαση τοῦ Ἰουστινιανοῦ γιά τήν ἐπιβολή στούς δύο αὐτοὺς πατριαρχικούς θρόνους μέ τοὺς ἴδιους ὄρους τῶν ἐννοουμένων του ὑποψηφίων Εὐτυχίου Κπόλεως (552-565) καί

Μακαρίου (552) ή Εὐστοχίου Ἱεροσολύμων (552-564). Ὁ Ἀντιοχείας Δομνίνος (545-559) εἶχε δεχθῇ τοὺς ὄρους αὐτοὺς ἤδη ἀπὸ τὸ 545.

Ὁ Βιγίλιος ἀρνήθηκε νὰ συμμετάσχη στὴ σύνοδο, συνέταξε δὲ ἔγγραφο πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, τὸ πρῶτο *Constitutum* (14 Μαΐου 553), καὶ προέτεινε συμβιβαστικὴ λύση στοῦ ζήτημα τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων". Ἀπέκλειε τὴν καταδίκη τῶν συγγραμμάτων τοῦ Θεοδώρητου Κύρου καὶ τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ἰβᾶ Ἐδέσσης μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι θὰ θιγόταν ἡ Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος, ὅπως ἐπίσης καὶ τὸν προσωπικὸ ἀναθεματισμὸ τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι εἶχε ἤδη πεθάνει. Προέτεινε ὁμως τὴν καταδίκη 60 προτάσεων (κεφαλαίων) ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας καὶ ζητοῦσε τὴ σύγκληση συνόδου στὴν Ἰταλία ἢ στὴ Σικελία, ἡ ὁποία μὲ τὴν πληρέστερη συμμετοχὴ βορειαφρικανῶν καὶ δυτικῶν ἐπισκόπων θὰ ἔδινε στὸν αὐτοκράτορα μίᾳ πλήρη ἀπάντηση γιὰ τὸ ζήτημα τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" ("*de quaestionibus trium capitulorum pietati vestrae rederemus plena deliberatione responsum*" Mansi, IX, 64). Βεβαίως, τὸ κείμενο (Mansi, IX, 61-106) εἶναι ἓνα πολὺ καλὸ καὶ θεμελιωμένο θεολογικὸ κείμενο τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως, μὲ μεγάλη προφανῶς συμβολὴ τοῦ Φακούνδου Ἑρμιανῆς στὴ σύνταξή του. Οἱ 60 ἀναθεματιζόμενες προτάσεις ἀπὸ τὰ ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας εἶναι οἱ ἴδιες, οἱ ὁποῖες εἶχαν προταθῇ καὶ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα στὴν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Βιγίλιο, ἐνῶ γινόταν δεκτὸς ὁ ἀναθεματισμὸς τῶν νεστοριανικῶν πλανῶν, οἱ ὁποῖες κυκλοφοροῦσαν ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοδώρητου Κύρου ἢ καὶ ὀρισμένων ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν προσώπων. Ἦταν πράγματι μίᾳ συμβιβαστικὴ πρόταση ἔμμεσης καταδίκης τῶν ἔργων τοῦ Θεοδώρητου, χωρὶς νὰ μειωθῇ ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας. Ὁ πάπας θεωροῦσε τὸ *Constitutum* ὡς τὴν τελικὴ θέσιν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως στοῦ ζήτημα τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", εἶχε δὲ τὴν ἐντύπωση ὅτι θὰ γινόταν δεκτὸ τόσο ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανό, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν σύνοδο. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀπαγόρευε "*ex auctoritate*" ὁποιαδήποτε διαφωνία στὶς προτάσεις τοῦ κειμένου, ἀφ' ἑτέρου δὲ προέβαλλε τὴν ἐξαιρετικὴ ἀὐθεντία τοῦ "πρώτου θρόνου" (*prima sedes*) σὲ ζητήματα πίστεως καὶ κανονικῆς τάξεως ("*nulli... ruimus vel statuimus Constituto de saepe dictis tribus capitulis, aut conscribere, vel proferre, aut componere vel docere, aut aliquam post praesentem definitionem movere ulterius quaestionem...*". Mansi, IX, 105). Τὶς ιδέες αὐτές, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀντληθῇ ἀπὸ τίς ἐπιστολές τοῦ πάπα Γελασίου Α' (492-496) πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, εἶχε χρησιμοποιήσει καὶ γιὰ τὴν ἀμφισβήτηση τῆς κανονικότητος τῆς καθαιρέσεως τοῦ Ἀλεξανδρείας Ζωῖλου (551), ἐπειδὴ ἐγινε χωρὶς τὴν σύμφωνη γνώμην τοῦ "πρώτου θρόνου" (*Damnatio Theodori*. Mansi, IX, 60). Τὸ *Constitutum* ἔφερε τίς ὑπογραφές 13 δυτικῶν ἐπισκόπων καὶ 3

ἀνατολικῶν (Ἰκονίου, Κλαυδιουπόλεως καὶ Μελιτηνῆς), ὅπως ἐπίσης καὶ 3 ρωμαίων κληρικῶν.

Ὁ Ἰουστινιανὸς ὁμως δέν ἐρμήνευε τό *Constitutum*, ὅπως καὶ ὁ Βιγίλιος. Θεωροῦσε ὅτι ἂν ὁ πάπας καταδίκαιζε τὰ "Τρία Κεφάλαια", αὐτό δέν θά εἶχε πλέον σημασία, ἐνῶ ἂν ἀέρωριπτε τήν καταδίκη τους, αὐτό θά ἀποτελοῦσε μία πρόσθετη ἀπόδειξη τῆς ἀναξιοπιστίας τοῦ Βιγιλίου, ὁ ὁποῖος πολλές φορές στό παρελθόν εἶχε καταδικάσει γραπτῶς καὶ προφορικῶς τὰ "Τρία Κεφάλαια". Ὁ αὐτοκράτορας μέ ἐπιστολή του πρὸς τή σύνοδο ἐπανῆλθε σέ παλαιότερη προφορική πρότασή του (*"unde prius quidem sine scriptis hoc manifestum vobis fecimus"*. Mansi, IX, 367) καὶ ζήτησε τή διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Βιγιλίου, χωρίς ὁμως διακοπή καὶ τῆς κοινωνίας πρὸς τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης (*"eius nomen sacris diptychis jam non inferatur. Unitatem vero ad apostolicam sedem et nos servamus et certum est, quod et vos custodietis"*. Mansi, IX, 367). Εἶναι προφανές ὅτι ὁ Ἰουστινιανὸς διαχώριζε τόν Βιγίλιο ἀπὸ τόν παπικό θρόνο (*inter sedem et sedentem*) καὶ πίστευε ὅτι μέ τή στάση του στό ὅλο ζήτημα "αὐτὸς ἀπέκοψε ἐαυτὸν ἀπὸ τὴν καθολικὴ ἐκκλησία" καὶ ἐχώρισε ἐαυτὸν ἀπὸ τὴν κοινωνία τῶν ἄλλων πατριαρχῶν (*"ipse semetipsum alienum catholicae ecclesiae fecit... separans autem semetipsum a vestra (= πατριαρχῶν Ἀνατολῆς) communione"*. Mansi, IX, 367). Κατηγοροῦσε δηλαδή τόν Βιγίλιο γιὰ ἐκπτώση στήν αἵρεση τοῦ νεστοριανισμοῦ, "πάντων γάρ τῶν μακαριωτάτων πατριαρχῶν τὴν πρὸς ἀλλήλους ἔνωσιν ἔχόντων, οὐδεὶς ἐαυτὸν τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐχώρισεν, εἰ μὴ φανερῶς αἰρετικῇ μανίᾳ κατείχετο" (PG 86, 1043). Ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε τὴν πρόταση καὶ τό σκεπτικὸ τοῦ Ἰουστινιανοῦ καὶ ἀποφάσισε κατὰ τὴν ἑβδομὴ συνεδρία της (26 Μαΐου 553) τὴ διαγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ Βιγιλίου ἀπὸ τὰ δίπτυχα ὄλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, χωρίς ὁμως καὶ τὴν ἀντίστοιχη διακοπή τῆς κοινωνίας μέ τὴν ἐκκλησία τῆς Ρώμης (*"servamus itaque unitatem ad apostolicam... sede antiquioris Romae..."*. Mansi, IX, 367).

Ὁ Ἰουστινιανὸς λοιπὸν περιφρόνησε τὴν παπικὴ πρωτοβουλία, ἀφοῦ ἡ σύνοδος εἶχε ἤδη ἀρχίσει τίς ἐργασίες της ἀπὸ τίς 5 Μαΐου χωρίς τὴ συμμετοχὴ τοῦ πάπα, ἡ ἀπουσία τοῦ ὁποῖου δέν προβλημάτισε ιδιαίτερα τὰ μέλη τῆς συνόδου. Ἡ πικρία τοῦ αὐτοκράτορα δέν ἦταν ἀσχετὴ πρὸς τὴν προσωπικὴ ὑποστήριξή του γιὰ τὴν ἐπιβολὴ στόν παπικὸ θρόνο τοῦ εὐνοουμένου τοῦ Βιγιλίου, ὅπως ἐπίσης καὶ πρὸς τὴν ἐσφαλμένη ἐρμηνεία ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα τῆς πραγματικῆς ἀδυναμίας τοῦ πάπα νά ἐπιβληθῇ στοὺς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως ὡς προσωπικὴ του ἐπιλογή. Θεωροῦσε τόν Βιγίλιο ἀσυνεπὴ καὶ ἀναξιόπιστο, ἐνῶ ὁ πάπας ἦταν ἀπλῶς δέσμιος τῶν ἐπιλογῶν τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων, γι' αὐτό καὶ διαφοροποιοῦσε τὴ στάση του στὶς ιδιαίτερες συζητήσεις του μέ τόν αὐτοκράτορα. Ἡ παρερμηνεία

αὐτῇ τῶν προθέσεων τοῦ Βιγιλίου ἐπηρέασε τὴν ὅλη προπαρασκευαστική διαδικασία τῆς συνόδου, κατὰ τὴν ὁποία ὁ πάπας, ἐνῶ ὑποσχόταν κατ'ἰδίαν στὸν αὐτοκράτορα κάθε ὑποστήριξη στὴν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", διακήρυσσε δημόσια τίς ἀντιρρήσεις του γιὰ τὸ σχετικό διάταγμα. Εἶχε τὴν ἐλπίδα ὅτι ἡ ἀφίξη τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων γιὰ τὴν σύνοδο θὰ χαλάρωνε τὴ σκληρὴ στάση τῶν ὀλίγων ἐνδημούντων στὴν Κπολη δυτικῶν ἐπισκόπων, ἀλλὰ τὸν διέψευσαν τὰ γεγονότα. Ἀπὸ τῆ Β. Ἀφρική ἔφθασαν ἐλάχιστοι μόνο ἐπίσκοποι, ἐνῶ ἀπὸ τὸ Ἰλλυρικό κανεῖς (E. Schwartz, *Vigiliusbriefe*, 20). Ἐν τούτοις, ὁ ἴδιος ὁ Βιγίλιος εἶχε προτείνει στὴ Διάσκεψη (550) τὴ σύγκληση μεγάλης συνόδου, βρισκόταν λοιπὸν σέ πολὺ δύσκολη θέση ἔναντι τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη πραγματοποιήσει τὴν πρότασή του αὐτῇ. Οἱ δυσκολίες τοῦ πάπα ἐκφράσθηκαν καὶ στίς πέντε προτάσεις του, οἱ ὁποῖες ὑποβλήθηκαν διαδοχικῶς γιὰ ἓνα παραδεκτὸ καὶ ἀπὸ τοὺς δυτικούς συνοδικὸ ὄργανο:

Ἡ πρώτη πρόταση εἶχε γίνει στὴ Διάσκεψη τοῦ 550, τὴν ὁποία ἐρμήνευσε ἀργότερα ὁ Βιγίλιος ὑπὸ τὴν ἐννοια τῆς προσκλήσεως 5 ἢ 6 ἐπισκόπων ἀπὸ ὅλες τίς ἐπαρχίες τῆς Δύσεως ("*ex omnibus provinciis quini aut seni episcopi*". E. Schwartz, *Vigiliusbriefe*, 19). Ἡ πρόταση αὐτὴ ἐξέπεσε ἀπὸ τὴν ἀπροθυμία τῶν δυτικῶν καὶ τῶν ἰλλυρικανῶν ἐπισκόπων νὰ ἀνταποκριθοῦν στὴν πρόσκληση τοῦ αὐτοκράτορα.

Ἡ δεύτερη πρόταση ἐγίνε μέ τὸ πρῶτο *Constitutum* γιὰ τὴ σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου στὴν Ἰταλία ἢ στὴ Σικελία, ἐνῶ εἶχαν ἤδη καταφθάσει πολλοὶ ἐπίσκοποι στὴν Κπολη γιὰ τὴ συμμετοχή τους στὴ σύνοδο. Ἀπορρίφθηκε ὀρθῶς ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανό.

Ἡ τρίτη πρόταση διατυπώθηκε στὴν ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Βιγιλίου πρὸς τὴν πρόσκληση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Εὐτυχίου, προέδρου τῆς συνόδου λόγω τῆς μὴ συμμετοχῆς τοῦ πάπα, στὴν ὁποία ζήτησε "ἵνα περὶ τῶν τριῶν κεφαλαίων, ἐξ ὧν ζήτησις ἀνεφύη, γενομένης κανονικῆς συνόδου καὶ τοῦ δικαίου φυλαττομένου, ἐν μέσῳ προκειμένων τῶν ἱερῶν εὐαγγελίων, ἅμα τοῖς ἐνωθεῖσιν ἡμῖν ἀδελφοῖς, σύγκρισιν ποιησώμεθα" (Mansi, IX, 189). Ἄν ἡ κρίσιμη λατινικὴ φράση τῆς ἐπιστολῆς "*servata aequitate*" ἀποδοθῇ ὀρθῶς, ἦτοι ὄχι διὰ τῆς φράσεως "τοῦ δικαίου φυλαττομένου", ἀλλὰ διὰ τῆς ὀρθῆς φράσεως "τηρουμένης τῆς ἰσοτιμίας", τότε ὁ πάπας εἰσηγεῖτο τὴν ἀρχὴ τῆς "ἴσης ἐκπροσωπήσεως" στὴ σύνοδο τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως μέ κριτήριον τὸν ἀριθμὸ τῶν παρόντων δυτικῶν ἐπισκόπων (Mansi, IX, 59-60. 64-65). Ὁ Ἰουστινιανὸς δὲν δέχθηκε τὸ περιοριστικὸ κριτήριον, ζήτησε δὲ ἀπὸ τὸν Βιγίλιο νὰ τοῦ ὑποβάλλῃ κατάλογο δυτικῶν ἐπισκόπων γιὰ νὰ συνδυασθῇ τὸ αἶτημά του περὶ τῆς "ἴσης ἐκπροσωπήσεως" Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως μέ τὴ διεύρυνση τῆς συνθέσεως τῆς συνόδου. Ὁ πάπας ὁμως δὲν ὑπέβαλε σχετικὸ κατάλογο, καίτοι χρησιμοποίησε τὴν ὑπόσχεση τοῦ Ἰουστινιανοῦ ("*ut ducantur*

allii episcopi de Italia". Mansi, IX, 195) για νά ἐμποδίση τίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὡστόσο, ἡ σύνοδος δῆλωσε ἄγνοια τῆς ὑποσχέσεως τοῦ αὐτοκράτορα: ("cognovimus de piissimo imperatore, quod nihil tale promissit" Mansi, IX, 195).

Ἡ τέταρτη πρόταση εἰσηγεῖτο τήν ὑποκατάσταση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τή συγκρότηση μιᾶς ἀπλῆς Διασκέψεως (*negotio*) μέ ἴσο ἀριθμό ἐκπροσώπων ἀπό τίς ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως, ἤτοι ὁ Βιγίλιος μέ τρεῖς ἐπισκόπους γιά τή Δύση καί οἱ τρεῖς πατριάρχες μέ ἕναν ἐπίσκοπο γιά τήν Ἀνατολή, ἀφοῦ ἦταν ἀδύνατον νά συμμετάσχη στή σύνοδο μέ πολλούς δυτικούς ἐπισκόπους ("cum multis quidem convenire non possum, sed aequo numero conveniamus". Mansi, IX, 195). Ὁ αὐτοκράτορας τήν πρόταση αὐτή γιά τή Διάσκεψη (*negotio*) κατανόησε ὡς πρόταση ἀντιπαραθέσεως (*contradictio*), κατὰ τήν ὁποία ὁμως οἱ ἀντιπαρατιθέμενες πλευρές (*contradicentes*) δέν θά ἐλάμβαναν καί τήν τελική ἀπόφαση, ἀφοῦ αὐτή θά ἀνῆκε στούς παρισταμένους κριτές (*judices*), ὅπως φαίνεται καί ἀπό τόν Τύπον τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τή σύνοδο (Mansi, IX, 182 κέξ.).

Ἡ πέμπτη πρόταση δέν διατυπώθηκε, ἀλλά ἐκφράσθηκε στήν πράξη μέ τήν ἀποχή ἀπό τή σύνοδο τοῦ πάπα καί τῶν παρόντων στήν Κπολη δυτικῶν ἐπισκόπων. Μέ τήν ἀποχή τους ἡ σύνοδος μπορούσε νά χαρακτηρισθῇ ἀνατολική ὑπό τήν ἐπιφύλαξη τοῦ δικαιώματος νά δεχθοῦν ἢ καί νά ἀπορρίψουν τίς ἀποφάσεις της γιά τήν ἐκκλησία τῆς Δύσεως (Mansi, IX, 196).

Καί οἱ πέντε λοιπὸν προτάσεις παρέκαμπταν τό κανονικό κριτήριο τῆς ἐκπροσωπήσεως καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἐπέμεναν δέ στό γεωγραφικό κριτήριο (Ἀνατολή-Δύση), τό ὁποῖο ἦταν ἀδύνατον νά γίνη ἀποδεκτό ἀπό τή σύνοδο. Ἀπὸ τίς πέντε προτάσεις ὁ αὐτοκράτορας ἦταν ἔτοιμος νά δεχθῇ μόνο τήν τέταρτη πρόταση μέ τή δική του ὁμως ἐρμηνεία, ἤτοι ὄχι ὡς *negotio*, ἀλλά ὡς *contradictio*, ἀφοῦ ὁ ἴδιος θά ἦταν ὁ τελικός κριτής (*judex*). Τῇ σκέψῃ ὁμως αὐτή τήν ἀπέρριψε ἡ σύνοδος, ἡ ὁποία ἐπέμεινε στήν κανονική ἐκπροσώπηση καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ὅπως εἶχε ἀπορρίψει καί ὁ Βιγίλιος τήν πρόταση τῆς συνόδου. Ἄλλωστε, ἡ σύνοδος συνέχιζε τίς ἐργασίες της χωρίς νά προβληματίζεται ἀπὸ τίς προτάσεις τοῦ Βιγιλίου τόσο πρὶν, ὅσο καί μετὰ τήν καθαίρεσή του (Βλέπε σχετικῶς Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 208-255). Οἱ ἐργασίες τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐγιναν στό "σεκρετάριον" (*secretarium*) τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας, ἀρχισαν δέ στίς 5 Μαΐου καί περατώθηκαν στίς 2 Ἰουνίου 553, ἦταν δηλαδή πολὺ σύντομη ἡ περίοδος τῶν ἐργασιῶν της. Στή σύνοδο δέν παρέστη καί δέν ἐκπροσωπήθηκε ὁ αὐτοκράτορας, ὁ ὁποῖος ὁμως ἐπικοινωνοῦσε μέ τή σύνοδο γραπτῶς ἢ καί μέ ἄλλους τρόπους. Ἡ Ε' Οἰκουμε-

νική σύνοδος συγκλήθηκε επί τῇ βάσει τοῦ καθιερωμένου πλέον κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν καί εἶναι ἡ πρώτη Οἰκουμενική σύνοδος, ἡ ὁποία συγκροτήθηκε καί λειτούργησε μέ κριτήριο τούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους, παρὰ τήν πρώτη πρόταση τοῦ Βιγίλιου γιά τήν ἐκπροσώπηση τῶν ἐκκλησιῶν κατά μητροπολιτικές ἐπαρχίες (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἄν., 340 κέξ.). Ἡ ἐκπροσώπηση ἢ ἡ συμφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων ἦταν ἀναγκαία γιά τό κύρος τῆς συνόδου, ἀλλά ὄχι καί ἡ προσωπική παρουσία ὅλων τῶν πατριαρχῶν.

Στήν Ε' Οἰκουμενική σύνοδο συμμετείχαν οἱ πατριάρχες Κπόλεως Εὐτύχιος, Ἀλεξανδρείας Ἀπολινάριος καί Ἀντιοχείας Δομνίνος ἢ Δόμνος, ἐνῶ ὁ Ἱεροσολύμων Εὐστόχιος ἐκπροσωπήθηκε ἀπό τρεῖς ἐπισκόπους (Στέφανο, Γεώργιο καί Δαμιανό). Ἡ μή συμμετοχή τοῦ πάπα Ρώμης δέν θεωρήθηκε μειωτική γιά τό κύρος τῆς συνόδου, ἀφοῦ, ὅπως εἶδαμε, ἡ σύνοδος διαχώρισε τόν Βιγίλιο ἀπό τόν παπικό θρόνο καί ἐπικαλέσθηκε τή γραπτή συμφωνία του (*Judicatum* κ.ἄ.) γιά τήν καταδίκη τῶν "*Τριῶν Κεφαλαίων*". Ἀλλωστε, καί τό πρῶτο *Constitutum* συμφωνοῦσε σέ μεγάλο βαθμό μέ τήν ἄμεση ἢ ἔμμεση καταδίκη τῶν αἵρετικῶν πλανῶν τόσο στά ἔργα τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας, ὅσο καί τοῦ Θεοδωρήτου Κύρου. Ἡ "*αὐθεντία*" τῆς συνόδου ἀνήκε στούς παρόντες ἢ ἐκπροσωπούμενους πατριάρχες, διά μέσου τῶν ὁποίων ἐπικοινωνοῦσε ἐπισήμως μέ τή σύνοδο καί ὁ αὐτοκράτορας, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τούς δύο βασιλικούς "*Τύπους*" πρὸς τή σύνοδο (Mansi, IX, 178, 189, 366). Ἡ "*αὐθεντία*" τῶν πατριαρχῶν στή σύνοδο ἐκφραζόταν καί στίς συνεδρίες της κατά τίς συζητήσεις καί τίς ψηφοφορίες, ἀφοῦ οἱ παρόντες πατριάρχες ἢ οἱ ἐκπρόσωποι τῶν ἀπόντων ἐλάμβαναν τόν λόγο ἢ ψήφιζαν κατά τήν τάξη τῶν "*πρεσβείων τιμῆς*" τῶν οἰκείων πατριαρχικῶν θρόνων. Ἡ "*αὐθεντία*" ὁμως τῆς συνόδου δηλώνει ὄχι βεβαίως καί τή συλλογική προεδρία τῆς συνόδου ἀπό τούς παρόντες πατριάρχες, ὅπως ὑποστηρίχθηκε ἐσφαλμένα (E. Stein, *Hist. du Bas-Empire*, II, 644. Εὐ. Χρυσοῦ, Ἡ ἐκκλ. πολιτική, 106 κέξ. κ.ἄ.), ἀλλά τή συλλογική εὐθύνη γιά τήν αὐθεντική ἐκπροσώπηση τοῦ φρονήματος καί τῶν πέντε πατριαρχείων, ἥτοι τῆς ὅλης ἀνά τήν Οἰκουμένη Ἐκκλησίας. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀνήκε βεβαίως στόν πάπα Ρώμης Βιγίλιο ὡς τόν πρῶτο κατά τήν τάξη στόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὅπως δηλώνεται καί στήν πρόσκληση τῶν πατριαρχῶν τῆς συνόδου πρὸς τόν Βιγίλιο γιά νά συμμετάσχη στίς ἐργασίες της ("*προκαθιμένης ἡμῶν τῆς ὑμετέρας μακαριότητος...*". Mansi, IX, 188). Ἡ προεδρία ὁμως τῆς συνόδου ἀσκήθηκε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Εὐτύχιο, πρῶτον κατά τήν τάξη τῶν πρεσβείων μετὰ τήν ἀρνητική στάση τοῦ πάπα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἄν., II, 245-248). Ὁ ἀριθμός τῶν μελῶν τῆς συνόδου κατά τήν ὑπογραφή τοῦ Ὄρου της στήν ὁγδοη συνεδρία ἀνερχόταν σέ 164 ἐπισκόπους, ἀλλά συμμετείχαν καί ἄλλοι κληρικοί ἢ μοναχοί ὡς

συνοδοί ή σύμβουλοι τών επισκόπων. Ὁ ἀριθμός αὐτός δέν δηλώνει βεβαίως καί τούς συμμετασχόντες σέ ὄλες τίς συνεδρίες επισκόπους, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ὅπωςδήποτε ὀλιγότεροι, ἤτοι μεταξύ 142 καί 145. Ἡ συνοδική ὁμως παράδοση καθιέρωσε τόν ἀριθμό τών 165 μελῶν τῆς συνόδου, ἤτοι τό 1/3 τοῦ ἀριθμοῦ τών επισκόπων τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατή ή συμμετοχή ὄλων γιά τήν τήρηση μιᾶς σχετικῆς ἀναλογίας πρὸς τούς ἀναμενόμενους επισκόπους τῆς Δύσεως. Τόν Ὅρο τῆς συνόδου ὑπέγραψαν καί 14 βορειαφρικανοί ἐπίσκοποι.

Δυστυχῶς δέν διασώθηκαν τά *Πρακτικά* τῆς συνόδου στό ἑλληνικό πρωτότυπο κείμενο, ἐπειδή εἶχαν νοθευθῇ ἀπό αἰρετικούς ἢ καί ἀπό τόν μονοθελήτη πατριάρχη Κπόλεως Σέργιο καί ἀπασχόλησαν τήν ΣΤ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (680-681) σέ μία ὀλόκληρη συνεδρία (14η συνεδρία). Τά ἑλληνικά πρακτικά ἀχρηστεύθηκαν στίς ἀντιπαραθέσεις ὀρθοδόξων καί αἰρετικῶν. Ἐντούτοις, διασώθηκε αὐθεντική λατινική μετάφραση τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου, παρὰ τίς ὑπάρχουσες διαφορές στούς διάφορους κώδικες τῆς χειρόγραφης παραδόσεως. Ἡ λατινική μετάφραση ἐκπονήθηκε προφανῶς ἀπό τόν παπικό ἀποκρισιάρχη στήν Κπολη Πελάγιο, ἢ τουλάχιστον μέ δική του εὐθύνη, πρὶν ἀπό τήν ἀνοδό του στόν παπικό θρόνο (556-561). Τό εἰδικότερο πρόβλημα τῆς αὐθεντικότερης σχέσεως πρὸς τά πρωτότυπα ἑλληνικά πρακτικά τῶν σωζομένων λατινικῶν χειρογράφων κωδίκων προέκυψε ἀπό τήν παράδοση δύο μορφῶν κειμένου, ἑνός ἐκτενέστερου καί ἑνός βραχύτερου, γιά τίς πρῶτες κυρίως συνεδρίες τῆς συνόδου, κατὰ τίς ὁποῖες περιγράφονται οἱ ἀντιθέσεις Ἰουστινιανοῦ, Βιγίλιου καί ἀνατολικῶν επισκόπων ὡς πρὸς τή σύγκληση καί τή μορφή τῆς συνόδου. Ὁ *Παρισινός κώδικας* (Paris. lat. 16832) παραδίδει ἐκτενέστερη μορφή τόσο γιά τό κείμενο τοῦ βασιλικοῦ "Τύπου" πρὸς τή σύνοδο, ὅσο καί γιά τό ἔργο τῆς *δεύτερης συνεδρίας* τῆς συνόδου, ἐνῶ ἄλλα χειρόγραφα (Surius, St. Gallen, Beauvais) παραδίδουν βραχύτερη μορφή κειμένου. Ἡδη ὁ Hefele προτίμησε τήν ἐκτενέστερη μορφή τοῦ Παρισινοῦ κώδικα (Hist. des Conciles, III/1, 78 κέξ.), ἐνῶ ὁ E. Amann (DThC, XV, 1904) ὑποστήριξε ὅτι τό κείμενο αὐτό εἶναι ἡ αὐθεντική μετάφραση τοῦ πρωτοτύπου ἑλληνικοῦ κειμένου τῶν πρακτικῶν, ἀπό τήν ὁποία ὁμως εἶχαν ἀπαλειφθῇ τά προσβλητικά γιά τόν πάπα Βιγίλιο στοιχεῖα. Τό στοιχεῖο αὐτό ὑποδηλώνει προφανῶς καί τή σχέση τοῦ κειμένου τοῦ *Παρισινοῦ κώδικα* πρὸς τήν παλαιότερη λατινική μετάφραση τῶν πρακτικῶν μεταξύ 553 καί 555, ὅταν δηλαδή ζοῦσε ἀκόμη ὁ πάπας Βιγίλιος. Ἡ ὑπόθεση γιά τή νοθεία τῆς ἐκτενέστερης μορφῆς τοῦ κειμένου (R. Devreesse, Mél. G. Mercati, 3, 1946, 1-15. P. O'Connell, Or. Chr. Periodica, 29, 1963, 238-246) εἶναι ἀβάσιμη, ἀφοῦ τό λατινικό κείμενο τῆς ἐκτενέστερης μορφῆς εἶναι πιστή καί κατὰ λέξη ἀπόδοση τοῦ ἑλληνικοῦ πρωτοτύπου.

Οι εργασίες της συνόδου μέχρι τό τέλος της έκτης συνεδρίας (19 Μαΐου) επικεντρώθηκαν στην ανάγνωση και στον έλεγχο τών ήδη έπιλεγμένων αίρετικών προτάσεων από τά έργα πρώτον μέν του Θεοδώρου Μοψουεστίας, έπειτα δέ του Θεοδωρήτου Κύρου και του Ίβα Έδέσσης. Χρησιμοποιήθηκε ως βάση τό πλούσιο ύλικό από τά έπίσημα διαδοχικά έγγραφα του Ίουστινιανού και ειδικότερα από τή νεώτερη "*Ομολογία πίστεως Ίουστινιανού αυτοκράτορος κατά τών τριών κεφαλαίων*" (Mansi, IX, 537-582). Η σύνοδος α) διαπίστωσε τίς αίρετικές δοξασίες του Θεοδώρου Μοψουεστίας, έπισήμανε ότι τό όνομά του είχε διαγραφή από τά δίπτυχα της τοπικής έκκλησίας της Μοψουεστίας πρίν από 70 και πλέον έτη, απέδωσε τή μή καταδίκη του από τήν Γ' και τήν Δ' Οικουμενική σύνοδο στη μή έγερση του ζητήματος κατά τή συνοδική διαδικασία, άναθεμάτισε τόσο τό πρόσωπο, όσο και τά έργα του αίρετικού, τά όποια παρέσυραν πολλά μέλη της Έκκλησίας στην αίρεση του νεστοριανισμού και δέχθηκε ότι είναι σύμφωνος προς τήν εκκλησιαστική παράδοση ό άναθεματισμός ήδη διαπιστωμένων αίρετικών θέσεων ή και του προσώπου του αίρετικού άκόμη και μετά τόν θάνατό του (*licet cognoscere mus ecclesiasticam de impiis traditionem, quod et post mortem haeretici anathematizantur*), και β) εξέτασε κείμενα από τά συγγράμματα του Θεοδωρήτου Κύρου, τά όποια έστρέφοντο έναντίον του Κυρίλλου Άλεξανδρείας και της Γ' Οικουμενικής συνόδου ή ύπέρ του Νεστορίου και του Θεοδώρου Μοψουεστίας, τέλος δέ και τήν Έπιστολή του Ίβα προς Μάριν τόν Πέρση. Η σύνοδος άναθεμάτισε τίς κακοδοξίες όχι όμως και τά πρόσωπά τους, αφού και οι δύο άντιοχειανοί θεολόγοι είχαν δεχθί τόν "Όρο τών "*Διαλλαγών*" (433), είχαν άναθεματίσει τόν Νεστόριο και τή διδασκαλία του πρίν από τήν άποκατάστασή τους και είχαν ύπογράψει τόν "Όρο της Δ' Οικουμενικής συνόδου (451). Η καταδίκη όρισμένων κακοδοξιών από συγκεκριμένα έργα τους, τά όποια αποδεδειγμένα χρησιμοποιούσαν οι νεστοριανοί για νά παραπλανούν όρθόδόξους πιστούς, δέν έθιγε τό κύρος της Οικουμενικής αυτής συνόδου. Τό προοίμιο του "Όρου της συνόδου εκφράζει τήν έξαιρετική ποιμαντική σημασία της καταδίκης τών "*Τριών Κεφαλαίων*". Μέ άφετηρία τήν παραβολή τών ταλάντων θεωρεί ότι είναι πρόδηλο σέ όλους τούς πιστούς ότι, "*ήνίκα περί πίστεως ό λόγος κινείται, ού μόνον ως άσεβής κατακρίνεται, αλλά και ως δυνάμενος μέν κωλύσαι τήν άσέβειαν, άμελήσας δέ περί τών έτέρων διόρθωσιν. Καί ήμείς τοίνυν, ποιμαίνεин πιστευθέντες τήν Έκκλησίαν του Κυρίου..., σπουδήν ποιούμεθα τό καλόν της πίστεως σπέρμα διαφυλάξαι καθαρόν από τών του έχθρου έπισπειρομένων της άσεβείας ζιζανίων*" (Mansi, IX, 368).

Στην έβδόμη συνεδρία της συνόδου (26 Μαΐου) άναγνώσθηκαν τό έγγραφο του αυτοκράτορα μέ τά συνημμένα αποδεικτικά στοιχεία και μέ

τήν πρόταση διαγραφῆς τοῦ ὀνόματος τοῦ Βιγιλίου ἀπό τὰ δίπτυχα, ἐπειδὴ μέ τήν ἀντιφατική του πολιτική στό ζήτημα τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"* κατέληξε τελικῶς νά γίνη ὑποστηρικτής τῆς αἰρέσεως τοῦ νεστοριανισμού καί νά ἔλθῃ σέ ἀντίθεση πρὸς τό ὀρθόδοξο φρόνημα τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ σύνοδος δέχθηκε τήν πρόταση τοῦ αὐτοκράτορα καί καθαίρεσε τόν Βιγίλιο μέ τό ἴδιο σκεπτικό. Ὁ Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς ἀνταπέδωσε λοιπόν μέ σκληρότερο τρόπο τήν παλαιότερη καταδίκη του ἀπό τόν πάπα (Mansi, IX, 346 κέξ.). Ὡστόσο, τόν Ὅρο καί τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἀποδέχθηκε τελικῶς καί ὁ Βιγίλιος μετά ἀπό μία σύντομη ἐξορία του στήν Αἴγυπτο καί ἀπομόνωση σέ νησί τῆς Προποντίδας. Μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πατριάρχη Κπόλεως Εὐτύχιο (8 Δεκεμβρίου 553) ὁμολόγησε τά προηγούμενα σφάλματά του, θεώρησε σοφό καί ὄχι ἐντροπή κάθε διόρθωση τῶν σφαλμάτων *"σπουδῇ τῆς ἀληθείας"* κατὰ τό πρότυπο τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, συμφώνησε πλήρως πρὸς τό περιεχόμενο τοῦ Ὁρου τῆς συνόδου καί διακήρυξε ὅτι *"ἅτινα δήποτε εἴτε παρ' ἐμοῦ, εἴτε παρ' ἄλλων, πρὸς ἐκδίκησιν τῶν προειρημένων Τριῶν Κεφαλαίων γεγένηται, τῇ διατυπώσει τοῦ παρόντος ἡμῶν γράμματος καταργούμεν"* (Mansi, IX, 413-417). Ἡ θεώρηση τῆς ἐπιστολῆς αὐτῆς ὡς *"ἰδιωτικῆς"* (E. Caspar, *Gesch. des Papsttums*, II, 282) ἢ καί ὡς νόθου (I. Ortiz de Urbina, *Or. Chr. Periodica*, 33, 1967, 184-209) εἰσάγουν ἀπλῶς μία ἀπολογητική τάση γιά τό μεταγενέστερο παπικό ἀλάθητο στόν χώρο τῆς ἱστορίας. Ἀλλωστε, τό δεύτερο *Constitutum* (*Pro damnatione trium capitulorum*, Mansi, IX, 467-488), τό ὁποῖο ἐπιδόθηκε στόν Ἰουστινιανό (22 Φεβρουαρίου 554), ὄχι μόνο ἐπιβεβαιώνει, ἀλλά καί διευρύνει τήν αὐτοκριτική τοῦ Βιγιλίου γιά τή στάση του στό ζήτημα τῶν *"Τριῶν Κεφαλαίων"*. Ἡ πίεση τοῦ αὐτοκράτορα εἶναι ἀναμφισβήτητη, ἀλλά καί ἡ ἀντιφατικότητα τῆς ὅλης στάσεως τοῦ πάπα εἶναι ἀναντίρρητη. Μέ τήν ὑπογραφή τοῦ Ὁρου τῆς συνόδου ὁ Βιγίλιος ἀνέκτησε τήν εὐχέρεια νά ἐπιστρέψῃ στή Ρώμη, ἀλλά πέθανε κατὰ τήν ἐπιστροφή στή Σικελία (7 Ἰουνίου 555). Ὁ διάδοχός του Πελάγιος Α' (556-561) εἶχε ἀποδεχθῇ τήν σύνοδο καί τόν Ὅρο τῆς μαζί μέ τόν Βιγίλιο. Βεβαίως, ἀντέδρασαν στήν ἀποδοχή τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου οἱ ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, τῆς Β. Ἰταλίας καί τῆς Β. Ἀφρικῆς, οἱ ὁποῖοι διέκοψαν τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν πάπα Πελάγιο καί τούς διαδόχους του. Ὡστόσο, τά σχίσματα αὐτά ὑποχώρησαν σταδιακά, ἰδιαίτερα δέ μετά τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν θρόνων Ρώμης καί Μεδιολάνων (572). Μόνο ἡ ἀπόσχιση τῆς Ἀκυληΐας διήρκεσε μέχρι τό 689, ἀφοῦ ἡ βυζαντινὴ παρουσία στήν Ἰταλία περιόριζε τίς τάσεις αὐτές.

Στήν ὀγδόη συνεδρία τῆς συνόδου (2 Ἰουνίου) ἀναγνώσθηκε ὁ ἐκτενής Ὁρος τῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος εἶχε προφανῶς συνταχθῇ μέ τήν ἔγκριση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Εὐτυχίου ἀπό τόν Θεόδωρο Ἀσκιδᾶ. Τό εἰσα-

γωγικό κείμενο του "Ορου διασώθηκε στη λατινική μετάφραση εκτός από τό προοίμιο και τούς συνημμένους 14 θεολογικούς αναθεματισμούς, οι οποίοι διασώθηκαν και στην ελληνική. Τό ζήτημα του "Ωριγενισμού δέν απασχόλησε ειδικότερα τή σύνοδο, όπως ήδη τονίσαμε, αφού τό διάταγμα "Κατά τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν" εἶχε γίνει ὁμοφώνως ἀποδεκτό καί ἀπό τούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους, δέν ὑπῆρχε δέ λόγος ἀνακινήσεως τοῦ ζητήματος αὐτοῦ. Πέραν ὅμως ἀπό τήν ἀπουσία ὁποιουδήποτε ὑπαινιγμοῦ στά πρακτικά τῆς συνόδου, ἡ διαπίστωση αὐτή ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τόν ἴδιο τόν "Ορο τῆς συνόδου, στόν ὁποῖο ἀντικατοπτρίζεται τό θέμα τῆς συνόδου. Ἡ περιληπτική ἐκθεση τῶν ἐργασιῶν στό λατινικό τμήμα τοῦ "Ορου κατακλείεται μέ τή χαρακτηριστική φράση: "repetitis igitur omnibus quae apud nos acta sunt, iterum confitemur quod suscipimus quatuor synodos...". Στήν ἀρχή τοῦ λατινικοῦ τμήματος ἀναφέρεται τό θέμα τῶν *Τριῶν Κεφαλαίων*, ἡ ἀντιφατική στάση τοῦ Βιγιλίου, ἡ τελική ἀποδοχή τοῦ "Ορου ἀπό τόν πάπα, ἡ θεμελίωση τοῦ "καθολικοῦ ἀναθέματος" τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας (3/4 περίπου τοῦ ὅλου λατινικοῦ τμήματος) καί τέλος ἡ σύντομη αἰτιολόγηση τοῦ ἀναθεματισμοῦ τῶν συγγραφέων τοῦ Θεοδώρητου Κύρου καί τοῦ Ἰβᾶ Ἐδέσης. Οὐδεμία ὅμως ἀναφορά γίνεται στό πρόσωπο ἢ στίς δοξασίες τοῦ Ὁριγένη. Πράγματι, ἡ ἀπουσία κάθε ἀναφορᾶς στό λατινικό τμήμα τοῦ "Ορου γιά τό ζήτημα τοῦ ὠριγενισμοῦ, ὅσο καί ἡ παρουσία τοῦ ὀνόματος τοῦ Ὁριγένη στούς ἀναθεματισμούς κατὰ τῶν "*Τριῶν Κεφαλαίων*" (ια' ἀναθεματισμός) μεταξύ τῶν ἤδη προκατεγνωσμένων παλαιῶν αἵρετικῶν (Ἀρείου, Εὐνομίου, Μακεδονίου, Ἀπολιναρίου, Νεστορίου καί Εὐτυχῆ) ἀποκλείουν ὁποιαδήποτε εἰδική συζήτηση τοῦ θέματος ἢ ἀπόφαση τῆς συνόδου. Ἄν εἶχε πράγματι συζητηθῇ, θά ὑπῆρχε ὅπωςδήποτε κάποια μνεῖα στόν "Ορο, ἐνῶ ἂν εἶχε ληφθῇ εἰδική ἀπόφαση, ὅπως λ.χ. οἱ ἀποδιδόμενοι στή σύνοδο 15 ἀναθεματισμοί "κατά τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν", θά ἦταν περιττή ἡ συμπερίληψη τοῦ Ὁριγένη στούς ἀναθεματισμούς μεταξύ τῶν παλαιῶν αἵρετικῶν. Ὡστόσο, ὁ ἑμμεσος ἀναθεματισμός κατὰ τοῦ Ὁριγένη κατέστησε δυνατή ἢ καί ἀναγκαία τή μεταγενέστερη προσάρτηση στίς ἀποφάσεις τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου τῶν ἀναθεματισμῶν τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (543), οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνταχθῇ ἀμέσως μετά τό διάταγμα τοῦ Ἰουστινιανοῦ "Κατά τῶν ὠριγενείων δοξασιῶν" (543). Ἄλλωστε, ὅπως εἶδαμε, δέν ἦταν ἡ μόνη ἐπέμβαση στά πρακτικά τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Οἱ σχετικές εἰδήσεις τῶν ἄλλων γραμματειακῶν πηγῶν γιά τόν συνοδικό ἀναθεματισμό τοῦ Ὁριγένη μποροῦν νά ἐξηγηθοῦν μέ τό κείμενο τοῦ ια' ἀναθεματισμοῦ κατὰ τῶν "*Τριῶν Κεφαλαίων*". Εὐνόητη σκοπιμότητα ὑπηρετεῖ ἐπίσης καί ἡ μαρτυρία τοῦ Κυρίλλου Σκυθοπολίτη, ὅτι ὑπό τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου "κοινῶ καί καθολικῶ καθυπεβλήθησαν ἀναθέματι Ὁριγένης τε καί Θεόδωρος ὁ

Μοψουεστίας, καί τά περί προϋπάρξεως καί αποκαταστάσεως Εὐαγρίῳ καί Διδύμῳ εἰρημένα, παρόντων τῶν τεσσάρων πατριαρχῶν, καί τούτοις συναινούντων" (E. Schwartz, Kyrillos von Skythopolis, 198 κέξ.). Ἡ μαρτυρία αὕτη ἀκρωτηριάζει τόν Ὅρο τῆς συνόδου, ἀφοῦ λείπουν σέ αὐτήν οἱ ἀναθεματισμοί γιά τά ἔργα Θεοδώρητου Κύρου καί Ἰβᾶ Ἐδέσσης. Πράγματι, ἡ μαρτυρία ἐρμηνεύει τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου σύμφωνα μέ τίς γνωστές εὐαισθησίες τῶν ἀντιωριγενιστῶν μοναχῶν τῆς Μεγάλης Λαύρας τῆς Παλαιστίνης, οἱ ὅποιοι θά δυσφοροῦσαν γιά τήν ἐπιβολή ἀπό τήν σύνοδο "καθολικοῦ ἀναθέματος" μόνο στή δική τους θεολογική αὐθεντία, ἥτοι στόν Θεόδωρο Μοψουεστίας. Ὁ πανίσχυρος στή σύνοδο ὠριγενιστής Θεόδωρος Ἀσκιδᾶς γνώριζε τή μέθοδο νά ἀποφύγη μιά δεύτερη καταδίκη τῶν "ὠριγενείων δοξασιῶν" σέ μία συνοδική διαδικασία, τήν ὁποία εἶχε συνδέσει μέ τήν προσωπική καταδίκη τοῦ Θεοδώρου Μοψουεστίας.

Παραθέτουμε ἐκλεκτικῶς ὀρισμένα ἀποσπάσματα ἀπό τούς Ἀναθεματισμούς (= Κεφάλαια) τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ ὅποιοι ἀποτελοῦν καί τό καθαρῶς θεολογικό τμήμα τοῦ Ὁρου, γιά νά καταστή σαφέστερη καί ἡ τελική ἀξιολόγησή του: α΄. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ Πατρός καί Υἱοῦ καί ἁγίου Πνεύματος μίαν φύσιν, ἥτοι οὐσίαν, μίαν τε δύναμιν καί ἐξουσίαν, Τριάδα ὁμοούσιον, μίαν θεότητα ἐν τρισίν ὑποστάσεσιν, ἡγουν προσώποις, προσκυνουμένην, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω... β΄. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ, τοῦ Θεοῦ Λόγου εἶναι τάς δύο γεννήσεις... ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. γ΄. Εἴ τις λέγει, ἄλλον εἶναι τοῦ Θεοῦ Λόγου τόν θαυματουργήσαντα καί ἄλλον τόν Χριστόν τόν παθόντα, ἢ τόν Θεόν Λόγον συνεῖναι λέγει τῷ Χριστῷ γεννωμένῳ ἐκ γυναικός, ἢ ἐν αὐτῷ εἶναι ὡς ἄλλον ἐν ἄλλῳ, ἀλλ' οὐχ ἓνα καί τόν αὐτόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τόν τοῦ Θεοῦ Λόγον, σαρκωθέντα καί ἐνανθρωπήσαντα, καί τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καί τά πάθη, ἅπερ ἐκουσίως ὑπέμεινε σαρκί, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. δ΄. Εἴ τις λέγει κατὰ χάριν ἢ κατὰ ἐνέργειαν ἢ κατὰ ἰσοτιμίαν ἢ κατὰ αὐθεντίαν ἢ ἀναφοράν ἢ σχέσιν ἢ δύναμιν τήν ἔνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς ἄνθρωπον γεγενῆσθαι ἢ κατὰ εὐδοκίαν... ἢ κατὰ ὁμωνυμίαν..., ἀλλ' οὐχ ὁμολογεῖ τήν ἔνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς σάρκα ἐμψυχωμένην ψυχῇ λογικῇ καί νοερᾷ κατὰ σύνθεσιν, ἡγουν καθ' ὑπόστασιν, γεγενῆσθαι, καθὼς οἱ ἅγιοι Πατέρες ἐδίδαξαν, καί διὰ τοῦτο μίαν αὐτοῦ τήν ὑπόστασιν, ὃ ἐστίν ὁ Κύριος Ἰησοῦς Χριστός, εἰς τῆς ἁγίας Τριάδος, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. Πολυτρόπως γάρ νοουμένης τῆς ἐνώσεως, οἱ μὲν τῇ ἀσεβείᾳ Ἀπολιναρίου καί Εὐτυχοῦς ἀκολουθοῦντες, τῷ ἀφανισμῷ τῶν συνελθόντων προκείμενοι, τήν κατὰ σύγχυσιν ἔνωσιν πρεσβεύουσιν, οἱ δέ τά Θεοδώρου καί Νεστορίου φρονοῦντες, τῇ διαιρέσει χαίροντες, σχετικήν τήν ἔνωσιν ἐπείσάγουσιν. Ἡ μέντοι ἁγία τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία, ἐκατέρας αἰρέσεως τήν ἀσέβειαν ἀποβαλλομένη, τήν ἔνωσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τήν σάρκα κατὰ σύνθεσιν ὁμολογεῖ, ὅπερ ἐστὶ καθ'

ὑπόστασιν. Ἡ γάρ κατὰ σύνθεσιν ἔνωσις, ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστόν μυστηρίου, οὐ μόνον ἀσύγχυτατά συνελθόντα διαφυλάττει, ἀλλ' οὐδέ διαίρεισιν ἀποδέχεται... ζ'. Εἴ τις ἐν δύο φύσεσι λέγων, μὴ ὡς ἐν θεότητι καὶ ἀνθρωπότητι τὸν ἕνα Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν γνωρίζεσθαι ὁμολογεῖ... ἢ τὸν ἀριθμὸν τῶν φύσεων ὁμολογῶν ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ ἐνός Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ Λόγου σαρκωθέντος, μὴ τῇ θεωρίᾳ μόνῃ τὴν διαφορὰν τούτων λαμβάνει, ἐξ ὧν καὶ συνετέθη, οὐκ ἀναιρουμένην διὰ τὴν ἔνωσιν (εἷς γὰρ ἐξ ἀμφοῖν, καὶ δι' ἐνός ἀμφοτέρω), ἀλλ' ἐπὶ τούτῳ κέχρηται τῷ ἀριθμῷ, ὡς κεχωρισμένους καὶ ἰδιοῦποστάτους ἔχει τὰς φύσεις, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. η'. Εἴ τις ἐκ δύο φύσεων, θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος, ὁμολογῶν τὴν ἔνωσιν γεγενῆσθαι, ἢ μίαν φύσιν τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένην λέγων, μὴ οὕτως αὐτὰ λαμβάνῃ, καθάπερ καὶ οἱ ἅγιοι πατέρες ἐδίδαξαν, ὅτι ἐκ τῆς θείας φύσεως καὶ τῆς ἀνθρωπίνης τῆς ἐνώσεως καθ' ὑπόστασιν γενομένης εἷς Χριστός ἀπετελέσθη, ἀλλ' ἐκ τῶν τοιούτων φωνῶν μίαν φύσιν, ἥτοι οὐσίαν, θεότητος καὶ σαρκὸς τοῦ Χριστοῦ εἰσάγειν ἐπιχειρεῖ, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω... Καθ' ὑπόστασιν γὰρ λέγοντες τὸν μονογενῆ Λόγον ἠνώσθαι, οὐκ ἀνάχυσιν τινα τὴν εἰς ἀλλήλας τῶν φύσεων πεπράχθαι φαμέν, μενούσης δέ μᾶλλον ἐκατέρας ὅπερ ἐστίν, ἠνώσθαι σαρκί νοοῦμεν τὸν Λόγον. Διό καὶ εἷς ἐστὶν ὁ Χριστός, Θεός καὶ ἄνθρωπος, ὁ αὐτός κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ἐπίσης γὰρ καὶ τοὺς ἀνά μέρος διαιροῦντας, ἥτοι τέμνοντας, καὶ τοὺς συγχέοντας τὴν θείαν οἰκονομίαν μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, ἀποστρέφεται καὶ ἀναθεματίζει ἢ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία. θ'. Εἴ τις προσκυνεῖσθαι ἐν δυοῖ φύσεσι λέγει τὸν Χριστόν, ἐξ οὗ δύο προσκυνήσεις εἰσάγονται, ἰδία τῷ Θεῷ Λόγῳ καὶ ἰδία τῷ ἀνθρώπῳ..., ἀλλ' οὐχὶ μιᾷ προσκυνήσει τὸν Θεὸν Λόγον σαρκωθέντα μετὰ τῆς ἰδίας αὐτοῦ σαρκὸς προσκυνεῖ, καθάπερ ἢ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησία παρέλαβεν ἐξ ἀρχῆς, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. ι'. Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν ἐσταυρωμένον σαρκί Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν εἶναι Θεὸν ἀληθινόν καὶ κύριον τῆς δόξης καὶ ἕνα τῆς ἀγίας Τριάδος, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω. ια'. Εἴ τις μὴ ἀναθεματίζει Ἄρειον, Εὐνόμιον, Μακεδόνην, Ἀπολινάριον, Νεστόριον, Εὐτυχέα καὶ Ὠριγένην, μετὰ τῶν ἀσεβῶν αὐτῶν συγγραμμάτων, καὶ τοὺς ἄλλους πάντας αἵρετικούς, τοὺς κατακριθέντας καὶ ἀναθεματισθέντας ὑπὸ τῆς ἀγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν προειρημένων ἀγίων τεσσάρων συνόδων, καὶ τοὺς τὰ ὁμοία τῶν προειρημένων αἵρετικῶν φρονήσαντας ἢ φρονοῦντας καὶ μέχρι τέλους τῇ οἰκείᾳ ἀσεβείᾳ ἐμμέναντας, ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω..." .

Συνεπῶς, οἱ 14 Ἀναθεματισμοὶ ἢ Κεφάλαια τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ ὅποιοι ἀποτελοῦν καὶ τὸ κύριο θεολογικὸ μέρος τοῦ Ὁρου τῆς, δέν περιορίσθησαν σὲ μία ἀπλὴ καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων", ἀλλὰ ἀνανέωσαν καὶ τὴ διακήρυξιν τῆς ἐμμονῆς στίς δογματικὰς ἀποφάσεις τῶν προηγουμένων τεσσάρων Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ἀποδόθηκε

δμως ιδιαίτερη βαρύτητα στίς δογματικές αποφάσεις τών Γ' καί Δ' Οικουμενικῶν συνόδων, ὄχι μόνο γιά τή θεμελίωση τῆς καταδίκης τών "Τριῶν Κεφαλαίων", ἀλλά καί γιά τήν προσαρμογή τοῦ "Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου στή μεταχαλκηδόνια θεολογική ἀντιπαράθεση τών ἀκραίων ἐκπροσώπων τῆς ἀλεξανδρινῆς καί τῆς ἀντιοχειανῆς σχολῆς. Ἡ σημασία τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί τοῦ "Ὁρου τῆς ὑπῆρξε καθοριστική γιά τή σχέση τῆς θεολογίας τών σχολῶν πρὸς τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ καταδίκασε τόν αὐτονομημένο ἀπὸ τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας θεολογικό στοχασμό καί τών δύο σχολῶν μέ τήν ἔνταξή του στίς ἤδη καταδικασμένες αἱρέσεις (δ' ἀναθεματισμός). Βεβαίως, ἡ σύνοδος προέβαλε συστηματικῶς τήν ἐξαιρετική αὐθεντία τοῦ κύριου ἐκπροσώπου τῆς ἀλεξανδρινῆς θεολογίας Κυρίλλου, ἀφοῦ ἡ χριστολογική διδασκαλία του ὑπῆρξε τό ἐπίκεντρο τῆς μακρᾶς θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως χαλκηδονίων καί ἀντιχαλκηδονίων. Ἡ διακήρυξη τῆς πλήρους συμφωνίας τοῦ "Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου πρὸς τόν "Ὁρο τῶν "Διαλλαγῶν" (433) καί πρὸς τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο καθιστοῦσε ἀναγκαία καί τήν ἀναφορά στούς "Δώδεκα Ἀναθεματισμούς" τοῦ Κυρίλλου ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Νεστορίου καί τών ἀκραίων τάσεων τῆς ἀντιοχειανῆς θεολογίας (Διόδωρος Ταρσοῦ, Θεόδωρος Μοψουεστίας, Θεοδώρητος Κύρου, Ἰβας Ἐδέσσης κ.ἄ.). Ἄλλωστε, ἡ σύνοδος τῆς Χαλκηδόνας εἶχε ἀποδεχθῇ τό κείμενο αὐτό τοῦ Κυρίλλου, ὅπως καί ἄλλα ἡπιότερα κείμενά του, παρὰ τή μομφή τών ἀντιχαλκηδονίων γιά ἔκπτωση τῆς συνόδου στόν νεστοριανισμό. Οἱ συνέπειες ὅμως τῆς ἐκατονταετοῦς περίπου (451-553) θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως τών χαλκηδονίων καί τών ἀντιχαλκηδονίων εἶχε ἀναδείξει καί τίς δυσχέρειες μιᾶς κοινῆς κατανοήσεως τῆς ὁρολογίας τοῦ "Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας ἀπὸ τοὺς ὑπερμάχους καί ἀπὸ τοὺς πολεμίους της. Οἱ δυσχέρειες αὐτές εἶχαν ἤδη συνειδητοποιηθῇ καί ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους, ὅπως διαπιστώνεται ἀπὸ τοὺς προβληματισμούς τοῦ σημαντικοῦ νεο-χαλκηδονικοῦ ρεύματος μέ κύριο ἐκπρόσωπό του τόν Λεόντιο Βυζάντιο.

Ἡ νεοχαλκηδονική ἐρμηνεία τοῦ "Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐπὶ τῇ βάσει κυρίως τῆς χριστολογικῆς διδασκαλίας τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἀποδείχθηκε τελικῶς ἐπιτυχής. Ὁ "Ὁρος τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐπικύρωσε τελικῶς ὡς μόνη αὐθεντική κατανόηση καί ἐρμηνεία τοῦ "Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας τήν κυριλλική ἐρμηνεία του, τήν ὁποία καί ἐπέβαλε ἐφεξῆς ὡς τή μόνη ὀρθόδοξη. Ἡ ὀριστική ἀποκατάσταση τοῦ κλονισμένου κύρους τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας ἀπὸ τὰ ποικίλα, ὅπως εἶδαμε, πλήγματα ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ μὴ τονιζόμενη συνήθως σπουδαία συμβολή τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀφοῦ καταργήθηκε πλέον τό παλαιότερο δίλημμα τῆς ἀποδοχῆς ἢ καί τοῦ παραμερισμοῦ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ "Ὁρος δηλαδή τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐκλείσει ὀριστικά τό θέμα τοῦ κύρους τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς

συνόδου καί απέκλεισε οποιαδήποτε ένωτική προσπάθεια πρὸς τοὺς μονοφυσίτες χωρὶς τὸν Ὅρο τῆς Χαλκηδόνας. Ἐν τούτοις, ἀποδέχθηκε καί τίς νεώτερες ἐρμηνευτικές διασαφήσεις του ἐπὶ τῇ βάσει τῆς θεολογίας τοῦ "ένυποστάτου", οἱ ὁποῖες διευκόλυναν τοὺς ἀντιχαλκηδόνιους (σεβηριανούς καί μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες) νά κατανοήσουν τό ὀρθό θεολογικό περιεχόμενο τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας. Ἡ ἐναλλακτική χρῆσις τῶν ὄρων "κατὰ σύνθεσιν, ἡγουν καθ' ὑπόστασιν" ἐπὶ τῆς "πολυτρόπως νοουμένης ένώσεως" τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ (δ' ἀναθεματισμός) περιορίζει τίς δυνατότητες παρανοήσεως τῆς δυοφυσιτικῆς ὁρολογίας τῆς Χαλκηδόνας ὡς χωρισμοῦ τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ ἡ διαφορά τους ὑπάρχει "τῇ θεωρίᾳ μόνη" (ζ' ἀναθεματισμός). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ε' Οἰκουμενική σύνοδος ἀποσυνέδεσε τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως ἀπὸ τήν "πολύτροπον" κατανόηση τῆς ένώσεως τῶν δύο φύσεων καί δέν απέκλεισε μία ὀρθόδοξη "μονο-φυσιτική" ὁρολογία στὰ πλαίσια τῆς θεολογίας τοῦ Κυρίλλου ("μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"), ὑπὸ τὸν ὅρο ὅμως ὅτι ἡ πρόσληψη τῆς "σαρκός" ὑπονοεῖ ὅχι "ἀνάχυσίν τινα εἰς ἀλλήλας τῶν φύσεων", ἀλλὰ τήν τέλεια ἀνθρωπότητα τοῦ Χριστοῦ (η' ἀναθεματισμός). Αὐτό ἀποτελοῦσε διασάφηση ἢ καί ἀνάπτυξη τοῦ Ὁρου τῆς Χαλκηδόνας, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποδοκιμάσει, ὅπως εἶδαμε, οποιαδήποτε "μονο-φυσιτική" ὁρολογία.

Συνεπῶς, οἱ ἀποφάσεις τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου κατοχύρωσαν μέν τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ δέν ικανοποίησαν καί τίς ένωτικές ἀναζητήσεις τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Ἡ καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" καί ἡ διασάφηση τῆς "δυο-φυσιτικῆς" ὁρολογίας τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας μέ τῇ σύγχρονη ἐπιβολή τοῦ Ὁρου τῆς δέν ικανοποιοῦσαν τοὺς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες, οἱ ὁποῖοι ἀναζητοῦσαν ἐπίμονα πλέον μία αὐτοδύναμη μορφοποίηση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τους σώματος. Ἡ αὐτοκρατορική πολιτική στήν Αἴγυπτο καί στή Συρία εἶχε ἐξουδετερώσει μετὰ τό 536 τήν παρουσία τῶν μονοφυσιτῶν στήν ἱεραρχία τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ὁ σεβηριανός πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Θεοδόσιος Α' (535-566) εἶχε ἀπομονωθῇ ἀπὸ τό 536 στὰ Δέρκα τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως καί συντόνιζε τοὺς ἀγῶνες τῶν μονοφυσιτῶν μέ τῇ συνεχῇ ὑποστήριξη τῆς Θεοδώρας. Ἐν τούτοις, οἱ Ἀκέφαλοι εἶχαν μείνει πλέον πραγματικά "ἀκέφαλοι", ἀφοῦ δέν εἶχαν ἐπισκόπους καί κατὰ προέκταση δέν εἶχαν κληρικούς γιὰ τίς λατρευτικές ἀνάγκες τῶν ἀντιχαλκηδόνιων. Εἶχαν ὅμως ζηλωτές μοναχοὺς, οἱ ὁποῖοι ἀναζητοῦσαν πάντοτε νέες λύσεις. Στήν περίοδο αὕτη κυριάρχησε στοὺς ἀντιχαλκηδόνιους ὁ ζηλωτής μοναχὸς Ἰάκωβος Βαραδαῖος ἢ Ζάνζαλος (= κουρελιάρης), ὁ ὁποῖος παρέμενε πλησίον τοῦ Θεοδοσίου καί τῶν ἄλλων σεβηριανῶν ἐπισκόπων στὰ Δέρκα. Καταγόταν ἀπὸ τήν Ὁσροηνή τῆς Μεσοποταμίας καί ἦταν συνει-

δητός αντιχαλκηδόνιος. Όταν ο ἡγεμόνας τῶν μονοφυσιτῶν Γασανιδῶν Ἀράβων τῆς Ἀ. Συρίας Ἀρέθας (Harith) ἀπέκλεισε τὴν ἀποδοχὴ τοῦ Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου κατὰ τὶς συζητήσεις του μὲ τὸν Ἰουστινιανό στὴν Κπολη καὶ ἔλαβε τὴν ἐγκριση τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴ χειροτονία ἀπὸ τὸν πατριάρχη Θεοδοσίω δύο ἐπισκόπων γιὰ τὸν λαό του, τότε θεμελιώθηκαν πράγματι οἱ νέες προοπτικὲς γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἐσωτερικῆς κρίσεως τοῦ αντιχαλκηδονισμοῦ. Ὁ ἓνας ἀπὸ τοὺς δύο χειροτονηθέντες ἐπισκόπους ἦταν ὁ Ἰάκωβος Βαραδαῖος (543-578), ὁ ὁποῖος ἀφιερώθηκε γιὰ 35 ὁλόκληρα ἔτη ἀφ' ἐνός μὲν στὴ στελέχωση τῆς ἱεραρχίας τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου, ἀφ' ἑτέρου δέ στὴν ἀνεξάρτητη ἐκκλησιαστικὴ τους ἀνάπτυξη. Μὲ τὴ συνοδιά πολλῶν ζηλωτῶν μοναχῶν περιόδευσεν ὁλόκληρη τὴ Συρία καὶ τὴ Μεσοποταμία γιὰ νὰ χειροτονήσῃ κληρικούς στίς μονοφυσιτικὲς κοινότητες, νὰ στηρίξῃ τοὺς μοναχοὺς καὶ νὰ διδάξῃ τὸν λαό. Σὲ μία δεκαετία εἶχε στελεχώσει ὅλες σχεδὸν τὶς μονοφυσιτικὲς ἐνορίες τῆς Ἀνατολῆς μὲ κληρικούς. Τὸ 560 χειροτόνησε μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος ἐγκαταστάθηκε σὲ μοναστήρι μεταξὺ Χαλεπίου καὶ Ἱεραπόλεως. Ἡ παράδοση τοῦ ἀποδίδει τὴ χειροτονία τοῦ ὑπερβολικοῦ ἀριθμοῦ τῶν 80 χιλιάδων κληρικῶν, 27 ἐπισκόπων καὶ 2 πατριαρχῶν Ἀντιοχείας. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀπόσχιση τῶν μονοφυσιτῶν εἶχε ἤδη συντελεσθῇ καὶ ἦταν ἔργο ἐνός ζηλωτῆ μοναχοῦ. Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ πρώτου μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας ὁ Ἰάκωβος χειροτόνησε καὶ τὸν διάδοχό του, ἐνῶ ἐνδιαφέρθηκε καὶ γιὰ τὴν ὀργάνωση τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου. Ἐπισκέφθηκε τὴν Ἀλεξάνδρεια καὶ συνεργάσθηκε μὲ τὸν αντιχαλκηδόνιο ἐπίσκοπο Πέτρο γιὰ τὴν ἐνότητα τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου. Δέκα ἔτη μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Θεοδοσίου Α' (566) ἐγκαθιδρύθηκε καὶ ὁ πατριάρχης τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου, ὁ ὁποῖος διέμενε ἐπίσης σὲ μοναστήρι τῆς περιοχῆς τῆς Ἀλεξανδρείας. Οἱ μονοφυσίτες τῆς Συρίας ὀνομάσθηκαν Ἰακωβίτες ἀπὸ τὸν ἀναδιοργανωτὴ τους Ἰάκωβο Βαραδαῖο, ἐνῶ οἱ μονοφυσίτες τῆς Αἰγύπτου ὀνομάσθηκαν Κόπτες (= Αἰγύπτιοι). Στὴ λατρεῖα τους καθιέρωσαν οἱ μὲν Ἰακωβίτες τὴ συριακὴ, οἱ δὲ Κόπτες τὴν κοπτικὴ γλῶσσα.

Ἡ χρεωκοπία τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ εἶχε σφραγισθῇ κυρίως ἀπὸ τὴν ἀντιφατικότητα τοῦ Παλατιοῦ, ἀφοῦ ἡ Θεοδώρα εὗρισκε πάντοτε τρόπους νὰ ἐξουδετερώνῃ τὶς προοπτικὲς κάθε ἐνωτικῆς πρωτοβουλίας, ἡ ὁποία στρεφόταν ἐναντίον τῶν μετριοπαθῶν μονοφυσιτῶν. Ἡ στροφὴ τῶν χριστιανῶν Ἀράβων πρὸς τὸν μονοφυσιτισμό ἦταν συνέπεια καὶ τῆς ἐντυπωσιακῆς ἐνεργοποιήσεως τῶν νεστοριανῶν τῆς Μεσοποταμίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καταφύγει στὴν Περσία καὶ χρησιμοποιοῦσαν τοὺς Πέρσες γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ νεστοριανισμοῦ στοὺς Ἀράβες τῆς Β. Μεσοποταμίας, στὴ Συρία καὶ σὲ ὁλόκληρη τὴν περιοχὴ μεταξὺ

Κασπίας θάλασσας καὶ Εὐξείνου Πόντου. Ἡ καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" δέν ἦταν ἐπαρκές καὶ πειστικό ἐπιχείρημα γιὰ τὴ μεταστροφή τῆς πολιτικῆς τοῦ προστάτη τῶν μονοφυσιτῶν ἡγεμόνα τῶν χριστιανῶν Ἀράβων. Ἄλλωστε, ἡ ὀπτική τῆς Κπόλεως δέν ἀπέδιδε στὰ ζητήματα τῆς Ἀνατολῆς τίς ἀντικειμενικές σύνθετες πολιτικές τους διαστάσεις, περιορίσθηκε δέ στὴν τακτική τῶν ἡμιμέτρων ἢ καὶ τῶν διωγμῶν, οἱ ὅποιοι πολλαπλασίαζαν συνήθως τὰ προβλήματα. Ἡ δυτική πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ περιορίσε τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τίς ἐξελίξεις στὴν Ἀνατολή, γι' αὐτὸ καὶ δέν ἀξιοποιήθηκε λ.χ. ὁ δυναμισμός τῆς Αἰθιοπίας γιὰ τὴ στήριξη τῆς ὀρθοδοξίας στὴν Αἴγυπτο. Ἡ προτεραιότητα εἶχε δοθῇ μονοσήμαντα στὴ Β. Ἀφρική, ἐνῶ ἡ Αἰθιοπία ἐντάχθηκε σταδιακά κατὰ τὸν Ζ' αἰῶνα στὴν ἐπιρροή τῆς Κοπτικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἄρνηση τῶν μονοφυσιτῶν νὰ δεχθοῦν τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, ὅπως αὐτὴ ἐρμηνεύθηκε ἀπὸ τὴν Ε' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, δέν πῆγαζε μόνο ἀπὸ καθαρῶς θεολογικές ἐπιφυλάξεις. Τὸ ζήτημα ἦταν πλέον ἓνα σύνθετο πολιτικό καὶ ἐκκλησιαστικό πρόβλημα, οἱ δέ μονοφυσίτες χρησιμοποίησαν τὴν καταδίκη τῶν "Τριῶν Κεφαλαίων" γιὰ νὰ ἀποδείξουν τὴν ὀρθότητα τῆς πολεμικῆς τους ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Χαλκηδόνας. Αὐτὸ βεβαιώνεται ἀπὸ τὸν σύγχρονο πρὸς τὰ γεγονότα συντάκτη τῆς πραγματείας "Περὶ τῶν αἵρέσεων" (*De sectis*), ὁ ὅποιος περιγράφει τίς νέες προσχηματικές ἀντιρρήσεις τῶν μονοφυσιτῶν: "Διατί αὐτοὺς ἀναθεματίζετε; Ἡ καλοὶ ἦσαν ἢ κακοί. Καὶ εἰ μὲν καλοὶ, διατί αὐτοὺς ἀναθεματίζετε; Εἰ δέ κακοί, διατί αὐτοὺς ἐδέξατο ἡ σύνοδος; Εἰ γάρ καὶ ὑμεῖς νῦν αὐτοὺς ἀναθεματίζετε ὡς κακοὺς, τί πρὸς τὴν ἐν Χαλκηδόνι σύνοδον, τὴν δεξαμένην αὐτοὺς, ἦν ὑμεῖς καταδέχεσθε" (PG 86, 1237).

Ἡ ταχύτητα τῶν ἐξελίξεων στὴν ὀργάνωση τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Συρίας ἀνάγκασαν τὸν Ἰουστινιανὸ νὰ στραφῇ στὸ τέλος τῆς ζωῆς του πρὸς τοὺς ἀκραίους μονοφυσίτες, τοὺς Ἀφθαρτοδοκῆτες. Τὸ 563 ἐξέδωσε διάταγμα γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τοῦ Ἀφθαρτοδοκητισμοῦ (563). Τὸ κείμενο τοῦ διατάγματος δέν σώζεται, ἀλλὰ τὸ περιεχόμενό του περιγράφεται ἀπὸ τὸν Εὐάγριο (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 39). Ὁ αὐτοκράτορας στὸ διάταγμα αὐτὸ "ἄφθαρτον τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου κέκληκε, καὶ τῶν φυσικῶν καὶ ἀδιαβλήτων παθῶν ἀνεπίδεκτον, οὕτως λέγων τὸν Κύριον πρὸ τοῦ πάθους φαγεῖν, ὥσπερ κατὰ τὴν ἀνάστασιν ἔφαγε, μηδεμίαν τροπὴν ἢ ἀλλοίωσιν ἐξ αὐτῆς τῆς ἐν μήτρᾳ διαπλάσεως, μηδέ ἐν τοῖς ἐκουσίοις καὶ φυσικοῖς πάθεσι, μηδέ δέ μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῦ παναγίου σώματος αὐτοῦ δεξαμένου". Τὸ διάταγμα ἀπεστάλη πρὸς τοὺς πέντε πατριάρχες γιὰ νὰ ὑπογραφῇ, ἀλλὰ ἀποτελοῦσε πλήρη ἀναίρεση τοῦ Ὁρου τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου, στὸν ὅποιο διακηρυσσόταν ὅτι τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ὁμοούσιο πρὸς τὸ ἀνθρώπινο σῶμα. Ὁ Ἰουστινιανὸς δηλαδὴ ἐγκατέλειψε τὴν Ε' Οἰκουμενικὴν σύνοδο μὲ τὴν ἐλπίδα

ἴσως τῆς διασπάσεως τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Συρίας. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Εὐτύχιος ἀρνήθηκε νά ὑπογράψῃ τό διάταγμα, γι'αὐτό καθαιρέθηκε καί ἐξορίσθηκε (564). Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἀναστάσιος Α' (559-570) ἀρνήθηκε ἐπίσης νά ὑπογράψῃ τό διάταγμα καί καταδίκασε τόν Ἀφθαρτοδοκητισμό μέ ἀπόφαση τῆς πατριαρχικῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, ἀπέστειλε δέ ἐπιστολή στόν Ἰουστινιανό, μέ τήν ὁποία ἀποδείκνυε *"μάλα σαφῶς καί λογίως"* ὅτι εἶναι *"φθαρτόν τό σῶμα τοῦ Κυρίου ἐν τοῖς φυσικοῖς καί ἀδιαβλήτοις πάθεσιν"* (Εὐαγρίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 40). Ὁ Ἀναστάσιος ἐγνώριζε τίς συνέπειες τῆς ἐπιστολῆς του, συνέταξε δέ καί ἀποχαιρετιστήριον γράμμα γιά τή βέβαιη ἐκθρόνισή του, ἀλλά ὁ θάνατος τοῦ Ἰουστινιανοῦ (565) τοῦ ἐπέτρεψε νά παραμείνῃ στόν θρόνο. Ὁ νέος αὐτοκράτορας Ἰουστίνος Β' (565-578) ἐγκατέλειψε τήν ἐνωτική πολιτική τοῦ θείου του ὑπό τήν πίεση τοῦ βυζαντινοπερσικοῦ πολέμου καί ἐξέδωσε διάταγμα (567) γιά τήν ἀνανέωση τοῦ λησμονημένου Ἐνωτικοῦ (482) τοῦ Ζήνωνα. Ἡ ἐφαρμογή του ὁμως ἦταν πλέον ἀδύνατη, γι'αὐτό συνοδεύθηκε καί ἀπό νέους διωγμούς ἐναντίον τῶν μονοφυσιτῶν (570-578). Οἱ διάδοχοί του Τιβέριος Β' (578-582) καί Μαυρίκιος (582-602) ἐγκατέλειψαν τοὺς διωγμούς, ἀφοῦ ἦταν ἀναγκαῖα ἡ κοινωνική γαλήνη μετά τήν ἐξουδετέρωση τῆς περσικῆς ἀπειλῆς, κατά τήν ὁποία εἶχε ἀποδειχθῇ σαφέστερα καί ὁ ἐχθρικός ρόλος τῶν νεστοριανῶν ἐναντίον τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Μεσοποταμίας καί τῆς Συρίας.

ΜΟΝΟΘΕΛΗΤΙΣΜΟΣ, ΜΟΝΟΕΝΕΡΓΗΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Η ΣΤ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Τά Δογματικά καί Συμβολικά Μνημεία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, 1960. V. GRUMEL, Recherches sur l'histoire de monothélisme, Echos d'Orient 27 (1928) 6 κέξ., 257 κέξ. 28 (1929) 19-34, 272-282. 29 (1930) 16-28. Τοῦ αὐτοῦ, Les textes monothélites d'Aetius, Echos d'Orient 28 (1929) 159 κέξ. M. RICHARD, Anastase le Sinaïte, l'Hodégos et le monothélisme, Rev. d'Et. byzant. 16 (1958) 29-42. M. VILLER, Aux sources de la spiritualité de saint Maxime; les oeuvres d'Evagre le Pontique, Revue d'Ascétique et de Mystique 11 (1930). K. ROZEMAND, La christologie de saint Jean Damascène, 1959. L. DUCHESNE, L'Eglise au VIe siècle, 1925. B. EVANS, Leontius of Byzantium. An Origenist Christology, 1970. W. VLKER, Maximus Confessor als Meister des Geistlichen, 1965. G. OWSEPIAN, Die Entstehungsgeschichte des Monothelismus, 1897. J. CHAPMAN, The Condemnation of Pope Honorius, 1907. O. BERTOLINI, Roma di fronte a Bisanzio e di Longobardi, 1941. C. DIEHL, Etudes sur l'administration byzantine dans l'Exarchat de Ravenne, 1888.

1. Μονοενεργητισμός, Μονοθελητισμός καί ἡ ἐνωτική πολιτική (615-640)

Ἀναπόφευκτη συνέπεια τῆς ἐπιβολῆς ἀπὸ τὴν Ε΄ Οἰκουμενικῇ συνόδῳ (553) τῆς κυριλλικῆς θεολογίας, ὡς τῆς μοναδικῆς ὀρθοδόξου ἐρμηνείας τοῦ Ὁρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), ὑπῆρξε τὸ ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ. Ὁ Μονοθελητισμός καί ὁ Μονοενεργητισμός εἶναι δύο ἥπιες θεολογικὲς προεκτάσεις τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ. Ὅλοι οἱ μονοφυσίτες ἦσαν τόσο μονοθελεῖς, ὅσο καί μονοενεργεῖς. Ὅμως οἱ διάφορες τάσεις τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, ἥτοι ἡ μετριοπαθής (Σεβηριανοί, Θεοδοσιανοί, φθαρτολάτρες) καί ἡ ἀκραία τάση (Εὐτυχιανιστές, Ἰουλιανιστές, ἀφθαρτοδοκῆτες), ἐρμήνευαν μέ διαφορετικὸ τρόπο τίς μονοθελητικὲς ἢ τίς μονοενεργητικὲς ἀντιλήψεις τους. Ὅπως ἡ σύγχυση ὅλων τῶν ἀντιχαλκηδονίων στὴν κατανόηση καί στή

θεολογική συσχέτιση τῶν ὄρων φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον θεμελιωνόταν κατά διαφορετικό τρόπο στή "μονο-φυσιτική" ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἀπό τοὺς ἀκραίους καί ἀπό τοὺς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες, ἔτσι ἐφαρμοζόταν κατά διαφορετικό τρόπο καί ἡ σύγχυση τῆς ὁρολογίας αὐτῆς στό ζήτημα τῆς μιᾶς θελήσεως ἢ τῆς μιᾶς ἐνεργείας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἀμιγεῖς μονοθεληῖτες καί μονοενεργῆτες ἦσαν ὅλοι οἱ ἀκραῖοι μονοφυσίτες (Εὐτυχιανιστές, Ἰουλιανιστές), οἱ ὅποιοι ἐδέχοντο τὴν ἀπορρόφηση τῆς ἀνθρωπίνης ἀπὸ τῆς θείας φύσης καί ὡς συνέπεια τῆς συγκράσεως ἢ τοῦ φυρμού τῶν δύο φύσεων ἀπεδέχοντο στὸν Χριστὸ μία μόνο θέληση καί μία μόνο ἐνέργεια, ἥτοι μόνο τῇ θείᾳ θέλησιν καί τῇ θείᾳ ἐνέργειᾳ τοῦ Χριστοῦ. Συμβατικοὶ μονοθεληῖτες καί μονοενεργῆτες ἦσαν ὅλοι οἱ μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες (Σεβηριανοί, Θεοδοσιανοί), οἱ ὅποιοι ἀπέκλειαν μὲν τὴν τροπὴν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως σὲ μία διαδικασία συγκράσεως ἢ φυρμού της μὲ τῇ θείᾳ φύσιν, ἀλλὰ ἐδέχοντο στὸν Χριστὸ μία θέληση καί μία ἐνέργεια, ἡ ὁποία ὁμως δέν ταυτιζόταν μόνο μὲ τῇ θείᾳ θέλησιν ἢ μὲ τῇ θείᾳ ἐνέργειᾳ. Χαρακτηριζόταν "σύνθετος θέλησις" καί "σύνθετος ἐνέργεια" κατ' ἀναφορὰν πρὸς τὸν ἀποδεκτὸ χριστολογικὸ ὄρο "σύνθετος ὑπόστασις". Πράγματι, κατὰ τοὺς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες ἡ θέληση καί ἡ ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ εἶναι μία, ἀφοῦ ἓνας εἶναι ὁ θέλων καί ὁ ἐνεργῶν. Δηλαδή ὁ θέλων καί ὁ ἐνεργῶν θεῖος Λόγος ἄλλοτε μὲν θέλει ἢ ἐνεργεῖ ὡς Θεός καί ἄλλοτε ὡς ἄνθρωπος ἢ, σαφέστερα, ἄλλοτε μὲν ἐνεργεῖ τὰ θεῖα καί ἄλλοτε τὰ ἀνθρώπινα. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ κατανοοῦσε ὁ Σεβήρος τὴν μία θέληση καί τὴν μία ἐνέργεια τοῦ Χριστοῦ: "οὕτω καὶ οὐχ ἑτέρως καὶ περὶ τῆς ἐνεργείας φαμέν· θεῖα μὲν γάρ αὕτη ὁμολογουμένως, ὡς τοῦ κρείττονος ἐκτελούμενα, θεῖά τε καὶ ἀνθρώπινα, ὡς ἐπαιδεύθημεν" (Mansi, X, 1124). Βεβαίως, ὁ ὄρος "σύνθετος" στή θεολογικὴ αὐτὴ παράδοση ἀποκλείει κάθε ἐννοία συγκράσεως ἢ φυρμού, νοεῖται δέ ὡς τὸ ἀποτέλεσμα τῆς "συνδρομῆς" ἢ τῆς "ένώσεως" τῶν δύο τελείων φύσεων κατὰ τὴν ὁρολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας.

Ἡ παρατήρηση αὕτη εἶναι σημαντικὴ, γιατί ὁ Μονοθελητισμὸς καί ὁ Μονοενεργητισμὸς προϋποθέτουν ἄρνηση ὄχι μόνο τῆς πληρότητας τῆς μιᾶς, ἀλλὰ καί τῆς πραγματικῆς σχέσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτὸ καί ἐνυπάρχουν μὲ τῇ μία ἢ τὴν ἄλλη μορφή σὲ ὅλες τὶς μεγάλες αἱρέσεις τοῦ Δ' καί τοῦ Ε' αἰῶνα. Ὁ Ἀρειανισμὸς δεχόταν στὸν Χριστὸ μία θέληση καί μία ἐνέργεια, ἀφοῦ ὁ σαρκωθεὶς Λόγος, καίτοι δέν ἦταν κατὰ φύσιν ἀληθινὸς Θεός, ἐνώθηκε μὲ ἀτελῆ ἀνθρώπινη φύσιν ("ἄψυχον σῶμα"), ἡ ὁποία χωρὶς ψυχὴ δέν ἦταν δυνατόν νὰ ἔχη δική της θέληση ἢ ἐνέργεια. Ἀνάλογος ἦταν ὁ μονοθελητισμὸς καί ὁ μονοενεργητισμὸς τοῦ Ἀπολιναρισμοῦ, ἀφοῦ ὁ σαρκωθεὶς Λόγος τοῦ Θεοῦ, καίτοι ἦταν κατὰ φύσιν τέλειος Θεός, προσέλαβε ἀτελῆ ἀνθρώπινη φύσιν (ἥτοι χωρὶς τὴν λογικὴν ψυχὴν), ἡ ὁποία δέν εἶχε τὴν ἰκανότητα νὰ διαθέτῃ δική

της θέληση ἢ δική της ἐνέργεια. Ὁ Νεστοριανισμός, καίτοι δεχόταν τήν αὐτοτέλεια καί τήν πληρότητα τῆς θείας καί τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ, ἀπέρριπτε τήν πραγματική ἔνωση τῶν δύο τελείων φύσεων, προέβαλλε δέ μία μορφή ἡθικῆς ἐνώσεως τῶν δύο φυσικῶν προσώπων (ὄχι τῶν δύο φύσεων) σέ ἓνα πρόσωπο κοινῆς θελήσεως καί κοινῆς ἐνεργείας. Συνεπῶς, ὁ Νεστοριανισμός δεχόταν ἓναν συμβατικό μονοθελητισμό καί ἓνα ἡθικό μονοενεργητισμό, ἀφοῦ οἱ δύο τέλειες φύσεις διέθεταν τήν οἰκεία φυσική τους θέληση καί τήν οἰκεία φυσική τους ἐνέργεια. Ὡστόσο, ἡ ἀνθρωπίνη θέληση παρέμενε ἀνενέργητη ἐνώπιον τῆς παντοδύναμης θείας θελήσεως καί ἐνεργείας, ἡ ὁποία ἐνεργοῦσε ὑπό τό ἓνα πρόσωπο τῆς κοινῆς θελήσεως καί ἐνεργείας. Εἶναι χαρακτηριστικό τό σχετικό ἀπόσπασμα ἀπό τά ἔργα τοῦ Νεστορίου, τό ὁποῖο ἀναγνώσθηκε καί ἀποδοκιμάσθηκε στή σύνοδο τοῦ Λατεράνου (649): "Ἀσυγχύτους φυλάττομεν τάς φύσεις, οὐ κατ' οὐσίαν (= φύσιν), κατὰ γνώμην δέ συνημμένας, διό καί μίαν αὐτῶν τήν θέλησιν, ἐνέργειαν καί δεσποτείαν ὁρῶμεν ἀξίας ἰσότητι δεικνυμένας..." (Mansi, X, 1120). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ ἀντιοχειανοί θεολόγοι (Θεόδωρος Μοψουεστίας, Νεστόριος κ.ἄ.) χρησιμοποιοῦσαν τοὺς ὅρους "μία θέλησις" καί "μία ἐνέργεια", μέ συνέπεια νά ἀποδοκιμασθοῦν οἱ μονοθελητικές καί οἱ μονοενεργητικές ἐκφράσεις τοῦ Νεστορίου ἀπό τοὺς πολεμίους τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ, εἰδικότερα δέ ἀπό τόν Μάξιμο τόν Ὁμολογητή (Mansi, X, 729, 745 κ.ἄ.). Συνεπῶς, ὁποιαδήποτε παρέκκλιση ἀπό τοὺς Ὅρους τῆς Γ' ἢ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἥτοι ἀντίστοιχα ὡς πρὸς τήν πληρότητα ("τέλειος Θεός καί τέλειος ἄνθρωπος") ἢ ὡς πρὸς τή σχέση ("ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως") τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, εἶχε ἀναπότρεπτες προεκτάσεις στήν ἐρμηνεία τῶν δύο θελήσεων καί τῶν δύο ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ.

Ὡστόσο, ἐνῶ στόν Ἀπολιναρισμό, στόν Μονοφυσιτισμό καί στόν Νεστοριανισμό οἱ μονοθελητικές καί οἱ μονοενεργητικές ἰδέες προέκυπταν ἐμμέσως ἀπό τίς παρεκκλίσεις στήν ἐρμηνεία τῆς πληρότητας ἢ τῆς σχέσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, στόν Μονοθελητισμό καί στόν Μονοενεργητισμό ἡ ἐσφαλμένη ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τῆς θελήσεως καί τῆς ἐνεργείας πρὸς τή φύση ἢ πρὸς τήν ὑπόσταση εἶχε ἄμεση ἐξάρτηση ἀπό τόν Μονοφυσιτισμό. Αὐτός εἶναι ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο οἱ μέν πρῶτες μονοθελητικές ἢ μονοενεργητικές παρεκκλίσεις παρέμειναν κατὰ κανόνα ἀπαρατήρητες στήν ἐποχή τους ὡς ἐπὶ μέρους συνέπειες τῆς κύριας θεολογικῆς παρεκκλίσεως γιά τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ οἱ δεύτερες καταδικάσθηκαν μέ χαρακτηριστική ἐμφαση ὡς μία ὑπέρβαση τοῦ ἐπὶ μέρους γιά τήν ἀνακεφαλαίωση τῆς κύριας θεολογικῆς παρεκκλίσεως, ἥτοι τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ. Τόσο οἱ μονοθελητές, ὅσο καί οἱ μονοενεργῆτες εἶχαν ἐγκλωβισθῇ στήν προβληματική τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, ἡ ὁποία

συνέδεε τόν ἀριθμό "δύο" μέ τήν ἔννοια τῆς διαιρέσεως σέ ὅλα τά χριστολογικά ζητήματα. Θεωροῦσαν δηλαδή ὅτι ἡ ὁρολογία δύο θελήσεις - δύο ἐνέργειες εἰσήγε διαίρεση στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ μέ συνέπεια τόν κίνδυνο παραδοχῆς καί δύο "ἐναντίων" θελημάτων στόν Χριστό. Τή φοβία αὐτή ἐξέφρασε ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Κπόλεως Πύρρος στή δημόσια συζήτηση πρός τόν Μάξιμο τόν Ὁμολογητή. Ὁ Πύρρος ἐπέμεινε στή μετριοπαθῆ ἐρμηνεία μέ τή δήλωση, ὅτι "οὐκ ἐπ' ἀναιρέσει τῆς ἀνθρωπίνης ἐνεργείας τήν μίαν λέγομεν ἐνέργειαν, ἀλλ' ἐπειδή ἀντιδιαστελλομένη (= ἡ ἀνθρωπίνη) τῇ θείᾳ ἐνεργείᾳ πάθος λέγεται κατὰ τοῦτο" (PG 91, 349). Κατά τούς μονοθελήτες καί τούς μονοενεργῆτες ἡ ἀνθρώπινη φύση ἔχει τήν ἴδια σχέση μέ τόν θεῖο Λόγο, τήν ὁποία ἔχει τό ἀνθρώπινο σῶμα πρός τήν ψυχή, ἀπό τήν ὁποία ἡγεμονεύεται καί κατευθύνεται. Ἦταν δηλαδή ἡ ἀνθρωπίνη φύση ἀπλό καί ἄβουλο ὄργανο τῆς θελήσεως καί τῆς ἐνεργείας τοῦ θεῖου Λόγου. Συνεπῶς, συνέδεαν τή μία θέληση καί τή μία ἐνέργεια μέ τή μία ὑπόσταση καί ὄχι μέ τίς δύο φύσεις τοῦ θεῖου Λόγου, γι' αὐτό χαρακτηρίζαν "ὑποστατικόν", "ἡγεμονικόν", "θεῖον" τό ἕνα θέλημα, ὅπως ἐπίσης καί "θεανδρική" ἢ "ὑποστατική" τή μία ἐνέργεια, καίτοι ἐδέχοντο τόν Ὅρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ἡ σύνδεση τῆς μιᾶς θελήσεως μέ τή μία ὑπόσταση καί ὄχι μέ τίς δύο φύσεις ὑπῆρξε ἡ βάση τῆς αἵρέσεως τόσο τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ὅσο καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ, ἀφοῦ συνεπαγόταν τήν ἄρνηση τῶν δύο φυσικῶν θελήσεων καί τῶν δύο φυσικῶν ἐνεργειῶν. Τό ἕνα θέλημα τοῦ Χριστοῦ τό χαρακτηρίζαν "γνωμικόν θέλημα" γιά νά ἀποφύγουν τίς ἀντιφάσεις στό ζήτημα τῆς πληρότητας τῶν δύο φύσεων.

"Ἄλλωστε, ἦταν γνωστή ἡ θέση τῶν ὀρθοδόξων, κατὰ τήν ὁποία ἡ θέληση καί ἡ ἐνέργεια εἶναι ικανότητες τῆς φύσεως καί ὄχι τῆς ὑποστάσεως, ἡ δέ παραδοχή στόν Χριστό δύο φύσεων συνεπαγόταν καί τήν παραδοχή δύο θελήσεων καί δύο ἐνεργειῶν, ὅπως διακηρύχθηκε στή Συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων: "ὥσπερ οὖν τήν ἑκατέρας οὐσίας καί φύσεως, ἐξ ὧν ἡμῖν ἀσυγχύτως ἐπὶ Χριστοῦ γέγονεν ἡ ἔνωσις καί τόν ἕνα Χριστόν καί Υἱόν ἀπετέλεσεν ὅλον Θεόν, ὅλον τόν αὐτόν πιστεύομεν ἄνθρωπον, ἑκατέραν φυσικήν ὁμολογοῦμεν ἐνέργειαν, ἵνα μή τὰς ἀσυγχύτως ἐνωθείσας φύσεις συγχέωμεν, εἴπερ ἐκ τῶν ἐνεργειῶν καί μόνον κατὰ τούς τά τοιαῦτα δεινούς αἱ φύσεις γνωρίζονται. Καί τῶν οὐσιῶν αἰεὶ τό διάφορον ἐκ τοῦ διαφόρου τῶν ἐνεργειῶν καταλαμβάνεσθαι πέφυκε" (Mansi, XI, 481-484). Συνεπῶς, οἱ ὀρθόδοξοι θεωροῦσαν ἄρρηκτη τή σχέση φύσεως, θελήσεως καί ἐνεργείας, αἵρετική δέ τή γνώμη γιά μία θέληση ἢ μία ἐνέργεια στόν Χριστό, ἀφοῦ ἴσχυε τό ἀξίωμα "ὧν ἡ οὐσία ἡ αὐτή, τούτων καί ἡ θέλησις καί ἡ ἐνέργεια ἡ αὐτή, ὧν δέ διάφορος ἡ οὐσία (= δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ), τούτων διάφορος καί ἡ θέλησις καί ἡ ἐνέργεια". Οἱ συνεπεῖς μονοθελήτες καί μονοενεργῆτες ἀπέφευγαν

συστηματικά νά ἐμπλακοῦν στή διαλεκτική τῶν ὀρθοδόξων. Στήν ΣΤ' Οἰκουμενική σύνοδο (680) ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος, καίτοι δεχόταν τόν "Ὄρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Mansi XI, 349), ἀνταποκρίθηκε στό ἐρώτημα τῆς συνόδου ("εἰ ὁμολογεῖ ἐν Αὐτῷ δύο θελήματα φυσικά καί δύο ἐνεργείας φυσικάς ἀσυγχύτως καί ἀδιαιρέτως") μέ τήν καθιερωμένη καί ἀσαφῆ μονοθελητική ὁρολογία: "Οὐ λέγω δύο θελήματα ἢ δύο ἐνεργείας ἐπὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἀλλ' ἐν θέλημα καί θεανδρικήν ἐνέργειαν" (Mansi, XI, 345). Ὡστόσο, γιά τοὺς ὀρθόδοξους τό χριστολογικό αὐτό ζήτημα περί τῆς μιᾶς θελήσεως εἶχε τεράστιες σωτηριολογικές προεκτάσεις. Ὁ θεῖος Λόγος ἀνέλαβε κατά τήν ἐνανθρώπηση ὁλόκληρη τήν ἀνθρώπινη φύση, ἥτοι μέ τήν ἰκανότητα τῆς θελήσεως καί τῆς ἐνεργείας, ἀφοῦ γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπινου γένους "ἔδει τό τῆς σαρκὸς θέλημα κινήθῃναι, ὑποταγῆναι δέ τῷ θελήματι τῷ θεϊκῷ", γι' αὐτό καί στόν Χριστό, κατά τόν Ἰω. Δαμασκηνό, "ἔδει γενέσθαι τό ἀπό τῆς σαρκὸς ἐναντίωμα, νικῆσαι δέ τήν ὑπακοήν" (PG 94, 1040-1041). Ἡ σωτηριολογική ὁμως προέκταση τοῦ ζητήματος συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα κατά τήν ἐξέλιξη τῆς θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως, ἡ ὁποία στήν ἀρχή ὑπηρετοῦσε τήν προοπτική μιᾶς συμβατικῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς.

Εἶναι λοιπόν εὐνόητος ὁ λόγος γιά τόν ὁποῖο ἐπιλέχθηκαν τόσο ὁ Μονοθελητισμός, ὅσο καί ὁ Μονοενεργητισμός πρὸς θεμελίωση μιᾶς νέας σειρᾶς ἐνωτικῶν προσπαθειῶν γιά τή γεφύρωση τοῦ χάσματος μεταξύ τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν μονοφυσιτῶν. Ἡ βαθειά κρίση τῆς αὐτοκρατορίας εἶχε ἀρχίσει ἀπό τήν ἐκκλησιαστική ἀπόσχιση τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Αἰγύπτου, ἡ ὁποία διέσπασε τήν ἐσωτερική κοινωνική συνοχή στίς περιοχές αὐτές μέ τόν ὀξύτατο ἀνταγωνισμό τῶν δύο παράλληλων ἱεραρχιῶν καί μέ τή φανατική ἀπόρριψη τῆς χαλκηδονικῆς πολιτικῆς τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' καί τῶν διαδόχων του αὐτοκρατόρων. Τό ἀντιβυζαντινό φρόνημα τῶν ἀντιχαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν ἐκφραζόταν συνήθως μέ τή χαρακτηριστική μομφή ἐναντίον τῆς ὀρθόδοξης ἱεραρχίας ὡς *Μελχιτῶν* (= βασιλικῶν), ἥτοι ὡς ἐκφραστῶν ἢ καί ὀργάνων τῆς ἀσυμπαθοῦς καί γιά ἄλλους λόγους πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων (βαρειά φορολογία, δυναστική συμπεριφορά τῶν βυζαντινῶν τοπικῶν ἀρχόντων, ἀδιαφορία γιά τήν προστασία τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν κ.λπ.). Ἀλλωστε, τό φρόνημα αὐτό εἶχε ὁδηγήσει τοὺς ὀργανωμένους πλέον ἀντιχαλκηδονίους σέ μία στενότερη σχέση πρὸς τοὺς μονοφυσίτες ἡγέτες τῶν χριστιανῶν Ἀράβων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀναπτυχθῇ μεταξύ τοῦ Βυζαντίου καί τῶν Περσῶν καί διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στίς βυζαντινοπερσικὲς σχέσεις μέ τήν ὑποστήριξη ἄλλοτε μέν τῆς βυζαντινῆς πολιτικῆς, ἄλλοτε δέ τῶν περσικῶν διεκδικήσεων. Τό πρόβλημα δέν φαινόταν μεγάλο ἀπὸ τά ἀρμόδια σκρίνια τοῦ Παλατιοῦ

τῆς Κπόλεως, ἀλλὰ ἦταν πολύ σημαντικότερο στό πεδίο τῶν συγκρούσεων, ἰδιαίτερα μετά τόν συντονισμό τῶν μονοφυσιτῶν πρὸς τὴν πολιτική τῶν μονοφυσιτῶν ἡγετῶν τῶν Ἀράβων. Ὁ Ἰουστινιανὸς εἶχε διίδει τίς συνέπειες τοῦ συντονισμοῦ αὐτοῦ καὶ εἶχε προσπαθήσει νά μεταπείσῃ τόν μονοφυσίτη ἐμίρη τῶν Γασανιδῶν Ἀράβων Ἀρέθα (Harith), χωρὶς ὁμως ἐπιτυχία καὶ μέ ὀδυνηρές ὑποχωρήσεις, ἀφοῦ μέ τὴν ὑποστήριξή του χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος ἀπὸ τόν ἀπομονωμένο στὴν Κπολη πρῶην πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Θεοδόσιο ὁ ζηλωτὴς μονοφυσίτης μοναχὸς Ἰάκωβος ὁ Βαραδαῖος (543-578). Ὁ Ἰάκωβος μέ ἐντυπωσιακὴ δραστηριότητα εἶχε πετύχει ὄχι μόνο νά ὀργανώσῃ τὴ χωριστὴ ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία τῶν μονοφυσιτῶν τῆς Συρίας (Ἰακωβιτῶν) καὶ τῆς Αἰγύπτου (Κοπτῶν), ἀλλὰ καὶ νά ἐπιβάλλῃ ὑποχρεωτικά τὴ συριακὴ καὶ τὴν κοπτικὴ γλῶσσα στὴ θεία λατρεία τῶν ἀντίστοιχων μονοφυσιτικῶν κοινοτήτων. Πέτυχε ἔτσι νά μετακενώσῃ τὸ ὀξύτατο ἀντιβυζαντινὸ φρόνημα τῶν μονοφυσιτῶν ἱεραρχῶν στοὺς χριστιανικοὺς πληθυσμοὺς τῆς Ἀ. Συρίας καὶ τῆς Αἰγύπτου. Ὁ ρόλος τῶν μονοφυσιτῶν (Ἀράβων καὶ Βυζαντινῶν) κατὰ τὴν εἰσβολὴ τῶν Περσῶν στὴ Συρία, τὴν Παλαιστίνην καὶ τὴν Αἴγυπτο στίς ἀρχές τοῦ Ζ' αἰῶνα δέν εἶναι βεβαίως δυνατόν νά ἀξιολογηθῇ κατὰ σχηματικὸ τρόπο. Ἀλλωστε, εἶναι γνωστὴ ἡ περσικὴ τακτικὴ ὡς πρὸς τὴν προτεραιότητα τῆς λεηλασίας ἐναντι τῆς κατακτῆσεως τῶν βυζαντινῶν πόλεων. Ἐν τούτοις, πρέπει νά θεωρηθῇ βέβαιο ὅτι οἱ μέν Ἀραβες μονοφυσίτες ὑποστήριξαν τὴν ἐκστρατεία τῶν Περσῶν στὴ Συρία, τὴν Παλαιστίνην καὶ τὴν Αἴγυπτο, οἱ δέ βυζαντινοὶ μονοφυσίτες ἐπέδειξαν περιέργη ἀδιαφορία γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῶν ἐδαφῶν τῆς αὐτοκρατορίας.

Ὁ νέος αὐτοκράτορας Ἡράκλειος (610-641) ἀπέκτησε πλήρη συνείδηση τοῦ προβλήματος ὄχι μόνο ἀπὸ τὴν ἐνημέρωση τῶν ἀρμοδίων ὑπηρεσιῶν, ἀλλὰ καὶ κατὰ τὴν προετοιμασία τῆς στρατηγικῆς τοῦ ἀγῶνα ἐναντίον τῶν Περσῶν. Ἀντιμετώπιζε τὸ εὐνόητο δῆλημα, ἂν δηλαδή στὸν ἀγῶνα αὐτὸ θά εἶχε τὴν ὁμόθυμην ὑποστήριξιν τοῦ λαοῦ τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης καὶ τῆς Αἰγύπτου. Οἱ ἐπιφυλάξεις ἀνεφέροντο πάντοτε στὸν ρόλο κυρίως τῶν μονοφυσιτῶν, ἐπιβεβαιώθηκαν δέ ἀπὸ τὸν συριακὴς καταγωγῆς καὶ "ἐκ γονέων Ἰακωβιτῶν" νέο πατριάρχη Κπόλεως Σέργιο (610-638). Ὁ πατριάρχης Σέργιος γνώριζε τίς νεώτερες θεολογικὲς καὶ ἐκκλησιαστικὲς ἐξελίξεις στοὺς μονοφυσιτικούς κύκλους τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Συρίας. Οἱ μονοθελητικὲς καὶ μονοενεργητικὲς ἀντιλήψεις εἶχαν ἤδη ἐκφρασθῇ κατὰ τὴ διαμάχην Σεβηριανῶν ἢ Θεοδοσιανῶν (φθαρτολατρῶν) καὶ Ἰουλιανιστῶν (ἀφθαρτοδοκητῶν), στὸν δέ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Εὐλόγιο (580-607) ἀποδόθηκε ἡ σύνταξις εἰδικῆς πραγματείας ἐναντίον τῶν τάσεων αὐτῶν "Περὶ τῆς ἀγίας Τριάδος καὶ τῆς θείας οἰκονομίας" (PG 86, 2939-2944. Theol. Quartalschrift 78, 1896, 353-401). Κατὰ τὴν περίοδον αὕτη χρησιμοποιήθηκαν ἀπὸ τοὺς μονοφυσίτες τῆς

Αιγύπτου και τα γνωστά Ἀρεοπαγιτικά ἔργα γιά τήν ὑποστήριξη μονοφυσικῶν ιδεῶν. Εἰδικότερα τονίσθηκε μία φράση, ἡ ὁποία προέβαλλε τόν Χριστό ὡς *"μία θεανδρική ἐνεργεία ἐνεργοῦντα τά θεοπρεπῆ καί ἀνθρώπινα"* (PG 3, 1072). Ἡ φράση ἐρμηνεύθηκε ὡς Μονοενεργητισμός ἀπό τούς μονοφυσίτες μοναχοῦς τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Συρίας. Ὁ πατριάρχης Σέργιος συμφωνοῦσε μέ τίς τάσεις αὐτές καί εἶχε πεισθῇ ὅτι θά μπορούσαν νά γεφυρώσουν τή θεολογική διαφωνία ὀρθοδόξων καί μονοφυσιτῶν χωρίς νά παραμερισθῇ ὁ Ὅρος τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ μορφοποίηση τῆς μονοενεργητικῆς φόρμουλας τοῦ Σεργίου ὑπῆρξε καρπός τῆς συνεργασίας του μέ τόν χαλκηδόνιο καί ὁπωσδήποτε ὄχι σεβηριανό, ὅπως δέχεται ὁ L. Lebon, ἐπίσκοπο Φαράν Θεόδωρο, σπουδαῖο θεολόγο καί εἰσηγητή προφανῶς τοῦ ὅρου *"μία ὑποστατική ἐνέργεια"*, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἀλληλογραφία του μέ τόν πατριάρχη Σέργιο (PG 91, 136). Πράγματι, ὁ Σέργιος Κπόλεως περί τό 615 εἶχε στή διάθεσή του ἕναν χαλκευμένο προφανῶς Λίβελλο τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ (536-552), στόν ὁποῖο διευτυπώνοντο μονοθελητικές καί μονοενεργητικές θέσεις (*"ἐν τό τοῦ Χριστοῦ θέλημα καί μίαν ζωοποιόν ἐνέργειαν"*). Τό κείμενο αὐτό ἔστειλε ὁ Σέργιος μέ ἐπιστολή του στόν Θεόδωρο Φαράν γιά νά ζητήσῃ τή γνώμη του, *"διά τῆς μεσιτείας Σεργίου τοῦ Μακαρωνᾶ τοῦ Ἀρσινόης ἐπισκόπου, προτρεπόμενος αὐτόν περί τῆς ἐν τῷ Λιβέλλῳ μιᾶς ἐνεργείας καί ἐνός θελήματος τά δοκοῦντα εἰπεῖν"*. Ὁ Θεόδωρος *"ἀντέγραψε ἀποδεχόμενος αὐτά"* (PG 91, 332-333). Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής στόν Διάλογο μέ τόν μονοθελήτη πατριάρχη Κπόλεως Πύρρο ἀναφέρει καί ἄλλες παρεμφερεῖς πρωτοβουλίες τοῦ Σεργίου, ἐνῶ μέ ἐπιστολή του πρὸς κάποιον Γεώργιον Ἀρσᾶ περί τό 619 ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἀνέφερε τήν ἐλπίδα του, ὅτι *"ἐν ταύταις καί τήν πρὸς αὐτούς (= Σεβηριανούς) τῆς Ἐκκλησίας ποιεῖ ἑνωσιν..."* (PG 91, 333).

Εἰδικότερη ὁμως σπουδαιότητα ἔχει ἡ ἀλληλογραφία του μέ τόν ἐπίσκοπο Φάσιδος Κύρο (Mansi, XI, 525-527, 560-561), ὁ ὁποῖος συζήτησε τό ἴδιο θέμα μέ τόν αὐτοκράτορα Ἡράκλειο (626). Ἡ ἐνωτική προοπτική τῶν πρωτοβουλιῶν αὐτῶν δέν μειώνει τίς μονοενεργητικές ἀντιλήψεις τοῦ Σεργίου. Οἱ θέσεις του ἐνισχύθηκαν ἀπό τήν Ὁμολογία πίστεως τοῦ ἱακωβίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἀθανασίου (629), στήν ὁποία πιθανότατα δεχόταν τίς δύο φύσεις τοῦ Χριστοῦ μετά τήν ἑνωσιν, ἀλλά μία μόνο ἐνέργεια. Ἡ χριστολογική βάση: *δύο φύσεις, ἓν πρόσωπον, μία θέλησις καί ἐνέργεια*, συνέδεε τή μία θέληση καί ἐνέργεια μέ τό πρόσωπο τοῦ θείου Λόγου καί ἱκανοποιοῦσε τούς μετριοπαθεῖς μονοφυσίτες. Ὁ Ἡράκλειος λοιπόν εἶχε ἐνημερωθῇ ἀπό τόν πατριάρχη Σέργιο γιά τίς προοπτικές μιᾶς νέας ἐνωτικῆς προσπάθειας μέ τή φόρμουλα τοῦ Μονοενεργητισμοῦ πρὶν ἀπό τήν ἑναρξιν τοῦ ἀγῶνα του ἐναντίον τῶν Περσῶν (619-622). Ἡ θριαμβευτική πορεία στήν κρίσιμη αὐτή ἐκστρατεία (622-628) συνδυά-

σθηκε μέ τήν ἀναζήτηση λύσεων καί στό ζήτημα τῆς ἐνώσεως ὀρθοδόξων καί μονοφυσιτῶν, ἡ ὁποία ἐνθαρρύνθηκε (626) τόσο ἀπό τόν δραστήριο ἐπίσκοπο Φάσιδος τῆς Λαζικῆς καί μετέπειτα πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Κύρο, ὅσο καί ἀπό τόν ἱακωβίτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἀθανάσιο κατὰ τή συζήτηση τοῦ θέματος στήν Ἱεράπολη (629). Ὁ πατριάρχης Σέργιος ὑποστήριξε τίς συζητήσεις αὐτές μέ τήν προφανῆ ἀποδοχή μιᾶς μονοενεργητικῆς φόρμουλας ὡς βάσεως τῆς ἐνώσεως τῶν ὀρθοδόξων μέ τούς μετριοπαθεῖς τουλάχιστον μονοφυσίτες, ἥτοι τούς Θεοδοσιανούς ἢ Σεβηριανούς.

Ὁ Ἡράκλειος εἶχε ἤδη πεισθῇ γιά τήν ἀνάγκη μιᾶς νέας ἐνωτικῆς προσπάθειας, ὑποστήριξε δέ τήν προώθηση στόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας τοῦ ἐπισκόπου Φάσιδος Κυρίου μετά τόν θάνατο τοῦ πατριάρχη Γεωργίου (630). Ὁ Κύρος ἐργάσθηκε μέ ζήλο γιά τήν προσέγγιση τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Θεοδοσιανῶν (Σεβηριανῶν), πέτυχε δέ νά προωθήσῃ τήν ὑπογραφή μιᾶς συμφωνίας (Ἰούνιος 633) ἐπὶ τῇ βάσει μιᾶς μονοενεργητικῆς φόρμουλας ἀπό ἐννέα ἄρθρα (Mansi, XI, 564 κέξ.). Ἡ συμφωνία στηρίχθηκε στήν κυριλλική φράση "μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη" καί στό σχετικό ἀπόσπασμα ἀπό τά ἀρεοπαγίτικα ἔργα, στό ὁποῖο τονιζόταν ἡ "μία θεανδρική ἐνέργεια" τοῦ Χριστοῦ μέ τή διατύπωση: "τόν αὐτόν ἕνα Χριστόν καί ἕνα Υἱόν ἐνεργοῦντα τά θεοπρεπῇ καί τά ἀνθρώπινα μιᾷ θεανδρική ἐνεργείᾳ, κατὰ τόν ἐν ἁγίοις Διονύσιον". Ἡ συμφωνία ἐφαρμόσθηκε στήν Ἀλεξανδρεία μέ τήν ἐπίσημη ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Θεοδοσιανῶν, ὁ δέ πατριάρχης Κύρος σέ ἐπιστολή του πρὸς τόν Σέργιο Κπόλεως ἀνακοίνωσε μέ ἐνθουσιασμό τήν ἔνωση, ἀφοῦ "ἅπαντες οἱ τοῦ δόγματος τῶν λεγομένων Θεοδοσιανῶν κατὰ ταύτην τήν Ἀλεξανδρέων πόλιν κληρικοί" καί ὁ λαός "εἰς χιλιάδας συντείνοντες κατὰ τήν τρίτην τοῦ Ἰουνίου μηνός, ἐνωθέντες τῇ καθ' ἡμᾶς ἁγιωτάτῃ τοῦ Θεοῦ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, τῶν ἀχράντων τοῦ Θεοῦ σὺν ἡμῖν μυστηρίων μετέλαβον" (ἡιᾷξί, ρᾱ, 561 κέξ.). Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Σέργιος ἐνθουσιάσθηκε ἀπό τήν ἀνακοίνωση τῆς ἐνωτικῆς ἐπιτυχίας στήν Αἴγυπτο, ἡ ὁποία δικαίῳνε τίς ἐνωτικῆς προσπάθειές του, ἔσπευσε δέ νά ἐπικυρώσῃ τή συμφωνία μέ συνοδική ἀπόφαση ("Ψῆφος"). Παράλληλα ὁμως ζήτησε ἀπό τόν αὐτοκράτορα Ἡράκλειο νά ἐκδώσῃ καί σχετικό διάταγμα (633). Τό περιεχόμενο τῶν ἀποφάσεων τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως ὑποδηλώνεται στήν ἐπιστολή τοῦ Σεργίου πρὸς τόν πάπα Ὀνώριο (625-638) καί εἰδικότερα μέ τή χαρακτηριστική φράση: "τόν αὐτόν ἐνεργεῖν τά θεῖα καί τά ἀνθρώπινα, καί ἐξ ἐνός καί τοῦ αὐτοῦ σεσαρκωμένου Θεοῦ Λόγου πᾶσαν προῖέναι ἀμερίστως καί ἀδιαιρέτως θεῖαν τε καί ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν. Τοῦτο γάρ ἡμᾶς ὁ θεοφόρος ἐκδιδάσκει Λέων..." (ἡιᾷξί, ρᾱ, 536-537). Βεβαίως, ἡ διατύπωση τοῦ κειμένου εἶναι περισ-

σότερο προσεκτική από τό κείμενο τῆς συμφωνίας Ὁρθοδόξων καί Μονοφυσιτῶν στήν Αἴγυπτο. Παρουσιάζει τήν τάση νά ἐρμηνεύσῃ τόν Μονοενεργητισμό μέ εἰδικότερη ἀναφορά στήν ἀντίδοση τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων στά πλαίσια τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν ἀναφορά στή φράση τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντα Α', κατὰ τήν ὁποία "ἐκάστη φύση ἐνεργεῖ τά ἰδικά της σέ κοινωνία μέ τήν ἄλλη" (*agit utraque natura cum alterius communione quod proprium est*). Πράγματι, ὁ Σέργιος στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα Ὀνώριο εἶχε ἤδη ἀπομακρυνθῇ ἀπό τόν Μονοενεργητισμό ("μία ἐνέργεια"), ἀλλά ἀποδοκίμαζε ὡς ἐπικίνδυνη καινοτομία καί τόν ὄρο "δύο ἐνέργειες", ἀφοῦ αὐτή θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ ὡς ἀποδοχή καί "δύο θελημάτων ἐναντίων" στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Στό εἰδικότερο ζήτημα τῶν ἀνθρωπίνων ἐπιθυμιῶν καί τῶν ἄλλων σχετικῶν ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ (πείνα, δίψα κ.λπ.), τίς ὁποῖες οἱ ἀκραῖοι μονοφυσίτες θεωροῦσαν φαινομενικές (κατά δόκησιν), οἱ μονοενεργῆτες ἐδέχοντο ὅτι αὐτές κατ' ἀρχήν κινοῦνται ἀπό τόν θεῖο Λόγο καί ὅτι ἐκτελοῦνται ἀπό τό σῶμα διά μέσου "τῆς νοεράς καί λογικῆς ψυχῆς". Τῇ θέσῃ αὐτή διατύπωσε κατὰ χαρακτηριστικό τρόπο ὁ Κύρος Ἀλεξανδρείας στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Κπόλεως Σέργιο: "εἴτε τά θεῖα, εἴτε τά ἀνθρώπινα ἀρχοειδῶς μέν, οἷον εἰπεῖν, ἐκ τοῦ θεοῦ τήν ἐνδοσιν καί τήν αἰτίαν ἐλάμβανε, διά μέσης δέ τῆς νοεράς καί λογικῆς ψυχῆς ὑπουργεῖτο παρά τοῦ σώματος, εἴτε θαυματοποιόν τινα δύναμιν εἴποις, εἴτε φυσικήν τινα τοῦ ἀνθρώπου κίνησιν" (Mansi, XI, 569).

Ἡ ὑπαναχώρηση τοῦ Σεργίου (οὔτε μία, οὔτε δύο ἐνέργειες) ὀφείλετο προφανῶς στίς ἀντιδράσεις τῶν ὀρθοδόξων γιά τή θεολογική βάση τῆς συμφωνίας στήν Ἀλεξανδρεία (μία φύσις - μία ἐνέργεια). Ὡστόσο, δέν πρέπει νά ἀποκλεισθῇ καί ἡ πληρέστερη ἐνημέρωσή του ἀπό τόν ζηλωτή μοναχό καί μετέπειτα πατριάρχη Ἱεροσολύμων Σωφρόνιο (634-638), ὁ ὁποῖος βρισκόταν στήν Ἀλεξανδρεία κατὰ τήν ὑπογραφή τῆς συμφωνίας καί ἐπέστρεφε στά Ἱεροσόλυμα διά μέσου Κπόλεως. Ὁ Σωφρόνιος καταγόταν ἀπό τή Συρία, ἦταν μοναχός τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τῶν Ἱεροσολύμων, εἶχε δέ περιοδεύσει μέ τόν Ἰωάννη Μόσχο τά μοναστήρια τῆς Αἰγύπτου καί τῆς Παλαιστίνης περί τό 580, ἐνῶ εἶχαν ἐπισκεφθῇ μαζί καί τά μοναστήρια τῆς Ρώμης. Κατά τήν εἰσβολή τῶν Περσῶν στήν Παλαιστίνη κατέφυγε πιθανότατα σέ μοναστήρι τῆς Β. Ἀφρικῆς, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς ἐπιστολές Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ. Κατά τίς ἐνωπικές συζητήσεις τοῦ Κυρου Ἀλεξανδρείας μέ τούς Θεοδοσιανούς ἐπισκέφθηκε τήν Ἀλεξανδρεία καί προσπάθησε νά πείσῃ τόν Κύρο νά ἐγκαταλείψῃ τήν προσπάθεια μιᾶς "ὑδροβαφοῦς ἐνώσεως" (PG 91, 142 κέξ.). Μετά τήν ἀποτυχία τῆς προσπάθειάς του μετέβη στήν Κπολη γιά νά μεταπείσῃ τόν Σέργιο (Mansi, X, 536-538. PG 91, 333). Ὁ Σωφρόνιος εἶχε θεολογικές ἀντιρρήσεις ὄχι μόνο γιά τή θεολογική βάση τῆς

ένώσεως, αλλά και ειδικότερα για τόν Μονοενεργητισμό, υπέδειξε δέ στον πατριάρχη Κπόλεως τούς σοβαρούς κινδύνους για τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως. Ὁ πάπας Ὀνώριος ὁμῶς στήν ἀπαντητική του ἐπιστολή πρὸς τόν Σέργιο ἀποδέχθηκε τήν ἀρνητική θέση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως γιά τή μία ἢ τίς δύο ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ, ἀποδοκίμασε ὅσους δέχονταν τήν ὑπαρξη δύο ἐναντίων θελημάτων στον Χριστό καί ὑποστήριξε ὅτι ὁ Χριστός εἶχε μόνο μία θέληση. Ὁ Ὀνώριος εἶχε ἤδη λάβει τὰ γράμματα τοῦ Σεργίου Κπόλεως πρὸς τόν Σωφρόνιο καί εἶχε συμφωνήσει σὸ περιεχόμενό τους, ἰδιαίτερα δέ στήν ἀπόρριψη κάθε καινοτομίας μέ συζητήσεις περὶ μιᾶς ἢ καί δύο ἐνεργειῶν, διακήρυξε δέ τήν ὑπαρξη στον Χριστό "ἐνός θελήματος": "Διὰ τοῦτο κατ' ἀμφοτέρα καί Θεός λέγεται παθεῖν, καί ἡ ἀνθρωπότης ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατεληλυθέναι μετὰ τῆς θεότητος. Ὅθεν καί ἐν θέλημα ὁμολογοῦμεν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐπειδὴ προδήλως ὑπὸ τῆς θεότητος προσελήφθη ἡ ἡμετέρα φύσις..." (*Unde et unam voluntatem fatemur domini nostri Jesu Christi, quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura...*). Mansi, XI, 537-540). Ἡ ἐγκατάλειψη λοιπόν τοῦ Μονοενεργητισμοῦ ὁδηγοῦσε στον Μονοθελητισμό. Ἀλλωστε, ὁ Μονοενεργητισμός προϋπέθετε τόν Μονοθελητισμό, ἐνῶ ὁ Μονοθελητισμός δέν συνεπαγόταν πάντοτε τόν Μονοενεργητισμό.

Τό καίριο πλήγμα κατὰ τοῦ Μονοενεργητισμοῦ κατέφερε ὁ νέος πατριάρχης Ἱεροσολύμων Σωφρόνιος, ὁ ὁποῖος μέ τήν ἐνθρονιστήρια Συνοδική ἐπιστολή του καταδίκασε τόσο τόν Μονοενεργητισμό, ὅσο καί τόν Μονοθελητισμό (Mansi, XI, 461-510). Ὁ Σωφρόνιος δεχόταν τήν ἀρχή τοῦ Τόμου τοῦ Λέοντα Ρώμης, ὅτι ἐκάστη φύση ἐνεργεῖ τὰ ἰδικά της σέ κοινωνία μέ τήν ἄλλη, ἀλλά στή Συνοδική του ἐπιστολή ἀνέπτυξε πληρέστερα τήν "κοινωνία" τῶν δύο φύσεων κατ' ἀναφοράν πρὸς τόν μονοενεργητισμό. Δεχόταν ὅτι ἡ ἐνέργεια, ὅπως ἄλλωστε καί ἡ θέληση, εἶναι ἱκανότητα τῆς φύσεως καί ὄχι τοῦ προσώπου ἢ τῆς ὑποστάσεως, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ μονοενεργῆτες. Ὁ Ἰησοῦς Χριστός εἶχε δύο ἐνέργειες, τῇ θείᾳ καί τήν ἀνθρώπινη, ἀφοῦ εἶχε δύο φύσεις, ἀλλά οἱ δύο φυσικές ἐνέργειες ἐξέφραζαν τήν πλήρη "κοινωνία" τῶν δύο φύσεων. Ὁ θεῖος Λόγος ἐνεργεῖ ὡς ρυθμιστής (ταμίας) καί ὡς συντονιστής (πρύτανης) τῶν ἐνεργειῶν καί τῶν παθῶν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, στήν ὁποία παρέχει τήν εὐκαιρία νά τελῇ τὰ ἰδικά της, ὅταν καί ὅσο ὁ ἴδιος θέλει νά ἐνεργήσῃ ὡς ἄνθρωπος, ἀλλά δέν ἀναγκάζεται ἀπὸ τήν ἀνθρωπίνη φύση νά τῆς δώσῃ τήν εὐκαιρία νά ἐνεργήσῃ τὰ ἰδικά της. Αὐτό βεβαίως δέν μειώνει τήν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, ἡ ὁποία ἔχει πλήρη τή φυσική ἱκανότητα τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως καί ἐνεργείας. Ὡστόσο, προσδιορίζει τή σχέση τῶν δύο φύσεων γιά τήν τελείωση τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, "διὰ τοῦτο ἦν ὑπὲρ ἄνθρωπον αὐτοῦ τὰ ἀνθρώπινα". Βεβαίως, ὁ Σωφρόνιος κατὰ τή σύνταξη τῆς συνοδικῆς

ἐπιστολῆς δὲν ἐγνώριζε τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Σεργίου πρὸς τὸν πάπα Ὀνώριο καὶ τὴν ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Ὀνωρίου, στίς ὁποῖες ἐγκαταλείπονταν πλέον ἡ ὁρολογία *μία ἢ δύο ἐνέργειες* καὶ προβαλλόταν ἡ μονοθελητικὴ διατύπωση τοῦ Ὀνωρίου, γι' αὐτὸ ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων δὲν εἰσῆλθε εἰδικότερα στὴν ἀναίρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ἐν τούτοις, ἡ ἀντίκρουση τοῦ Μονοενεργητισμοῦ ἀπέκλειε καὶ τὸν Μονοθελητισμό, γι' αὐτὸ καὶ ἡ θεολογικὴ βάση τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς ἐπηρέασε τὴν ὅλη ἐξέλιξη τῶν ἐρίδων: "Θεὸς γάρ ἦν ὁ ταῦτα πάσχειν σαρκικῶς ἀνεχόμενος καὶ σώζων ἡμᾶς τοῖς οἰκείοις παθήμασι καὶ βραβεύων ἡμῖν δι' αὐτῶν τὴν ἀπάθειαν. Ἄλλ' ὅτε πάσχειν καὶ πράττειν καὶ ἐνεργεῖν ἀνθρωπίνως αὐτὸς ἐβεβούλητο καὶ τοὺς ὁρῶντας ὠφελεῖν ἐψηφίζετο, δι' οὓς καὶ ἄνθρωποι κατ' ἀλήθειαν γέγονε, καὶ οὐχ ὅτε αἱ φυσικαὶ κινήσεις καὶ σαρκικαὶ κινεῖσθαι φυσικῶς πρὸς ἐνέργειαν ἤθελον... Ταμίας γάρ ἦν αὐτὸς ἐαυτῷ παθῶν ἀνθρωπίνων καὶ πράξεων, καὶ οὐ μόνον ταμίας, ἀλλὰ καὶ πρῦτανις, καὶ εἰ φύσιν παθητὴν φυσικῶς ἐσεσάρκωτο. Καὶ διὰ τοῦτο ἦν ὑπὲρ ἄνθρωπον αὐτοῦ τὰ ἀνθρώπινα, οὐκ ἐπειδὴ περ φύσις ἦν οὐκ ἀνθρώπειος, ἀλλ' ἐπειδὴ περ ἐκουσίως γέγονεν ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος γεγονῶς ἐκουσίως αὐτὰ προσεδέχετο. Καὶ οὐ τυραννικῶς ἢ ἀναγκαστῶς, ἔστιν ὅτε καθ' ἡμᾶς καὶ ἀβουλήτως, ἀλλ' ἡνίκα καὶ ὅσον ἐβούλετο, καὶ συγχωρεῖν αὐτὸς τοῖς τὰ πάθη προσφέρουσι, τοῖς τε παθήμασιν αὐτοῖς, ἐνεργουμένοις κατὰ φύσιν, ἐπένευσε..." (Mansi, XI, 484-485). Συνεπῶς, ἡ ἐνέργεια τῆς ἀνθρώπινης φύσεως ἐκδηλωνόταν μὲν σέ "κοινωνία" μέ τῇ θεῖα φύσιν γιὰ νὰ τελέσῃ αὐτὴ τὰ ἰδικά της, ἀλλὰ ὁ θεῖος Λόγος κινουῖσε τὴν ἀνθρώπινη φύσιν σέ κάθε της ἐνέργεια, ὅταν, ὅπως καὶ ὅσο αὐτὸς ἤθελε, ἀφοῦ ἡ αὐτόνομη ἐνέργεια τῆς ἀνθρώπινης φύσεως ἦταν ἀδύνατη λόγῳ τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ στό πρόσωπο τοῦ θείου Λόγου.

Ὁ Σέργιος Κπόλεως εἶχε μὲν ἐγκαταλείψει τὸν Μονοενεργητισμό, ἀλλ' ὅχι καὶ τὴν ἀναζήτησιν μιᾶς νέας θεολογικῆς φόρμουλας γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Μονοθελητισμός τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πάπα Ὀνωρίου ("unam voluntatem fatemur") ἀποτελοῦσε μία ἡπιότερη πράγματι βάση σέ σύγκριση πρὸς τὸν Μονοενεργητισμό. Ἡ ἀπειλητικὴ ἐπέκταση τῶν Ἀράβων στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα μέ τὴν κατάληψη τῶν Ἱεροσολύμων (637), ἐνῶ ὁ γηραιὸς αὐτοκράτορας δὲν εἶχε πλέον τίς δυνάμεις νὰ ἀναλάβῃ νέο ἀγῶνα στὴν Ἀνατολή. Ὁ Σέργιος εἰσηγήθηκε τὴν ἀνανέωση τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς μέ τὴν ἐκδοσὴ ἐνὸς νέου διατάγματος, τὸ ὁποῖο θὰ ἔθετε ὡς βάση τῆς ἐνώσεως τὸν Μονοθελητισμό καὶ θὰ ἀπαγόρευε κάθε θεολογικὴ συζήτηση γιὰ *μία ἢ δύο ἐνέργειες* τοῦ Χριστοῦ, ἥτοι θὰ ἐπέβαλλε τὸν Μονοθελητισμό χωρὶς νὰ ἀποκλείῃ καὶ τὸν Μονοενεργητισμό. Τὸ διάταγμα ἐτοιμάσθηκε καὶ ἐκδόθηκε στό τέλος τοῦ 638, ὅταν δηλαδή

είχε αποθάνει ήδη ο Ἱεροσολύμων Σωφρόνιος. Τό μονοθελητικό διάταγμα χαρακτηρίσθηκε "Ἐκθεσις" καί εἶχε προφανῶς συνταχθῇ ἀπό τόν πατριάρχη Σέργιο. Πράγματι ὁ Ἡράκλειος σέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα Ἰωάννη Δ' (640-642) ἐδήλωνε, ὅτι "ἡ Ἐκθεσις δέν εἶναι ἰδική μου, οὔτε τήν ὑπαγόρευσα ἐγώ, οὔτε διέταξα νά γίνη. Τή συνέταξε ὁ πατριάρχης Σέργιος..." (*Ekthesis non est mea; neque enim ego vel dictavi, vel jussi ut fieret. Sed cum hanc Sergius, patriarcha composuisset...*). Mansi, XI, 9).

Στή σύνταξη τῆς Ἐκθέσεως εἶχε συνεργασθῇ πιθανότατα καί ὁ διάδοχος τοῦ Σεργίου πατριάρχης Πύρρος, ὁ ὁποῖος ἔγραψε καί πρὸς τόν Μάξιμο τόν Ὁμολογητή γιά νά ζητήσῃ τή γραπτή ὑποστήριξή του στή συνοδική ἀπόφαση ("Ψῆφος"). Πράγματι, ὁ Μάξιμος μέ ἀμετρο ἐνθουσιασμό ἐγκωμίασε τή σοφία τοῦ Πύρρου καί τῆς "Ψήφου", καίτοι ἀρνήθηκε νά ἀνταποκριθῇ στό αἶτημα τοῦ Πύρρου γιά λόγους μετριοφροσύνης: "Τί γάρ ἕτερον εἶχον φθέγγασθαι πρὸς σέ, τίμιε πάτερ, τοιούτων γεννήτορα λόγων γεγεννημένον θεώμενος, δι' ὧν, ὥς ἐξ ὅρων τινός τοῦ ὕψους τῆς γνώσεως τήν ἐπὶ τοῖς θείοις δόγμασι, καθάπερ πλάκας θεοχαράκτους διὰ τοῦ νέου μεσίτου καί ἐφ' ἡμῖν μεγάλου Μωυσέως καί ἱερέων ἱερέως καί τῆς καθ' ὅλην τήν οἰκουμένην ἐξάρχου θείας ἱερωσύνης, κομισθεῖσάν τε καί ἐκδοθεῖσαν κατεμήνυσας Ψῆφον, ἣν ἡ ἀγία καί μόνη προσκυνουμένη Τριάς, ὥς δι' ὄργάνου τοῦ ρηθέντος ὑπηγόρευσεν ἀρχιερέως (= Σεργίου) καί πρὸς ὁμόνοιαν πλέον ἐπέδησε τάς Ἐκκλησίας..." (PG 91, 592). Προφανῶς, ὁ Μάξιμος δέν κατανόησε τή συγκεκριμένη διατύπωση τοῦ κειμένου, γι' αὐτό καί ἔθεσε συγκεκριμένα ἐρωτήματα πρὸς τόν Πύρρο: "παρακαλῶ δέ μᾶλλον τιμίους σου γράμμασιν, ὁρισμῶ μοι διασαφῆσαι, τίς ἡ ἐνέργεια, καί ποσαχῶς ἡ ἐνέργεια, καί τί παρὰ ταύτην τό ἐνέργημα. Καί τίνα τούτων φαμέν πρὸς τε τό ἔργον καί τήν πρᾶξιν τήν διαφοράν, ἵνα ἔχω τῶν γραφέντων τήν δύναμιν. Οὐπω γάρ ἀκριβῶς ἐπιστῆσαι δεδύνημαι, τίνα καί πῶς λεγομένην ἢ νοουμένην ἐκδέξασθαι χρή τήν μίαν ἐνέργειαν" (PG 91, 596). Βεβαίως, τό πνεῦμα ἦταν τελείως διαφορετικό, ὅπως θά δοῦμε, μετὰ ἀπό μία περίπου δεκαετία στόν διάλογο τοῦ Μαξίμου πρὸς τόν ἐκθρονισμένο πλέον μονοθελήτη πατριάρχη Κπόλεως Πύρρο (645). Μέ τό περιεχόμενο ὁμως τῆς Ἐκθέσεως συμφωνοῦσαν οἱ πατριάρχες Κπόλεως Σέργιος, Ἀλεξανδρείας Κύρος, Ἀντιοχείας Μακεδόνιος καί Ἱεροσολύμων Σέργιος, ἐνῶ ἦταν δεδομένη ἡ συμφωνία τοῦ πάπα Ὀνωρίου. Ὑπῆρχε λοιπόν ὁμοφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχῶν σέ ἓνα προβληματικό θεολογικό κείμενο.

Τό κείμενο τῆς Ἐκθέσεως θά μπορούσε νά χαρακτηρισθῇ ὡς μία μονοθελητική ἀπάντηση στή συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων, στήν ὁποία ὁμως δέν ἀναιρέθηκε ὁ Μονοθελητισμός. Ἡ Ἐκθεσις εἰσηγεῖτο μόνο τήν αἵρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ: "Ἐν θέλημα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ ὁμολογοῦμεν, ὥς ἐν μηδενί

καιρῷ τῆς νοερῶς ἐψυχωμένης αὐτοῦ σαρκὸς κεχωρισμένως καὶ ἐξ οἰκείας ὁρμῆς, ἐναντίως τῷ νεύματι τοῦ ἡνωμένου αὐτῇ καθ' ὑπόστασιν Θεοῦ Λόγου, τὴν φυσικὴν αὐτῆς ποιήσασθαι κίνησιν, ἀλλ' ὅποτε καὶ οἶαν καὶ ὁσὴν αὐτός ὁ Θεὸς Λόγος ἠβούλετο" (Mansi, X, 992-997). Τὸ διάταγμα ἀπαγόρευε βεβαίως κάθε συζήτηση περὶ μιᾶς ἢ δύο ἐνεργειῶν, χωρὶς ὅμως καὶ νὰ ἀποφεύγῃ τὸν συγκεκαλυμμένο Μονοενεργητισμό, ἀφοῦ ἐπέμενε στὴν ἀναγκαιότητα "ἓνα καὶ τὸν αὐτόν Ἰησοῦν Χριστόν ἐνεργῆσαι ὁμολογεῖν τὰ τε θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα, καὶ πᾶσαν θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρωποπρεπῆ ἐνέργειαν...". Ἡ ἀπαγόρευση "μίαν ἢ δύο λέγειν ἢ διδάσκειν ἐνεργείας" ἀποσκοποῦσε στὴν ἐκτόνωση τῶν ἤδη ἐκδηλωθεισῶν ἀντιδράσεων ἐναντι τῶν μονοενεργητικῶν τάσεων, ἀλλὰ δὲν σήμαινε ὁπωσδήποτε καὶ τὴν παραίτηση ἀπὸ τῆς θεολογικῆς βάσεως τοῦ Μονοενεργητισμοῦ. Ὑπὸ τὸ αὐτὸ πνεῦμα θεωρήθηκε ἀναγκαία καὶ ἡ ἀπόρριψη τῆς δυνατότητας μιᾶς μονοφυσικῆς ἢ νεστοριανικῆς ἐρμηνείας τοῦ κειμένου μετὰ τὴν πολὺ ἀσαφῆ διατύπωση, ὅτι σὺν "κατὰ Χριστόν μυστήριον ἢ κατὰ σύνθεσιν ἔνωσις καὶ τὴν σύγχυσιν καὶ τὴν διαίρεσιν ἀποβάλλεται".

Τὸ διάταγμα τῆς Ἐκθέσεως ὑπογράφηκε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα ("Ἡράκλειος πιστός ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ Θεῷ βασιλεὺς ὑπεσημνήσμεν"), ἀπὸ τοὺς τέσσαρες πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς καὶ ἀπὸ μεγάλο ἀριθμὸ ἐπισκόπων. Ὁ Σέργιος μάλιστα συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο στὴν Κπολη (638) γιὰ τὴ συνοδικὴ ἐπικύρωση τοῦ διατάγματος, ἡ ὁποία διακήρυξε ὅτι "ἡ ἀναγνωσθεῖσα νῦν τοῦ μεγάλου καὶ πανσόφου βασιλέως Ἐκθεσις ἀληθῶς τῷ ἀποστολικῷ συνάδει κηρύγματι". Ἀνάλογες συνοδικές συνελεύσεις πρέπει νὰ πραγματοποιήθηκαν καὶ στοὺς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους. Ἡ συμφωνία καὶ τῶν πέντε πατριαρχῶν ἀποτελοῦσε ἰσχυρὸ κριτήριον γιὰ τὴν ὑπογραφή τῆς Ἐκθέσεως ἀπὸ μεγάλο ἀριθμὸ ἐπισκόπων, παρὰ τίς θεολογικὲς ἀντιρρήσεις τῶν ὀρθοδόξων κύκλων. Ὡστόσο, ἐνῶ ὁ θάνατος τοῦ Σωφρονίου πρὶν ἀπὸ τὴν ἐκδοσὴ τοῦ διατάγματος ἦταν εὐνοϊκὸς γιὰ τὴν ἐκδοσὴ καὶ τὴν εὐρύτερη ἀποδοχή του, ὁ θάνατος τοῦ πάπα Ὀνωρίου καὶ τοῦ Σεργίου Κπόλεως ἀμέσως μετὰ τὴν ἐκδοσὴ τοῦ διατάγματος διευκόλυνε τὸν ἀγῶνα τῶν ὀρθοδόξων. Βεβαίως, ὁ διάδοχος τοῦ Σεργίου στὸν θρόνον τῆς Κπόλεως Πύρρος (638-641, 654) μετὰ μεγάλη Ἐνδημούσα σύνοδο "τὰ δογματισθέντα ὑπὸ Σεργίου καὶ Κύρου ἀσεβῶς ἐκράτynεν", ἀλλὰ ὁ διάδοχος τοῦ Ὀνωρίου Ἰωάννης Δ' (640-642), μετὰ τὴ δίμηνη περίπου ἀρχιερατεία τοῦ Σεβερίνου (640), "συναθροίσας σύνοδον ἐπισκόπων, τὴν τῶν μονοθελητῶν αἵρεσιν ἀνεθεμάτισε" καὶ "δύο θελήσεις καὶ ἐνεργείας τοῦ Δεσπότη ἀνεκήρυξεν". Ἐπίσης, ἡ σύνοδος τῆς Ρώμης (640) "Σέργιον, Κύρον καὶ Πύρρον ἀνεθεμάτισε" (Mansi, X, 607-610) μετὰ συνέπεια ὅχι μόνο νὰ ἀνατραπῇ τὸ κύριο στοιχεῖο τῆς Ἐκθέσεως, ἥτοι ἡ συμφωνία καὶ τῶν πέντε πατριαρχῶν, ἀλλὰ καὶ νὰ δημιουργηθῇ ὀξύτατο ζήτημα ἀπὸ τὴ διακοπὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας τῶν

θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως. Ἀλλωστε, ἡ κατάκτηση τῆς Παλαιστίνης (637), τῆς Συρίας (638) καί τῆς Αἰγύπτου (640) ἀπό τοὺς Ἀραβες εἶχε ἐξουδετερώσει καί τό ἐνδιαφέρον τοῦ Ἡρακλείου γιά τήν ἀξιοποίηση τῆς Ἐκθέσεως σέ μία ἐνωτική προοπτική. Ἡ Ἐκθεσις παρέμεινε πλέον ἐκθετη στήν ὀξύτατη ἀντιπαράθεση τῶν ὑποστηρικτῶν καί τῶν πολεμίων της, ἀφοῦ ἡ μέν ὑπαρξή της δέν κάλυπτε πλέον κάποια συγκεκριμένη σκοπιμότητα, ὁ δέ Ἡράκλειος ἀπέσεισε τίς εὐθύνες του γιά τό διάταγμα. Ὁ διάδοχός του Κωνσταντίνος Γ' (641) δέχθηκε μέ προθυμία τό αἶτημα τοῦ πάπα Ἰωάννη Δ' γιά τήν ἀπόσυρσή του ἀπό τοὺς δημόσιους χώρους τῆς Δύσεως, στοὺς ὁποίους εἶχε ἀναρτηθῇ, ἐνῶ ἀπομάκρυνε ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο τῆς Κπόλεως τόν ὑπέρμαχο τῆς Ἐκθέσεως πατριάρχη Πύρρο.

2. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής καί ἡ θεολογική ἀναίρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ (640-668)

Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ Πύρρου ἀπό τόν θρόνο τῆς Κπόλεως συνδέθηκε μέ τή δυναστική διαμάχη γιά τή διαδοχή τῶν δύο ἑτεροθαλῶν ἀδελφῶν ἀπό τοὺς δύο γάμους τοῦ Ἡρακλείου, ἥτοι τοῦ Κωνσταντίνου Γ' καί τοῦ Ἡρακλεωνά. Ὁ Πύρρος θεωρήθηκε ὑπεύθυνος γιά τή συνωμοτική προσπάθεια τῆς δεύτερης συζύγου τοῦ Ἡρακλείου Μαρτίνας νά ἐπιβάλλη στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας τόν Ἡρακλεωνά, ἡ ἀποτυχία δέ τῆς προσπάθειας εἶχε ὡς συνέπεια τή δίωξη ὄλων τῶν ὑπευθύνων. Κατά τόν Θεοφάνη, *"ἡ σύγκλητος καί ἡ πόλις Πύρρον ὡς ἀσεβῇ σὺν τῇ Μαρτίνῃ ἐξέωσαν καί βασιλεύει Κώνστας καί χειροτονεῖται Παῦλος ἐπίσκοπος Κπόλεως καί αὐτός αἵρετικός"*. Ἡ ἐκθρόνιση λοιπόν καί ἡ ἐξορία τοῦ Πύρρου στή Β. Ἀφρική (641) δέν ἦταν ἀποτέλεσμα μιᾶς μεταστροφῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ Παλατιοῦ στό ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ἡ Ἐκθεσις παρέμεινε ἡ ἐπίσημη διδασκαλία τῆς αὐτοκρατορίας καθ' ὅλη τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Κώνστα Β' (641-668). Ὁ νέος πατριάρχης Κπόλεως Παῦλος Β' (641-653) ἀποδείχθηκε ὑπέρμαχος τοῦ Μονοθελητισμοῦ στήν Ἀνατολή, ἀλλά τό κέντρο τοῦ ἀγῶνα ἐναντίον τῆς Ἐκθέσεως καί τοῦ Μονοθελητισμοῦ γενικότερα εἶχε πλέον μετατεθῇ στή Δύση (Ἰταλία καί Β. Ἀφρική). Ἐκεῖ εἶχαν καταφύγει πολλοί ὀρθόδοξοι μοναχοί ὄχι μόνο ἀπό τίς ἀραβοκρατούμενες ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά καί ἀπό ἄλλα μοναστήρια τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἐντυπωσιακή κίνηση τῶν μοναχῶν τῆς Ἀνατολῆς πρὸς τή Δύση, καίτοι δέν ἀξιολογεῖται συνήθως κατά τρόπο ἀντικειμενικό, προκάλεσε τόσο τή θεολογική ἀφύπνιση τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας στή Ν. Ἰταλία καί στή Β. Ἀφρική, ὅσο καί τήν ἐκκλησιαστική ἀναβάθμιση τοῦ ρόλου τοῦ παπικοῦ θρόνου στόν ἀγῶνα γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως. Ἡ συρροή

ὁρθοδόξων μοναχῶν σιά μοναστήρια τῆς περιοχῆς τῆς Ρώμης, τῆς Ραβέννας καί τῆς Καρθαγένης ἐνεργοποίησε πλέον τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση τῆς Δύσεως ἐναντίον τῆς αἵρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ σέ μία καθαρώς θεολογική βάση. Οἱ προϋποθέσεις εἶχαν τεθῇ μέ τήν περίφημη συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων, τήν ὁποία ἐπιχείρησε νά ἐξουδετερώσῃ τόσο ὁ πατριάρχης Σέργιος, ὅσο καί ὁ διάδοχός του Πύρρος μέ τήν ἐκδοση τῆς Ἐκθέσεως ὡς αὐτοκρατορικοῦ διατάγματος.

Τόν ἀγῶνα τοῦ Σωφρονίου συνέχισε ὁ μαθητής του καί μέγιστος θεολόγος τῆς ἐποχῆς *Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής*, ὁ ὁποῖος σφράγισε μέ τό ἀκλόνητο ἀγωνιστικό του σθένος καί τήν πλούσια συγγραφική του προσφορά ὄχι μόνο τή θεολογική ἀναίρεση τῆς μονοθελητικῆς αἵρέσεως, ἀλλά καί τήν ἀποκλειστική ἐκκλησιαστική εὐθύνη μιᾶς κανονικῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν σοβαρῶν ζητημάτων πίστεως, συμφώνως καί πρὸς τήν καθιερωμένη παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Στή δημοσίευση τῆς Ἐκθέσεως ὡς διατάγματος τοῦ αὐτοκράτορα καί στίς ἀντικανονικές συνοδικές προσπάθειες τῶν μονοθελητῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Σεργίου, Πύρρου καί Παύλου Β' ἀγνοήθηκε ἡ ὅλη αὐτή πατερική καί κανονική παράδοση, ὅπως ἐπισήμανε καί ὁ Μάξιμος στὸν *Διάλογό* του μέ τόν Πύρρο τό 645 (PG 91, 352). Ὡστόσο, ἡ σημαντικότερη συμβολή τοῦ Μαξίμου ὑπῆρξε τόσο ἡ συστηματική θεολογική ἀναίρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ μέ τό θεολογικό του ἔργο, ὅσο καί ὁ συγκλονιστικός ἀγῶνας του γιά τήν ἐνεργοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Τά σημαντικότερα ἀπό τά θεολογικά του ἔργα συνδέονται μέ τό χριστολογικό ζήτημα καί τήν ἐμπειρία τῆς ἀσκήσεως ἢ τῆς θείας λατρείας, ἥτοι: α) *Οἱ θεολογικές καί ἀντιρρητικές πραγματείες* (Opuscula. PG 91), β) *Περί Ἀποριῶν* (Ambigua. PG 91), γ) *Διάλεξις πρὸς Πύρρον* (PG 91), δ) *Πρὸς Θαλάσσιον, Περί διαφόρων ἀπόρων τῆς Ἀγίας Γραφῆς* (PG 90, 244-785), ε) *Μυσταγωγία* (PG 91, 657-717), στ) *Ἑρμηνεία τῆς κυριακῆς προσευχῆς* (PG 90, 872-909), ζ) *Κεφάλαια, Περί ἀγάπης* (PG 90, 960-1080), η) *Κεφάλαια, Περί θεολογίας καί οἰκονομίας* (PG 90, 1084, 1176), θ) *Ἐπιστολές* (47), πολλές ἀπό τίς ὁποῖες εἶναι θεολογικά δοκίμια, ὅπως λ.χ. οἱ ἐπιστολές 12-15 κ.λπ.

Ὁ Μάξιμος καταγόταν ἀπό πλούσια οἰκογένεια τῆς Κπόλεως, ὅπου γεννήθηκε περί τό 580 καί ἔλαβε σπουδαία ἐγκύκλια καί φιλοσοφική παιδεία. Ἡ ἐμπειρία του στήν ἐμπιστευτική θέση τοῦ *πρωτοασηκρήτη*, ἥτοι τοῦ ἀρχιγραμματέα τοῦ Παλατιοῦ, ὑπῆρξε πολύτιμη, ἀλλά δέν ἀποδυνάμωσε καί τήν κλίση του πρὸς τό ἀσκητικό ἰδεῶδες. Βεβαίως, ἡ παραίτηση ἀπό τό ἀξίωμα τοῦ *πρωτοασηκρήτη* καί ἡ εἰσοδός του στή μονή τῆς Χρυσουπόλεως δέν συνδέεται μέ τήν ἐμφάνιση τῆς αἵρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ὅπως ὑπαινίσσεται ὁ βιογράφος του (PG 90, 72), ἀφοῦ ὁ Μάξιμος δέν εἶχε συνειδητοποιήσει, ὅπως εἶδαμε, τίς θεολογικές δια-

στάσεις της αϊρέσεως. Στή μονή αυτή συνδέθηκε με τόν ἐκλεκτό μαθητή του Ἀναστάσιο, ὁ ὁποῖος τόν ἀκολούθησε σέ ὅλες τίς δύσκολες στιγμές τοῦ ἐμπερίστατου βίου του. Κατά τήν περίοδο αὕτη ἀφιερώθηκε στή μελέτη καί στή συγγραφή πνευματικῶν ἔργων (PG 91, 392-408). Μέ τόν φίλο του ἐπίσκοπο Ἰωάννη μελετοῦσαν τά δυσερμήνευτα χωρία ("Ἀπορα") τῶν ἔργων Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου καί ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη. Τό ἔργο αὐτό ὁλοκλήρωσε ἀργότερα στή Β. Ἀφρική. Προφανῶς, ἡ περσική εἰσβολή στή Μ. Ἀσία τόν ἀνάγκασε νά ἀποσυρθῇ στή μονή τοῦ ἁγίου Γεωργίου τῆς περιοχῆς Κυζίκου, ὅπου βρισκόταν περί τό 624. Οἱ μονοθελητικές καί οἱ μονοενεργητικές πρωτοβουλίες τοῦ πολυπράγμονα πατριάρχη Σεργίου δέν προβλημάτισαν κατά τήν περίοδο αὕτη τόν Μάξιμο, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τή σχετική ὁρολογία του στήν Ἐπιστολή πρὸς τόν ἐπίσκοπο Ἰωάννη (PG 91, 396), στή Ἀπορα (PG 91, 1076) καί στήν πραγματεία πρὸς τόν πρεσβύτερο Μαρίνο (PG 91, 33). Ἀλλωστε, ἡ πρώτη ἀνησυχία του πρὸς τήν κατεύθυνση αὕτη ἐκδηλώθηκε μέ τήν κοινοποίηση τῆς Ψήφου τοῦ Σεργίου (634), ὅπως εἶδαμε καί ἀνωτέρω στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Πύρρο, ἀλλά εἶχε ἤδη σαφῆ συνείδηση τοῦ ὅλου χριστολογικοῦ προβλήματος. Τό 626 ἀποφάσισε νά καταφύγῃ γιά ἀγνωστους λόγους στή Β. Ἀφρική, κατά τή διέλευσή του δέ ἀπό τήν Κρήτη εἶχε τήν πρώτη συζήτηση γιά τό ζήτημα τῆς μιᾶς θελήσεως καί τῆς μιᾶς ἐνεργείας τοῦ Χριστοῦ μέ Σεβηριανούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι διακήρυσσαν ὅτι "δύο κατά τόν Λέοντος Τόμον ἐνεργείας οὐχ ὁμολογοῦμεν ἐπὶ Χριστοῦ διὰ τά ἐπόμενα ταύταις θελήματα, οἷς ἐξ ἀνάγκης συνεισάγεται δυνάς, ἀλλ' οὐδέ μίαν πάλιν ἀπλῆν θεωρεῖσθαι μὴ δυναμένην· ἐν δέ θέλημα καί πᾶσαν θείαν τε καί ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν ἐξ ἑνός καί τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένου..." (PG 91, 49). Ἦταν ἡ πρώτη θεολογική του συζήτηση γιά τό εἰδικό ζήτημα τοῦ μονοθελητισμοῦ καί τοῦ μονοενεργητισμοῦ τῶν Σεβηριανῶν, ἀλλ' ὅχι ὅμως καί τῶν Ὁρθοδόξων.

Στή Β. Ἀφρική ἐγκαταστάθηκε μετὰ τό 628 στό μοναστήρι τοῦ Εὐκρατᾶ, τοῦ ὁποῖου ἦταν ἡγούμενος, προφανῶς δέ καί ἰδρυτής, ὁ μετέπειτα πατριάρχης Ἱεροσολύμων Σωφρόνιος (PG 91, 142), τόν ὁποῖο χαρακτηρίζει "πατέρα τε καί διδάσκαλον κύριον ἀββᾶν Σωφρόνιον, τόν ὄντως σώφρονα καί σοφόν τῆς ἀληθείας συνήγορον καί ἀήττητον τῶν θείων δογμάτων ὑπέρμαχον..." (PG 91, 533). Ἐν τούτοις, δέν παρακολούθησε τόν ἀγῶνα τοῦ Σωφρονίου ἐναντίον τῆς "ὑδροβαφοῦς ἐνώσεως" Ὁρθοδόξων καί Θεοδοσιανῶν στήν Ἀλεξάνδρεια τό 633 (PG 90, 77). Ἡ ὑπόθεση ὅτι συνόδευσε τόν Σωφρόνιο στήν Ἀλεξάνδρεια δέν παρουσιάζει ἰσχυρή θεμελίωση. Παρέμεινε στή Β. Ἀφρική, ὅπου ἔγραψε τά ἔργα του *Πρὸς Θαλάσσιον καί Περί ἀποριῶν*. Νοσταλγοῦσε ὅμως νά ἐπιστρέψῃ στό μοναστήρι τοῦ ἁγίου Γεωργίου στήν Κύζικο. Τοῦτο φαίνεται ἀπό τίς ἐπιστολές του πρὸς τόν ἐπίσκοπο Ἰωάννη (PG 91, 625) καί πρὸς τόν

πρεσβύτερο Ἰωάννη (PG 91, 445), ἀντιμετώπιζε δέ προφανῶς καί σοβαρά προβλήματα υἱείας. Ἡ πραγματεία του *Κατά τῶν Σεβηριανῶν*, τήν ὁποία ἀπέστειλε στόν στρατηγό τῆς Νουμιδίας Πέτρο τόν ἱλλοῦστριο (PG 91, 509-533), ἐπιβεβαιώνει τήν ἀφιέρωσή του στή μελέτη τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος τῆς ἐποχῆς του (σύνθετος ὑπόστασις - σύνθετος φύσις). Ἡ ὁλοκλήρωση τοῦ ἔργου του "*Περί ἀποριῶν*" (*Ambigua*) μετά τήν κοινοποίηση τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς τοῦ Σωφρονίου ἐξηγεῖ τήν προσέγγιση τοῦ ζητήματος τῶν ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ κατά τόν λόγο τῶν δύο φύσεων. Ὁ λόγος τῆς ἐνεργείας ἀναφέρεται στήν οὐσία (= φύση), ἡ δέ οὐσία δέν ὑπάρχει χωρίς τή φυσική της ἐνέργεια. Κατά τήν ἐνανθρώπηση ὁ θεῖος Λόγος "οὐκ ἀνείχεν οὐν τήν συστατικήν τῆς προσληφθείσης οὐσίας ἐνέργειαν..., ἀλλ' ἔδειξεν ἐπ' ἀμφοῖν τήν καινότητα τῶν τρόπων ἐν τῇ μονιμότητι τῶν φυσικῶν σωζομένων λόγων, ὧν χωρίς οὐδέν τῶν ὄντων ἐστίν ὁπερ ἐστίν... Καί τήν κίνησιν τῇ φύσει συνομολογήσομεν, ἥς χωρίς οὐδέ φύσις ἐστίν, γινώσκοντες ὡς ἕτερος μὲν ὁ τοῦ εἶναι λόγος ἐστίν, ἕτερος δέ ὁ τοῦ πῶς εἶναι τρόπος, ὁ μὲν τήν φύσιν, ὁ δέ τήν οἰκονομίαν πιστούμενος. Ὡν ἡ σύνοδος τό μέγα τῆς ὑπερφυοῦς Ἰησοῦ φυσιολογίας ποιησαμένη μυστήριον, σωζομένην ἔδειξεν ἐν ταυτῷ τήν διαφοράν τῶν ἐνεργειῶν καί τήν ἔνωσιν, τήν μὲν ἀδιαιρέτως ἐν τῷ φυσικῷ θεωρουμένην λόγῳ τῶν ἡνωμένων, τήν δέ ἀσυγχύτως ἐν τῷ μοναδικῷ γνωριζομένην τρόπῳ τῶν γινομένων... εὐσεβῶς ὁμολογεῖσθαι χρή τὰς τε τοῦ Χριστοῦ φύσεις, ὧν αὐτός ὑπόστασις ἦν, καί τὰς αὐτοῦ φυσικάς ἐνεργείας, ὧν αὐτός ἔνωσις ἦν ἀληθῆς κατ' ἀμφω τὰς φύσεις..." (PG 91, 1049-1052).

Ἡ ὁρθόδοξη λοιπόν θεολογική βάση γιά τοὺς μακροχρόνιους ἀγῶνες ἐναντίον τοῦ μονοθελητισμοῦ τῆς Ἐκθέσεως εἶχε ἤδη ὁργανωθῇ στή συστηματική σκέψη τοῦ μεγάλου θεολόγου τοῦ Ζ' αἰῶνα. Ἡ δημοσίευση τῆς Ἐκθέσεως (638) ἀποτελεῖ τήν ἀφετηρία τῶν ἀγώνων τοῦ Μαξίμου ἐναντίον τοῦ Μονοθελητισμοῦ (περί τό 640). Στά πρῶτα του ἔργα πρέπει νά καταταχθῇ ὁ "*Τόμος δογματικός*" (PG 91, 228-245) πρὸς τόν πρεσβύτερο Μαρίνο, στόν ὁποῖο προβάλλεται ἡ διδασκαλία τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας Ἀναστασίου Γ' (599-610) περί τῶν δύο φυσικῶν ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ, σχολιάζεται τό ἐπίμαχο χωρίο Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου γιά τή θέωση τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως ("τό γάρ ἐκείνου θέλγειν οὐδέ ὑπεναντίον, Θεῷ θεωθέν ὄλον") καί καταβάλλεται προσπάθεια νά ἐρμηνευθῇ ὁρθόδοξως ἡ μονοθελητική ἐπιστολή τοῦ Ὀνωρίου. Ἡ προσπάθεια μιᾶς ὁρθόδοξης ἐρμηνείας τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Ὀνωρίου ἦταν σκόπιμη καί διευκόλυνε τόν ἀγῶνα γιά τήν ὁρθοδοξία, ἀφοῦ ἀφαιροῦσε ἐπιχειρήματα ἀπό τοὺς μονοθελητές. Στήν πραγματεία αὕτη ἀποκλείει κάθε ἐναντίωση τῶν δύο φυσικῶν θελημάτων τοῦ Χριστοῦ. Πράγματι, τό φυσικό θέλημα τοῦ ἀνθρώπου καθ' ἑαυτό δέν ἐναντιώνεται πρὸς τό θεῖο θέλημα κατά

φύση, ἐφ' ὅσον ὅλα τὰ "κατὰ φύσιν" πάντοτε καί γενικῶς δέν εἰσάγουν ἐναντίωση. Μόνο τό "παρά φύσιν", ἥτοι ἡ ἁμαρτία, εἰσάγει ἐναντίωση, ἀφοῦ, καίτοι δέν ἀλλοιώνει ὄντολογικά "τὴν φύσιν", ὅπωςδὴποτε "παρὰ-τρέπει τὴν κίνησιν". Βεβαίως, ὁ Χριστός προσέλαβε τὴν ἀνθρώπινη φύση χωρὶς τὴν "παραισροπὴν τῆς κινήσεως". Ἡ ἐναντίωση λοιπόν τοῦ φυσικοῦ ἀνθρώπινου θελήματος πρὸς τό θεῖο εἶναι ἀδύνατη, ἐφ' ὅσον "εἴ τι φυσικόν καί ἀδιάβλητον, οὐκ ἐναντίον". Κατὰ συνέπειαν, "τό γάρ τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα ἀνθρώπινου θέλειν, εἰ καί φυσικόν ἦν, ἀλλ' οὐ ψιλόν ἦν καθ' ἡμᾶς, ὥσπερ οὐδ' αὐτό τό ἀνθρώπινον (= ἡ ἀνθρωπίνη φύσις), ὡς ὑπέρ ἡμᾶς τῇ ἐνώσει κατάκρον θεωθέν, ᾧ καί τό ἀναμάρτητον κυρίως ἐπῆρτηται" (PG 91, 236). Ὁ Μάξιμος κατέγραψε τὰ βασικά ἐπιχειρήματα κατὰ τῆς αἰρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ στόν Διάλογο, ὁ ὁποῖος ὁργανώθηκε τό 645 στήν Καρθαγένη μέ τόν ἐξόριστο μονοθελήτη πατριάρχη Πύρρο, ἐνώπιον τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν, πολλῶν ἐπισκόπων, κληρικῶν καί μοναχῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς (PG 91, 288-353). Τό κείμενο τῆς δημόσιας "Διαλέξεως" ἀνασυγκροτήθηκε προφανῶς βραδύτερα ἀπό τόν ἴδιο τόν Μάξιμο ἐπὶ τῇ βάσει τῶν σημειώσεων, ἀλλά καί μέ τή σκόπιμη συρρίκνωση τῶν θέσεων τοῦ Πύρρου σέ ἀπλά καί τυποποιημένα ἐρωτήματα γιά τὴν ἐξυπηρέτηση τοῦ ἀγῶνα ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας. Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Πύρρος ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψῃ τίς μονοθελητικές του ἀντιλήψεις, ἀλλά εἶναι ἐπίσης βέβαιο ὅτι δέν τίς προέβαλε μέ τόσο ἀπλοϊκό καί ἀφελῆ τρόπο, μέ τόν ὁποῖο παρεμβάλλονται στή συγκροτημένη ἐπιχειρηματολογία τοῦ Μαξίμου. Ὁ Πύρρος ἦταν κάτοχος εὐρύτατης θεολογικῆς παιδείας, γιά τὴν ὁποία εἶχε ἤδη ἐκφράσει κατὰ τό παρελθόν τόν θαυμασμό του καί ὁ ἴδιος ὁ Μάξιμος μέ ὑπερβολική μάλιστα φιλοφροσύνη (PG 91, 589-596). Πράγματι, δέν ἦταν δυνατόν νά ἐξαντληθῇ ἡ παρουσία τοῦ Πύρρου μόνο σέ ἓνα στενὸ κύκλο ἐρωτημάτων γιά τὴ διευκόλυνση τῆς ἀναπτύξεως τῶν ἰδεῶν τοῦ Μαξίμου. Ἡ ἐπεξεργασία λοιπόν τῶν σημειώσεων τῆς δημόσιας Διαλέξεως εἶναι ὅπωςδὴποτε μεταγενέστερη τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ Πύρρου στόν Μονοθελητισμό, παρὰ τὴ θεαματικὴ ἀποκήρυξί του στή Ρώμη ἐνώπιον τοῦ πάπα Θεοδώρου (642-649), ἀποσκοποῦσε δέ στήν προσωπικὴ του μείωση γιά τὴν προκλητικὴ ἀσυνέπεια σέ ζητήματα πίστεως. Ὡς σημαντικότερα ἐρωτήματα τοῦ Πύρρου θά μπορούσαν νά θεωρηθοῦν οἱ ἐξῆς κλασικὲς μονοθελητικὲς θέσεις: α) "Ἀδύνατόν ἐστιν ἐν ἐνὶ προσώπῳ δύο ἀλλήλοις συνυπάρξαι θελήματα ἀνευ ἐναντιώσεως" (PG 91, 292), β) "Εἴ φυσικόν λέγεις τό θέλημα, τό δέ φυσικόν πάντως καί ἠναγκασμένον, πῶς οὐκ ἀνάγκη, φυσικά λέγοντες ἐπὶ Χριστοῦ τὰ θελήματα, πᾶσαν ἐπ' αὐτοῦ ἐκούσιον ἀναιρεῖν κίνησιν;" (PG 91, 293), γ) "Δυνατόν δέ ὥσπερ ἐκ τῶν δύο φύσεων ἐν τι σύνθετον λέγομεν (= σύνθετος ὑπόστασις), οὕτω καί ἐκ τῶν δύο φυσικῶν θελημάτων ἐν τι σύνθετον λέγειν" (PG 91, 293) κ.λπ.

Μάξιμος ὁ Ὁμολογητὴς ἀντέκρουσε τίς βασικές αὐτές θέσεις τοῦ Πύρρου καὶ τῶν μονοθελητῶν μέ ἐξαιρετική διαλεκτική μέθοδο καὶ μέ συγκροτημένη ἀναγωγή τοῦ ζητήματος στήν ὅλη χριστολογική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ὑποστήριξε ὅτι "εἰ γάρ οὐδέν ἕτερόν ἐστὶν ὁ Χριστός παρὰ τὰς αὐτοῦ φύσεις, ἐξ ὧν καὶ ἐν αἷς ὑπάρχει, προδήλως ὡς καταλλήλως ταῖς ἐαυτοῦ φύσεσιν, ἡγουν ὡς ἐκάστη πέφυκεν, ἡθέλε τε καὶ ἐνήργει... Δύο δέ αὐτοῦ αἱ φύσεις, δύο αὐτοῦ πάντως καὶ τὰ φυσικά θελήματα καὶ αἱ τούτων ἰσάριθμοι καὶ οὐσιώδεις (= φυσικαί) ἐνέργειαι" (PG 91, 289). Ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ εἶχε τό "αὐτεξούσιον" καὶ κατὰ συνέπειαν εἶχε καὶ τὴ φυσική της θέληση, ἀφοῦ τό "αὐτεξούσιον κατὰ τοὺς Πατέρας θέλησίς ἐστὶν" (PG 91, 304). Ἡ διαφορὰ τοῦ θείου καὶ τοῦ ἀνθρωπίνου θελήματος εἶναι φυσική καὶ δέν ἐξουδετερώνεται μέ τὴν ἀντίδοση τῶν ιδιωμάτων τῶν δύο φύσεων, ἀφοῦ "ἡ ἀντίδοσις ἐνός οὐκ ἐστὶν, ἀλλὰ δύο καὶ ἀνίσων", γι' αὐτό ἂν "τῷ τῆς ἀντιδόσεως τρόπῳ κοινόν λέξεις τό θέλημα, οὐχ ἐν ἀλλὰ δύο λέξεις τὰ θελήματα" (PG 91, 296-297). Ἡ ἀναγωγή βεβαίως τοῦ θέματος τῶν δύο θελήσεων στή γενικότερη χριστολογική βάση τῆς σχέσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, ὅπως αὐτὴ καθορίσθηκε μέ τὸν Ὁρὸ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως), καθιστοῦσε αὐτονόητη καὶ τὴ διάκριση τῶν δύο φυσικῶν ἐνεργειῶν καὶ θελημάτων, καθ' ὅσον "ἡ ἔνωσις σχέσις ἐστὶ καὶ οὐ πρᾶγμα, σχέσις ἄρα καὶ οὐ πρᾶγμα ἡ τοῦ Χριστοῦ ἐνέργεια" (PG 91, 340-341).

Ἡ σχέση λοιπὸν τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ προσδιορίζει καὶ τὴ σχέση τῶν δύο θελήσεων καὶ τῶν δύο ἐνεργειῶν αὐτοῦ, καθ' ὅσον ἡ ἀποδοχὴ μιᾶς θελήσεως καταργεῖ τὴ διαφορὰ τῶν φύσεων, ὅπως καὶ ἡ διαφορὰ τῶν φύσεων (δύο φύσεις) ἀποκλείει τὴ δυνατότητα ἀποδοχῆς μιᾶς μόνης θελήσεως ἢ μιᾶς μόνης ἐνεργείας (PG 91, 316). Ἄλλωστε, ἡ φυσική ἐνέργεια εἶναι "οὐστατική καὶ ἔμφυτος χαρακτήρ" τῆς φύσεως, χωρὶς δέ αὐτὴν "οὔτε εἶναι τὴν φύσιν, οὔτε γινώσκεισθαι δυνατόν" (PG 91, 340-341). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό "ἡ διαφορὰ τῶν θελημάτων καὶ φύσεων εἰσάγει διαφοράν" (PG 91, 289-292), ὅπως καὶ ἡ ἄρνηση τῆς διακρίσεως τῶν δύο θελημάτων συνεπάγεται τὴν ἄρνηση τῆς διακρίσεως τῶν δύο φύσεων. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ, "οἱ ἐν θέλημα λέγοντες" ἐκπίπτουν στήν αἵρεση τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ (PG 91, 308) ἢ καὶ τοῦ Νεστοριανισμοῦ (PG 91, 313). Πράγματι, ὅσοι μέν χαρακτηρίζουν τό ἕνα θέλημα "γνωμικόν", αὐτοὶ ἐκπίπτουν στόν Νεστοριανισμό, ἀφοῦ καὶ ὁ Νεστόριος "δύο πρόσωπα λέγων, μίαν δογματίζει ἐνέργειαν" (PG 91, 336), ὅσοι δέ χαρακτηρίζουν τό ἕνα θέλημα "ὑποστατικόν", αὐτοὶ ἐκπίπτουν στόν Μονοφυσιτισμό, ἀφοῦ ἡ σύνθεσις τῶν θελημάτων ἐπιβάλλει "καὶ τῶν ἄλλων φυσικῶν τὴν σύνθεσιν" (PG 91, 296). Ὁ Μάξιμος ἀπέρριψε τό ἕνα "γνωμικόν θέλημα", τό ὁποῖο προϋπέθετε ζήτηση καὶ ἀμφιταλάντευση γιὰ τὴν ἐπιλογὴ "πρὸ

τοῦ ἑτέρου τό ἕτερον", ὄχι μόνο γιατί ὁ Χριστός δέν ἦταν "ψιλός ἀνθρωπος", ἀλλά καί γιατί εἶχε κατά φύση τήν οἰκείωση πρὸς τό καλό ἢ τήν ἀλλοτρίωση πρὸς τό κακό. "Ἀλλωστε, τό "γνωμικόν θέλημα" εἶναι "χαρκτηριστικόν ὑποστάσεως" καί "προσώπου ἀφοριστικόν". Οἱ Πατέρες ἀπέφυγαν τόν χαρακτηρισμό αὐτό, "ἵνα μή δίγνωμον καί δίβουλον... καί διὰ τοῦτο διπρόσωπον αὐτόν κηρύττωσιν" (PG 91, 53 κέξ.), ἀφοῦ ἡ ἀποδοχή τοῦ ἑνός "γνωμικοῦ" θελήματος "οὐ μόνον ψιλόν ἀνθρώπον εἰσήγε τόν Κύριον, ἀλλά καί τρεπτόν" (PG 91, 329). Συνεπῶς, ὁ Μονοθελητισμός καί ὁ Μονοενεργητισμός καταλήγουν σέ τελευταία ἀνάλυση ὄχι μόνο στόν ἀκρωτηριασμό τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά καί στήν παραχάραξη τῆς ὅλης τριαδολογικῆς καί χριστολογικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύνθεση τῶν δύο θελημάτων τοῦ Χριστοῦ σέ ἓνα "ὑποστατικόν ἢ γνωμικόν θέλημα" ὁδηγεῖ ἀναπόφευκτα στήν αἰρετική παραδοχή ὅτι "ἑτερόβουλος γε ἔσται ὁ Υἱὸς τῷ Πατρί" (PG 91, 313), ἐνῶ ἡ ἀπόρριψη τῆς φυσικῆς ἱκανότητος τῆς ἀνθρωπίνης θελήσεως καί ἐνεργείας στόν Χριστό καταργεῖ τήν ἀνθρώπινη φύση καί σχετικοποιεῖ τό ὅλο μυστήριον τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη, "ἡ τῆς ὅλης οἰκονομίας θεωρία καί μύησις κατά φαντασίαν" ἐρμηνεύεται (PG 91, 305) καί καταργεῖται τό μυστήριον τῆς θείας ἐνανθρωπήσεως ("ὄλον λύνουσιν τῆς σαρκώσεως τό μυστήριον". PG 91, 316). Ἡ σοβαρή αὕτη σωτηριολογική διάσπαση τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ ἀναπτύχθηκε ἐκτενέστερα σέ ὅλες τίς θεολογικές καί ἀντιρρητικές πραγματεῖες (Opuscula) τοῦ Μαξίμου.

Ἡ ἀντιμονοθελητική θεολογία καί ὁ ἀγωνιστικός ζήλος τοῦ Μαξίμου ἐναντίον τῆς Ἐκθέσεως βρῆκαν μεγάλη ἀπήχηση ὄχι μόνο στή Β. Ἀφρική, ἀλλά καί στήν Ἰταλία, ὅπου μετέβη ὁ Μάξιμος περί τό 446. Οἱ ἀντιρρητικές πραγματεῖες του κυκλοφοροῦσαν μέ ταχύτατο ρυθμό στά μοναστήρια τῆς Β. Ἀφρικῆς καί τῆς Ρώμης, στά ὁποῖα εἶχαν καταφύγει πολλοί μοναχοί ὄχι μόνο ἀπό τά ὀρθόδοξα, ἀλλά καί ἀπό τά μονοφυσιτικά μοναστήρια τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ συνεχιζόμενη ἀραβική ἐπέκταση στή Β. Ἀφρική καί ἡ ἀδυναμία τοῦ Βυζαντίου νά παρακολουθήσῃ τίς ἐξελίξεις ἐνθάρρυναν ἀποφασιστικότερες πρωτοβουλίες. Τοπικές σύνοδοι τῶν ἐπαρχιῶν Νουμιδίας, Βυζακηνῆς, Μαυριτανίας καί ἀνθυπατικῆς Ἀφρικῆς ἀναθεμάτισαν τόν Μονοθελητισμό τῆς Ἐκθέσεως, οἱ ἀποφάσεις τους δέ ἀνακοινώθηκαν μέ συνοδικές ἐπιστολές στόν ὀρθόδοξο πάπα Ρώμης Θεόδωρο καί στόν μονοθελήτη πατριάρχη Κπόλεως Παῦλο. Βεβαίως, ἡ ἀπειλή γιά τήν ἐνότητα τῆς αὐτοκρατορίας ἀποσυνδέθηκε ἀπό τίς ἀραβοκρατούμενες πλέον περιοχές τῆς Ἀνατολῆς καί ἐπικεντρώθηκε στίς δυτικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας (Β. Ἀφρική, Ἰταλία καί Σικελία), οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀποκτήσει μεγαλύτερη σπουδαιότητα γιά τήν ἐπιβίωση τοῦ Βυζαντίου. Οἱ θεολογικές διαμάχες ἀφ' ἑνός μέν διασποῦσαν τήν ἐσωτερική κοινωνική

συνοχή τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ προσεφέροντο γιά πολιτική ἐκμετάλλευση. Ὁ ἑξαρχος τῆς Β. Ἀφρικῆς Γρηγόριος ἐπαναστάτησε μέ πρόσχημα τήν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως (646), ἀλλά φονεύθηκε σέ μάχη ἐναντίον τῶν Ἀράβων (647), οἱ ὁποῖοι ἀναγκάσθηκαν τελικῶς νά ὑποχωρήσουν. Στήν Ἰταλία ἡ παρουσία τοῦ Μαξίμου πύκνωσε τίς ἐπίσημες ἀντιδράσεις ἐναντίον τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τῆς Ἐκθέσεως, ἰδιαίτερα δέ στά μοναστήρια τῆς περιοχῆς τῆς Ρώμης. Ὁ ἀπόηχος τῶν ἀντιδράσεων αὐτῶν ἐρέθιζε τό ὀρθόδοξο φρόνημα καί τῶν μοναχῶν τῆς Κπόλεως. Πράγματι, ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Κπόλεως Παῦλος συμεριζόταν τήν ἀνησυχία τοῦ αὐτοκράτορα καί τῶν συμβούλων του, δέχθηκε δέ τήν ἀνάκληση τῆς Ἐκθέσεως καί τήν ἀφαίρεση τοῦ κειμένου τῆς ἀπό τίς θύρες τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας. Ὁ αὐτοκράτορας Κώνστας Β' ἐξέδωσε νέο διάταγμα, τόν Τύπο (648), μέ τό ὁποῖο ἀπαγόρευε αὐστηρά καί ὑπό τήν ἀπειλή σκληρῶν ποινῶν κάθε συζήτηση στήν αὐτοκρατορία γιά μία ἢ δύο ἐνέργειες καί γιά μία ἢ δύο θελήσεις τοῦ Χριστοῦ (Mansi, X, 1029-1030). Ὁ Τύπος δέν εἶχε βεβαίως τόν θεολογικό χαρακτήρα τῆς Ἐκθέσεως, ἡ ὁποία ὀριζε τήν ἐπίσημη πίστη τῶν πολιτῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ἦταν ὅμως ἕνα τυπικό καί λιτό αὐτοκρατορικό διάταγμα, τό ὁποῖο ἐπιδίωκε νά ἀπαλλάξῃ μέ τήν ἀπειλή τῶν σκληρῶν ποινῶν τήν κοινωνική γαλήνη καί τή δημόσια τάξη ἀπό τίς ἐντάσεις τῶν θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων. Ἐν τούτοις, ἀποτελοῦσε ἐμμεση ἐπέμβαση στά ζητήματα πίστεως μέ τήν ἴση ἀπαγόρευση τῆς προβολῆς ὄχι μόνο τῆς αἵρέσεως, ἀλλά καί τῆς ὀρθῆς πίστεως. Ἄλλωστε, ἦταν γνωστό ὅτι ὁ γενικός χαρακτήρας τῆς ἀπαγορεύσεως ἱκανοποιοῦσε μέν τούς μονοθελητές, ἀλλ' ἦταν ἀπαράδεκτος γιά τούς ὀρθοδόξους, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τή σχετική συζήτηση τοῦ Μαξίμου μέ τόν Πύρρο (PG 91, 333).

Ὁ νέος πάπας Μαρτίνος Α' (649-655) μέ τήν προτροπή τοῦ Μαξίμου καί τήν ἐπιμονή τῶν ἀνατολικῶν μοναχῶν τῆς Ἰταλίας καί τῆς Β. Ἀφρικῆς ἀποφάσισε νά συγκαλέσῃ σύνοδο στή Ρώμη γιά τήν καταδίκη τοῦ Μονοθελητισμοῦ χωρίς τήν προηγούμενη ἐγκριση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, καίτοι ἡ Ἰταλία καί ἡ Β. Ἀφρική ἀνῆκαν ἀκόμη στήν αὐτοκρατορία. Ἡ σύνοδος συγκροτήθηκε στό Λατερανό (Ὀκτώβριος 649). Στίς ἐργασίες τῆς κυριάρχησε ἡ προσωπικότητα καί ἡ θεολογία τοῦ Μαξίμου, ὁ ὁποῖος εἶχε καί τή συμπαράσταση τῶν ἀνατολικῶν μοναχῶν γιά τήν προετοιμασία τοῦ σχετικοῦ πατρικοῦ ὑλικοῦ καί γιά τή διευκόλυνση τῆς μεταφράσεως τῶν κειμένων. Ἡ συλλογή πατρικῶν "χρήσεων" ἦταν ἐπίπονο ἔργο, ἀλλά εἶχε ἤδη προετοιμασθῇ τό ὑλικό ἀπό τόν πατριάρχη Ἱεροσολύμων Σωφρόνιο μετά τήν ἀποστολή τῆς συνοδικῆς ἐπιστολῆς του. Στή δεύτερη συνεδρία τῆς συνόδου ἀναφέρονται καί τρεῖς ἡγούμενοι ἀνατολικῶν μοναστηριῶν τῆς Ρώμης (Γεώργιος, Θαλάσσιος καί Ἰωάννης), ὅπως ἐπίσης καί ἕνας ἡγούμενος τῆς ἀφρικανικῆς λαύρας (Θεόδωρος), ἐνῶ ὁ

ἀριθμός τῶν παρισταμένων ἀνατολικῶν μοναχῶν ἔφθανε τοὺς 35 περίπου (Mansi, X, 903). Ἡ σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ υἱοθέτησε μέχρι καὶ τὸν τρόπο τῆς φραστικῆς διατυπώσεως τῆς θεολογίας τοῦ Μαξίμου γιὰ τὰ δύο φυσικά θελήματα καὶ τίς δύο φυσικὲς ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ἐπίσης καὶ γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῆς αἰρετικῆς πλάνης τοῦ Μονοθελητισμοῦ καὶ τοῦ Μονοενεργητισμοῦ. Τὰ πρακτικά τῆς συνόδου ὑπογράφηκαν ἀπὸ 105 ἐπισκόπους, ὁ δὲ Μάξιμος, ὁ ὁποῖος ἦταν ἡ ψυχὴ τῆς συνόδου, ὑπέγραψε ὡς Maximus humilis monachus (Mansi, X, 910). Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου ἀποτελοῦσε μία ἀνάπτυξη τοῦ Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου μὲ τὴν προσθήκη καὶ 20 Ἀναθεματισμῶν, οἱ ὁποῖοι συντάχθηκαν ἀπὸ τὸν Μάξιμο στὴν ἑλληνικὴ καὶ μεταφράσθηκαν στὴ λατινικὴ γλῶσσα, ἐνῶ ἀναθεματίσθηκαν καὶ οἱ μονοθελητὲς πατριάρχες Κπόλεως Σέργιος, Πύρρος καὶ Παῦλος. Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ κοινοποιήθηκαν μὲ συνοδικὲς ἐπιστολὲς ὄχι μόνο στὴ Δύση, ἀλλὰ καὶ στὴν Ἀνατολή.

Ὁ αὐτοκράτορας ἀντέδρασε βίαια ὄχι μόνο γιὰ τὴν περιφρόνηση ἑνὸς βασιλικοῦ διατάγματος, τοῦ Τύπου, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἀνακίνηση τῶν θεολογικῶν ἐρίδων στὴ Δύση. Διέταξε τὸν αὐτοκρατορικό ἑξαρχο στὴν Ἰταλία Ὀλύμπιο νὰ ἐπιβάλλῃ τὸν Τύπο σὲ ὅλους τοὺς ἐπισκόπους τοῦ ἑξαρχάτου καὶ νὰ συλλάβῃ τὸν πάπα Μαρτίνο. Ἦταν πολὺ εὐκολο. Ὁ Ὀλύμπιος ὁμῶς εἶχε ἐπιδειξτεῖ περίεργη ἀνοχή στὴ σύγκληση τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ καὶ θεώρησε κατάλληλη τὴ στιγμή νὰ ἐπαναστατήσῃ ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα. Ἀρνήθηκε νὰ ἐκτελέσῃ τίς ἐντολὲς τοῦ αὐτοκράτορα, κέρδισε δὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ πάπα καὶ τῶν ὀρθοδόξων τῆς Ἰταλίας. Ὁ Κώνστας Β' δὲν μπόρεσε νὰ ἀντιδράσῃ ἀμέσως, γιατί ἀντιμετώπιζε σοβαρὰ προβλήματα γιὰ τὴν ἀνάσχεση τῆς ἀραβικῆς ἐπεκτάσεως στὴν Ἀνατολή. Ὁ θάνατος ὁμῶς τοῦ Ὀλυμπίου στὴ Σικελία (652) εἶχε ὡς ἄμεσο ἀποτέλεσμα τὴ διάλυση τοῦ στρατοῦ του. Ὁ νέος ἑξαρχος Θεόδωρος συνέλαβε τὸν πάπα Μαρτίνο ὡς συνέννοχο γιὰ τὴν ἐπανάσταση τοῦ Ὀλυμπίου καὶ τὸν ἀπέστειλε στὴν Κπολη γιὰ νὰ δικασθῇ μὲ τὴ βαρεῖα κατηγορία τοῦ συνεργοῦ σὲ συνωμοσία κατὰ τῆς ἀρχῆς (653). Ὁ Μαρτίνος καταδικάσθηκε ἀπὸ τὴ Σύγκλητο σὲ καθαίρεση, ἡ ὁποία ἐκτελέσθηκε μὲ τὴν ἄμεση ἀφαίρεση τῶν ἀρχιερατικῶν ἐνδυμάτων, ἐξορίσθηκε δὲ στὴ Χερσώνα τῆς Κριμαίας, ὅπου καὶ τελικὰ ἀπέθανε. Ὅπως ἀναμενόταν, συντόμως συνελήφθη καὶ ὁ Μάξιμος, ὁ ὁποῖος ὁδηγήθηκε στὴν Κπολη γιὰ νὰ δικασθῇ.

Ἡ κατηγορία ἦταν ἡ ἴδια (συνωμοσία), ἀλλὰ εἶχε στοιχειοθετηθῇ μὲ διαφορετικὰ γεγονότα, ἥτοι μὲ τὴν κατηγορία γιὰ τὴν παρεμπόδιση τοῦ ἐπάρχου Νουμιδίας νὰ ὑποστηρίξῃ τὴν ἄμυνα τῆς Αἰγύπτου κατὰ τὴν ἀραβικὴ εἰσβολή καὶ γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς ἐπανάστασεως τοῦ ἑξάρχου τῆς Β. Ἀφρικῆς Γρηγορίου. Διαφορετικὴ ὁμῶς ὑπῆρξε καὶ ἡ ὅλη διαδικασία τῆς δίκης του σὲ σύγκριση μὲ τὴν παρωδία δίκης τοῦ πάπα Μαρτί-

νου. Μετά την απολογία του για την κατηγορία της συνωμοσίας, η συζήτηση επεκτάθηκε στο ζήτημα του Μονοθελητισμού ενώπιον των πατριαρχών Κπόλεως και Ἀντιοχείας. Ἡ πρόταση πρὸς τὸν Μάξιμο ἦταν συγκεκριμένη, ἥτοι νὰ δεχθῇ μὲν δύο φυσικά θελήματα κατὰ τὸν λόγο τῆς διακρίσεως τῶν δύο φύσεων, ἀλλὰ καὶ ἓνα θέλημα κατὰ τὸν λόγο τῆς προσωπικῆς ἐνώσεως. Ἡ πρόταση δὲν ἦταν νέα (γνωμικὸν ἢ ὑποστατικὸν θέλημα) καὶ εἶχε ἤδη απορριφθῇ ἀπὸ τὸν Μάξιμο κατὰ τὴ συζήτησή του μὲ τὸν Πύρρο (645). Ἀπορρίφθηκε καὶ πάλι μὲ συνέπεια τὴν ἐξορία του στὴ Βιζύη τῆς Θράκης (655), ὅπου τὸν ἀκολούθησαν καὶ οἱ δύο πιστοὶ μαθητὲς του Ἀναστάσιοι. Κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐξορίας του δέχθηκε τὴν ἐπίσκεψη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Καισαρείας Θεοδοσίου καὶ τῶν ὑπάτων Παύλου καὶ Θεοδοσίου (656), μὲ τοὺς ὁποίους συζήτησε τὸ ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Συνέπεια τῶν συζητήσεων αὐτῶν ὑπῆρξε ἡ ἀνάκλησή του στὴν Κπολη γιὰ νέες συζητήσεις, ἀλλὰ ἡ ἀρνήσή του νὰ ὑπογράψῃ τὸν *Τύπο* καὶ νὰ ἐπικοινωνήσῃ μὲ τὸν αὐτοκράτορα προκάλεσε τὴ νέα ἐξορία τοῦ Μαξίμου καὶ τῶν συντρόφων του στὴ Σηλυμβρία καὶ ἀμέσως μετὰ στὰ Πέρβερα (656). Ὡστόσο, ὁ πατριάρχης Κπόλεως Πέτρος (654-666) θεωροῦσε ἀναγκαῖο τὸν προσεταιρισμὸ τοῦ Μαξίμου γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῶν ἀντιδράσεων τῶν ὀρθοδόξων μοναχῶν στὶς διατάξεις τοῦ *Τύπου*. Τὸ 662 ὁ Μάξιμος καὶ οἱ συνοδοὶ του ἀνακλήθηκαν καὶ πάλι ἀπὸ τὴν ἐξορία γιὰ νὰ παρουσιασθοῦν ἐνώπιον μιᾶς ἀμιγῶς μονοθελητικῆς Ἐνδημούσας συνόδου.

Ὁ Μάξιμος ἀρνήθηκε νὰ ὁμιλήσῃ καὶ δὲν ὑπέκλυψε στὶς συνοδικές πιέσεις, ὅπως καὶ οἱ πιστοὶ συνοδοὶ του. Μετὰ ἀπὸ κακοποιήσεις καὶ διαπομπεύσεις ἐξορίσθηκαν πάλι σὲ περιοχὴ τοῦ Καυκάσου στὴ Λαζική (662), ὅπου ὁ Μάξιμος ἀπέθανε μετὰ ἀπὸ δίμηνη ἀπομόνωση στὸ κάστρο Σχίμαρις (Αὔγουστος 662). Ἡ μεταγενέστερη συναξαριστικὴ παράδοση γιὰ τὴν ἀποκοπὴ τῆς γλώσσας καὶ τοῦ δεξιοῦ χεριοῦ τοῦ Μαξίμου καὶ τῶν συνοδῶν του εἶναι εὐλογοφανής. Οἱ ποινὲς τῶν ἀκρωτηριασμῶν προεβλέποντο ἀπὸ τὸ βυζαντινὸ δίκαιο εἰδικότερα γιὰ περιπτώσεις συνωμοσίας ἢ στάσεως, ἀλλὰ θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχαν ἐπιβληθῇ κατὰ τὴν πρώτη κρίση τοῦ Μαξίμου. Ὁ αὐτοκράτορας εἶχε στρέψῃ πλέον τὸ ἐνδιαφέρον του στὶς ἐπαρχίες τῆς Δύσεως, στὶς ὁποῖες γινόταν συνεχῶς πιεστικότερη ἡ παρουσία τῶν Λογγοβάρδων ἢ Λομβαρδῶν (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1990). Τὸ 663 ἔφθασε στὸν Τάραντα τῆς Ν. Ἰταλίας καὶ νίκησε σὲ ἀλλεπάλληλες μάχες τοὺς Λογγοβάρδους, ἐνῶ πολιορκήσε τὸ Βενεβέντο στὴν περιοχὴ τῆς Νεαπόλεως. Σκεπτόταν μάλιστα νὰ ἐγκατασταθῇ μόνιμα στὴν Ἰταλία, *"βουληθεὶς ἐν Ρώμῃ τὴν βασιλείαν μεταστῆσαι"*, κάλεσε δὲ καὶ τὴν οἰκογένειά του στὴ Σικελία, παρὰ τίς εὐνόητες ἀντιδράσεις τῆς συγκλήτου καὶ τοῦ λαοῦ τῆς Κπόλεως. Ἡ παραμονὴ του στὶς Συρακοῦσες ὑπῆρξε καταπιεστικὴ γιὰ τοὺς κατοίκους τῆς Σικελίας καὶ προκάλεσε ποικίλες

ἀντιδράσεις, οἱ ὁποῖες κατέληξαν στή δολοφονία του (668). Ἡ περίοδος τῆς βασιλείας του συνδέθηκε ἀφ' ἑνός μὲν μέ τῇ συρρίκνωση τῆς αὐτοκρατορίας στήν Ἀνατολή, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τήν ἀποδιοργάνωση τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Δύσεως, ἐνῶ οἱ θρησκευτικές ἔριδες ἀποδυνάμωσαν χωρίς ἰδιαίτερο λόγο τήν ἐσωτερική συνοχή τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας. Βεβαίως, μετὰ τήν ἐξορία τοῦ πάπα Μαρτίνου Α' καί Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ ἐκτονώθηκε ἡ ἔνταση τοῦ ἀντιμονοθελητικοῦ ἀγῶνα στή Δύση. Ὁ πάπας Εὐγένιος Α' (655-656) ἀπέφυγε μονομερεῖς πρωτοβουλίες καί ἔδειξε διαλλακτικότητα στίς σχέσεις του μέ τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Ἐν τούτοις, ἡ πιεστική ἀστυνόμευση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου δέν ἀρκοῦσε γιά τήν ὀριστική ρύθμιση τοῦ ζητήματος τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἀπασχολοῦσε σέ ἡπιότερους πλέον τόνους ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ἡ μὴ ἀνάκληση τοῦ Τύπου παρεῖχε τήν εὐχέρεια στοὺς μονοθελῆτες πατριάρχες νά ἐπιβάλλουν κατὰ τρόπο ἄμεσο ἢ ἔμμεσο τήν ἀποδοχή του ἀπὸ τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας τους μέ ἢ καί χωρίς τή συνδρομή τῶν ἐκπροσώπων τῆς Πολιτείας.

3. Ἡ Ἑκτη καί ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος

Ἡ μόνη ὁδός γιά τήν ὀριστική εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν πράγματι ἡ σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου ἥ, σέ περίπτωση δυσχερειῶν, μιᾶς μεγάλης συνόδου μέ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Σέ ὁλόκληρη τήν περίοδο τῶν μονοενεργητικῶν καί τῶν μονοθελητικῶν ἐρίδων υἱοθετήθηκε ἡ ἐσφαλμένη τακτική τῆς ὑποκαταστάσεως τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τήν αὐθεντία τῶν πέντε πατριαρχῶν, μία τακτική δηλαδή ἡ ὁποία εἶχε ἤδη ἀποτύχει στό Ἑνωτικό τοῦ Ζήνωνα κατὰ τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519). Ἡ συστηματική ἀποφυγή τῆς Οἰκουμενικῆς ἢ μιᾶς ἄλλης μεγάλης συνόδου καλυπτόταν συνήθως μέ ἐπὶ μέρους πατριαρχικές συνόδους, στίς ὁποῖες ὅμως οἱ μονοθελῆτες πατριάρχες ἐπέβαλαν τή δική τους θέληση. Τήν ἀντικανονικότητα τῆς συγκλήσεως, τῆς συγκροτήσεως καί τῆς λειτουργίας τῶν συνόδων αὐτῶν εἶχε ἤδη ἀποδοκιμάσει Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής στή δημόσια συζήτηση μέ τόν μονοθελήτη πατριάρχη Πύρρο (645), ὁ ὁποῖος εἶχε συγκαλέσει μεγάλη Ἐνδημούσα σύνοδο στήν Κπολη γιά τή συνοδική ἐπικύρωση τῆς Ἐκθέσεως (639). Ὁ Μάξιμος ἀντιπαρέθεσε μέ ἐπιγραμματικό τρόπο τή συνοδική συνείδηση τῆς ἐποχῆς του: *"Θαυμάζειν ὕπεστί μοι, πῶς σύνοδον ἀποκαλεῖς τήν μὴ κατὰ νόμους καί κανόνας συνοδικούς ἢ θεσμούς γενομένην ἐκκλησιαστικούς. Οὔτε γάρ ἡ ἐπιστολή ἐγκύκλιος κατὰ συναίνεσιν τῶν πατριαρχῶν γέγονεν, οὔτε τόπος ἢ ἡμέρα ὑπαντήσεως ὠρίσθη. Οὐκ εἰσαγώγιμός τις ἢ κατήγορος ἦν. Συστατικά οἱ συνελθόντες οὐκ εἶχον, οὔτε οἱ ἐπίσκοποι ἀπὸ τῶν μητροπολιτῶν, οὔτε οἱ μητροπολίται ἀπὸ τῶν*

πατριαρχῶν. Τίς οὖν λόγου μεμοιραμένος σύνοδον καλεῖν ἀνάσχοιτο, τὴν σκανδάλων καὶ διχονοίας ἀπασαν πληρώσασαν τὴν οἰκουμένην;" (PG 91, 352). Ὁ νέος αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Δ΄ ὁ Πωγωνάτος (668-685) ἀκολούθησε διαφορετικὴ πολιτικὴ ἀπὸ τὸν πατέρα του τόσο ἐναντι τῶν Ἀράβων, ὅσο καὶ ἐναντι τῆς Δύσεως, ἐγκατέλειψε δὲ τὸν Τύπο καὶ τὴν ἔμμεση εὐνοια ὑπὲρ τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ἀπορροφημένος στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῆς ἐπεκτατικῆς πολιτικῆς τοῦ ἄραβα ἡγέτη Μωαβία, ὁ ὁποῖος κατέλαβε τὴ Σμύρνη (672) καὶ πολιορκήσε τὴν Κπολη (674), δέν εἶχε περιθώρια νὰ ἀσχοληθῇ εἰδικότερα μέ τὰ ἐκκλησιαστικά ζητήματα. Ἡ ἄμεση ἐξουδετέρωση τῆς ἐπαναστάσεως τοῦ ἐξάρχου τῆς Ραβέννας (669) δέν ἔλυσε βεβαίως τὰ προβλήματα τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς Ἰταλίας ἀπὸ τὴν ἐπεκτατικὴ προσπάθεια τῶν Λογγοβάρδων, ἀλλὰ ἡ ἀπόκρουση τῆς ἀραβικῆς ἀπειλῆς εἶχε ἀπόλυτη προτεραιότητα γιὰ τὴν ἐπιβίωση τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Μωαβίας ἀναγκάσθηκε τελικὰ νὰ ὑπογράψῃ τριακονταετὴ ταπεινωτικὴ εἰρήνη (678), ὁ δὲ Κωνσταντῖνος εἶχε πλέον τὴν εὐχέρεια νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὰ ἐσωτερικὰ προβλήματα τῆς αὐτοκρατορίας, εἰδικότερα δὲ τὸ σοβαρὸ πρόβλημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ.

Ἡ πεντηκονταετία τῶν μονοενεργητικῶν καὶ μονοθελητικῶν ἐρίδων εἶχε ἀποδείξει ὅτι ἡ μόνη ὁδὸς γιὰ τὴν ὀριστικὴ ἐπίλυση προβλημάτων πίστεως ἦταν ἡ σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλὰ γιὰ τὴ σύγκλησίν της ἦταν ἀναγκαία ἡ κανονικὴ ἐκπροσώπηση καὶ τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. Ὡστόσο, ἦταν δυσχερὴς ἡ ἐκπροσώπηση τῶν ἀραβοκρατούμενων πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καὶ Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος ἦταν συνειδητὸς μονοθελήτης, καίτοι ἀποδεχόταν τὸν Ὅρο τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ τὴν ἀσύγχυτη καὶ ἀτρεπτὴ ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ὁ πάπας Ρώμης Ἀγάθων (678-681) ἦταν ὑπέρμαχος τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (649), ὅπως καὶ οἱ προκάτοχοί του πάπες. Τὸ αἶτημα συνοδικῆς ἀντιμετωπίσεως τοῦ θέματος ἐνισχύθηκε μέ τὸ γράμμα τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τὸν πάπα Ρώμης Δόνο, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀπέθανε πρὶν νὰ λάβῃ τὸ γράμμα. Τὸ βασιλικὸ γράμμα (σάκρα) εἶχε συνταχθῇ σύμφωνα μέ τίς εἰσηγήσεις τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Θεοδώρου Α΄ (677-679) καὶ ζητοῦσε ἀπὸ τὸν πάπα νὰ ἀποστείλῃ ἐκπροσώπους γιὰ τὴ συγκρότηση ἐνὸς ἐπισκοπικοῦ Συνεδρίου, ἀφοῦ ἦταν ἀδύνατη ἡ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Ὁ τελικὸς ἀποδέκτης τοῦ βασιλικοῦ γράμματος πάπας Ἀγάθων ἔκρινε ἀναγκαία τὴν προηγούμενη σύγκληση συνόδου τῶν δυτικῶν ἐπισκόπων στὴ Ρώμη γιὰ τὴν ἐκφραση τοῦ φρονήματος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, γι' αὐτὸ καὶ βράδυνε νὰ ἀνταποκριθῇ στὴν πρόταση τοῦ αὐτοκράτορα. Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (125 ἐπίσκοποι) εἶναι γνωστές ἀπὸ τίς δύο ἐπιστολές ("Ἀναφορές") τοῦ πάπα Ἀγάθωνα πρὸς τὸν

αὐτοκράτορα, οἱ ὁποῖες ἀναγνώσθησαν στήν 4η συνεδρία τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί μνημονεύθηκαν στόν Ὅρο της. Στή δεύτερη ἐπιστολή, μετά τήν ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας περί τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, θεμελιώνεται ἡ πίστις στίς δύο φυσικές θελήσεις καί ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ, "ἐπειδή οὔτε ὁ Λόγος εἰς τήν φύσιν τῆς σαρκός ἐτράπη, οὔτε ἡ σάρξ εἰς τήν τοῦ Λόγου φύσιν μετεμορφώθη. Διέμεινε γάρ ἐκάτερον, ὅπερ φυσικῶς ἦν, τήν διαφοράν δηλονότι τῶν ἐνωθεισῶν ἐν αὐτῷ φύσεων μόνη θεωρία διακρίνομεν, ἐξ ὧν ἀχωρίστως, ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως συνετέθη. Εἰς γάρ ἐξ ἐκατέρων καί δι' ἐνός τά ἐκότερα, ἐπειδή ἅμα εἰσὶ καί τό μέγεθος τῆς θεότητος καί τό ταπεινόν τῆς σαρκός, ἐκατέρας φύσεως φυλαττούσης καί μετά τήν ἐνωσιν ἀνελλιπῶς τήν ἐαυτῆς ιδιότητα καί ἐνεργούσης ἐκατέρας μορφῆς μετά τῆς θάτερου κοινωνίας, ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε τοῦ μέν Λόγου κατεργαζομένου τοῦθ' ὅπερ ἐστί τοῦ Λόγου, τοῦ δέ σώματος ἐκτελοῦντος ὅπερ ἐστί τοῦ σώματος· καί τό μέν αὐτῶν διαλάμπει τοῖς θαύμασι, τό δέ ταῖς ὑβρεσιν ὑποπέπτωκεν. Ὅθεν ἀκολούθως, καθῶς δύο φύσεις, ἤτοι οὐσίας, τοὔτέστι θεότητα καί ἀνθρωπότητα, ἀσυγχύτως, ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως αὐτόν ἔχειν ἀληθῶς ὁμολογοῦμεν, οὕτως ὁμοίως καί δύο φυσικά θελήματα καί δύο φυσικάς ἐνεργείας ἔχειν, ἅτε δὴ τέλειον Θεόν καί τέλειον ἄνθρωπον, ἓνα καί τόν αὐτόν, τοῦτον τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ὁ τῆς εὐσεβείας καταρτίζει κανών" (Mansi, XI, 290-292).

Ἡ ὑπογραφή τῆς τριακονταετοῦς βυζαντινο-αραβικῆς εἰρήνης (678) κατέστησε πλέον δυνατή τήν ἐκπροσώπηση καί τῶν ἐμπεριστάτων θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἱεροσολύμων, ὁ δέ αὐτοκράτορας ἀποδέχθηκε τίς εἰσηγήσεις τοῦ νέου πατριάρχῃ Κπόλεως Γεωργίου Α' (679-686) γιά τή μετατροπή τοῦ ἐπισκοπικοῦ Συνεδρίου σέ Οἰκουμενική σύνοδο. Ἡ ΣΤ' Οἰκουμενική σύνοδος (680-681) συνεδρίασε στό περίφημο Παλάτι τοῦ Τρούλλου ἀπό τίς 7 Νοεμβρίου 680 μέχρι τίς 16 Σεπτεμβρίου 681. Ὑπῆρξε δηλαδή μία ἀπό τίς πιό μεγάλες σέ χρονική διάρκεια Οἰκουμενικές συνόδους, κατά τήν ὁποία πραγματοποιήθηκαν 18 συνεδρίες. Ἡ χρονική ἔκταση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου δέν πρέπει νά θεωρηθῇ ἄσχετη πρός τήν ἀπόφαση τοῦ αὐτοκράτορα νά μετατραπῇ τό ἐπισκοπικό Συνέδριο σέ Οἰκουμενική σύνοδο. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατά τήν πρώτη συνεδρία οἱ παρόντες ἐπίσκοποι ἦσαν μόνο 50 περίπου (Mansi, XI, 209), ἐνῶ κατά τήν τελευταία συνεδρία (18η) εἶχαν αὐξηθῇ σέ 174 περίπου (Mansi, XI, 668-681). Βεβαίως, ὁ μικρός ἀριθμός ἐπισκόπων στίς πρώτες συνεδρίες δέν εἶναι ἄσχετος καί πρός τόν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τῶν 11 πρώτων συνεδριῶν, στίς ὁποῖες ἦταν παρών καί ὁ ἴδιος ὁ αὐτοκράτορας. Στίς συνεδρίες αὐτές οἱ συζητήσεις εἶχαν τόν χαρακτήρα μιᾶς θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως (disputatio-jugatio) μεταξύ τῶν ὑπερμάχων τῶν δύο

θελήσεων καί ἐνεργειῶν καί τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Τούς τελευταίους ἐκπροσωποῦσε κατὰ τίς συζητήσεις ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος μέ τή συμπαράσταση τοῦ συνοδοῦ του καί σπουδαίου θεολόγου μοναχοῦ Στεφάνου. Ὁ ἰδιαίτερος αὐτός χαρακτηρᾶς τῶν 11 πρώτων συνεδριῶν προσδιόρισε ὄχι μόνο τίς ἐργασίες, ἀλλά καί τή συγκρότηση τῆς συνόδου. Ἡ σύνοδος ἄρχισε τίς ἐργασίες της "προκαθημένου" τοῦ αὐτοκράτορα. Ἀριστερά τοῦ αὐτοκράτορα (τιμητική θέση) κάθησαν οἱ τοποτηρητές τοῦ πάπα (οἱ πρεσβύτεροι Θεόδωρος καί Γεώργιος καί ὁ διάκονος Ἰωάννης), "ἐπέχοντες τόν τόπον" τοῦ πάπα Ἀγάθωνα, ὅπως ἐπίσης καί οἱ ἐπίσκοποι τῶν ἐπισκοπῶν Πόρτο, Πατέρων καί Ρηγίου, ὡς ἐκπρόσωποι τῆς πρόσφατης συνόδου τῆς Ρώμης. Στήν ἀριστερή πλευρά κάθησαν ἐπίσης ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ τοποτηρητῆ τοῦ κενοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καί οἱ ὑπαγόμενοι στόν παπικό θρόνο ἐπίσκοποι τοῦ Ἰλλυρικοῦ. Δεξιά τοῦ αὐτοκράτορα κάθησαν ὁ πατριάρχης Κπόλεως Γεώργιος μέ τούς ἐπισκόπους τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ τοποτηρητῆ τοῦ κενοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου Ἀλεξανδρείας καί ὁ παριστάμενος μονοθελήτης πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος μέ τούς συνοδούς του.

Τό ζήτημα τῆς Προεδρίας τῆς συνόδου παραμένει ἄλυτο. Ἡ συνήθης ἄποψη ὅτι προήδρευσαν οἱ τοποτηρητές τοῦ πάπα Ρώμης (Β. Στεφανίδου, Ἑκκλ. Ἱστορία, 224-225) παρερμηνεύει τόν εἰδικό ρόλο τους στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Κατά τή συνοδική συνείδηση τοῦ Ζ' αἰώνα, ἐκτός ἀπό τήν κανονική ἐκπροσώπηση καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἦταν ἀναγκαῖος καί ὁ ὀρισμός "κατηγόρου" σέ περιπτώσεις συνοδικῆς κρίσεως αἰρετικῶν. Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής ἀπέρριψε, ὅπως εἶδαμε, τόν χαρακτήρα αὐθεντικῆς συνόδου γιά τήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (639) τῆς πρώτης πατριαρχίας τοῦ Πύρρου (638-641), ἐπειδή "οὐκ εἰσαγωγίμος τις ἢ κατήγορος ἦν" (PG 91, 352). Ἡ πρόταξη ἀπό τόν Μάξιμο τοῦ κριτηρίου αὐτοῦ ἔναντι τῶν ἄλλων καθιερωμένων κανονικῶν κριτηρίων ὑποδηλώνει καί τή σημασία του γιά τή συνοδική συνείδηση τῆς ἐποχῆς. Στήν ἐπιστολή τῆς συνόδου πρὸς τόν πάπα Ρώμης Ἀγάθωνα γιά τήν κοινοποίηση τῶν ἀποφάσεων της τονίζεται ἡ ἐφαρμογή τῆς ἀποδεικτικῆς διαδικασίας καί ἡ ἐπιβολή "ἐνδίκως" τῆς ποινῆς τοῦ ἀναθεματισμοῦ στούς αἰρετικούς μονοθελήτες (Mansi, XI, 684). Τόν ρόλο τοῦ "εἰσαγωγίμου" ἢ "κατηγόρου" ἐπωμίσθησαν στή σύνοδο οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται τόσο ἀπό τήν ὅλη συμμετοχή τους στίς συνοδικές συζητήσεις, ὅσο καί ἀπό τόν τρόπο προβολῆς τῶν Ἀναφορῶν τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καί τῆς συνόδου τῆς Ρώμης γιά τό ζήτημα τοῦ Μονοθελητισμοῦ (4η συνεδρία). Συνεπῶς, οἱ ἀναλαβόντες τόν ρόλο τοῦ "κατηγόρου" δέν ἦταν δυνατόν νά ἀσκήσουν καί τήν προεδρία τῆς συνόδου.

Ἄλλωστε, ὁ πατριάρχης Κπόλεως Γερμανός Α' (715-730) ἀναφέρει στήν εἰδική πραγματεία του *"Περί αἱρέσεων καί συνόδων"* ὅτι τήν προεδρία τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἄσκησε ὁ πατριάρχης Κπόλεως Γεώργιος (PG 98, 73), ἐνῶ στό *Χρονικόν* τοῦ Γεωργίου Μοναχοῦ (Θ' αἰώνας) ἡ προεδρία συνδέεται καί μέ τούς πέντε πατριάρχες (ἔκδ. De Boor, 1904, 629, 726). Ἡ μαρτυρία τοῦ Κπόλεως Γερμανοῦ εἶναι ἡ ἐγγύτερη πρὸς τή σύνοδο καί ὁπωσδήποτε ἀποδίδει, ἐν μέρει τουλάχιστον, τήν πραγματικότητα. Κατά τίς 11 πρῶτες συνεδρίες καί μέχρι τήν καθαίρεση τοῦ μονοθελήτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Μακαρίου (12η συνεδρία) ὁ ἀντιπαραθετικός χαρακτήρας τῶν ἐργασιῶν (*disputatio-jugatio*) μεταξύ ὀρθοδόξων καί μονοθελητῶν δέν παρεῖχε τή δυνατότητα ἀσκήσεως τῆς προεδρίας οὔτε ἀπό τούς πατριαρχικούς ἀντιπροσώπους οὔτε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως, ἀφοῦ ἐκπροσωποῦσαν τήν ὀρθόδοξη πλευρά στή θεολογική ἀντιπαράθεση πρὸς τήν πλευρά τῶν μονοθελητῶν (Μακάριος Ἀντιοχείας). *Ἡ προεδρία λοιπόν τῆς συνόδου κατά τίς 11 πρῶτες συνεδρίες ἀσκήθηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Δ', ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε συγχρόνως καί καθήκοντα ἐπιδιαιτητῆ μεταξύ τῶν δύο πλευρῶν.* Μετά τήν ὀλοκλήρωση τῆς ἀποδεικτικῆς διαδικασίας γιά τή θεμελίωση τῆς πλάνης τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί γιά τήν κρίση τοῦ μονοθελήτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Μακαρίου ἐξαντλήθηκε καί ἡ ἀναγκαιότητα τῆς ἐπιδιαιτησίας τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος καί ἀποχώρησε ἀπό τή σύνοδο. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀπό τή 12η συνεδρία καί ἐφεξῆς ἀσκήθηκε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Γεώργιο, ἐνῶ στήν τελευταία συνεδρία τῆς συνόδου (18η) ἡ προεδρία ἀσκήθηκε καί πάλι ἀπό τόν αὐτοκράτορα.

Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου προσαρμόσθηκαν στήν ἰδιαιτερότητα τῆς ἀποστολῆς της, ἥτοι στήν ἀπόδειξη τῆς αἱρετικῆς πλάνης τοῦ Μονοθελητισμοῦ ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀποφάσεων τῶν προηγουμένων Οἰκουμενικῶν συνόδων καί τῆς διδασκαλίας τῶν *"ἐγκρίτων"* Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Τῇ διαδικασίᾳ αὕτη προέτεινε ὁ ὑπόδικος πατριάρχης Ἀντιοχείας Μακάριος, ὁ ὁποῖος ἐζήτησε νά ἀναγνωσθοῦν *"τά βιβλία τῶν ἁγίων συνόδων"* ἀπό τούς κώδικες τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως. Πράγματι, ἀναγνώσθηκαν οἱ ἀποφάσεις τῶν τριῶν πρώτων Οἰκουμενικῶν συνόδων στήν 1η συνεδρία, τῆς Δ' στή 2η συνεδρία καί τῆς Ε' στήν 3η συνεδρία. Στή συνεδρία αὕτη καί μετὰ ἀπό μακρές συζητήσεις καί κωδικολογικῆς συγκρίσεις ἀποδείχθηκε ἡ πλαστότητα τοῦ νοθευμένου μέ μονοθελητικῆς ἐκφράσεις γράμματος τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μηνᾶ (536-552) πρὸς τόν πάπα Βιγίλιο, τό ὁποῖο χρησιμοποιοῦσε ὁ Μακάριος Ἀντιοχείας γιά νά ὑποστηρίξη τήν ὀρθότητα τῶν μονοθελητικῶν του θέσεων. Ὁ μονοθελήτης πατριάρχης Ἀντιοχείας ἀνέλαβε νά προσκομίσῃ χωρία (*"χρήσεις"*) ἐγκρίτων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ὑπέρ τῆς μιᾶς θελήσεως καί ἐνεργείας τοῦ Χριστοῦ, ἀλλά ζήτησε προθεσμία γιά νά συγκεντρώσῃ τό σχετικό πατερι-

κό ύλικό. Στήν 4η συνεδρία, σύμφωνα μέ τήν πρόταση τοῦ Κπόλεως Γεωργίου καί "τῆς ὑπ' αὐτόν συνόδου", ἀναγνώσθηκαν οἱ δύο ἐπιστολές τοῦ πάπα Ἀγάθωνα μέ τίς συνημμένες πατερικές "χρήσεις" ὑπέρ τῶν δύο θελήσεων καί ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ, ὅπως ἐπίσης καί τά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Ρώμης, ἐνῶ μετά τήν ἀνάγνωση τῶν κειμένων αὐτῶν ἔγινε ἐκτενής συζήτηση καί ἐξέταση τῶν πατερικῶν "χρήσεων" καί τῶν δύο πλευρῶν. Στήν 5η συνεδρία, μετά ἀπό πρόταση τοῦ Κπόλεως Γεωργίου, ἀναγνώσθηκαν οἱ πατερικές "χρήσεις" (δύο κωδίκια), τίς ὁποῖες προσκόμισε στή σύνοδο ὁ Ἀντιοχείας Μακάριος καί οἱ ὁπαδοί του γιά τήν ὑποστήριξη τῆς μιᾶς θελήσεως καί ἐνεργείας τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἀνάγνωση συνεχίσθηκε καί στήν 6η συνεδρία, κατά τήν ὁποία ζητήθηκε ὁ ἔλεγχος τῆς αὐθεντικότητας τῶν "χρήσεων" αὐτῶν μέ ἀντιπαραβολή "πρός τά αὐθεντικά βιβλία" τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως.

Κατά τήν 7η συνεδρία οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι παρουσίασαν συλλογή πατερικῶν "χρήσεων" ὑπέρ τῶν δύο θελήσεων καί ἐνεργειῶν τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ στήν 8η συνεδρία ὁ αὐτοκράτορας ζήτησε τή γνώμη τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Γεωργίου καί Ἀντιοχείας Μακαρίου, ἂν συμφωνοῦν στή θεολογική βάση τῶν ἐπιστολῶν τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καί τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ρώμης. Ὁ Κπόλεως Γεώργιος καί οἱ λοιποί ἐπίσκοποι ἀποδέχθηκαν τήν ὀρθοδοξία τῶν κειμένων αὐτῶν, ἀλλά ὁ Ἀντιοχείας Μακάριος ἐπέμεινε στή μονοθελητική ὁρολογία, δηλαδή "ἐν θέλημα ὑποστατικόν καί θεανδρικήν τήν ἐνέργειαν" (Mansi, XI, 345). Κατέθεσε μάλιστα σχετική Ἑκθεσιν πίστεως, στήν ὁποία διακήρυξε τήν ἐμμονή του τόσο στόν Ὅρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου περί τῶν δύο φύσεων, ὅσο καί στίς μονοθελητικές του θέσεις (Mansi, XI, 349-360). Ἡ σύνοδος καθαίρεσε τόν Πατριάρχη Ἀντιοχείας Μακάριο, ὁ ὁποῖος μέ τίς θέσεις του "αἵρετικόν ἐαυτόν προδήλως ἀπέδειξε" (Mansi, XI, 365). Κατά τήν 9η καί τή 10η συνεδρία ἔγινε ἔλεγχος τῆς αὐθεντικότητας τῶν πατερικῶν "χρήσεων" τοῦ Μακαρίου μέ ἀντιβολή πρὸς τοὺς σχετικούς κώδικες τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἐνῶ συζητήθηκε ἡ μονομέρεια τοῦ Μακαρίου στήν ἐπιλογή τῶν "χρήσεων" αὐτῶν, ὅπως ἐπίσης καί ἡ ἐσφαλμένη κατανόηση ἢ ἐρμηνεία τους, ἐπὶ τῇ βάσει καί τῶν πατερικῶν "χρήσεων", τίς ὁποῖες ὑπέβαλαν στή σύνοδο οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι. Κατά τήν 11η συνεδρία ἀναγνώσθηκε ἡ περίφημη Συνοδική ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Ἱεροσολύμων Σωφρονίου καί διακηρύχθηκε ἡ συμφωνία τῆς συνόδου στή θεολογική ἀναίρεση τοῦ Μονοενεργητισμοῦ καί τοῦ Μονοθελητισμοῦ. Ἡ ἀποχώρηση τοῦ αὐτοκράτορα δέν ἐπηρέασε τίς ἐργασίες τῆς συνόδου, ἡ ὁποία στή 12η συνεδρία τῆς ἐπικύρωσε γιά τόν μονοθελήτη πατριάρχη Ἀντιοχείας τήν ποινὴ τῆς καθαιρέσεως, παρὰ τῇ μεσολάβησιν τῶν ἀντιπροσώπων τοῦ αὐτοκράτορα στή σύνοδο (πατρικίων καί ὑπάτων). Οἱ ἐργασίες συνεχίσθηκαν μέ τήν ἀνάγνωση τῶν ἐπιστολῶν τῶν

μονοθελητῶν πατριαρχῶν Κπόλεως (Σεργίου, Πύρρου, Παύλου καί Πέτρου), τοῦ πατριάρχῃ Ἀλεξανδρείας Κύρου, τοῦ πάπα Ὀνωρίου καί τοῦ ἐπισκόπου Φαράν Θεοδώρου, οἱ ὅποιοι ἐπίσης ἀναθεματίσθηκαν κατὰ τή 13ῃ συνεδρία τῆς συνόδου (Mansi, XI, 553-564). Ἡ 14ῃ συνεδρία ἀφιερώθηκε στήν ἔρευνα τῶν νοθεύσεων τῶν πρακτικῶν τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (553) ἀκόμη καί στούς κώδικες τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, εἰδικότερα δέ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως Μηνᾶ πρὸς τόν πάπα Βιγίλιο, ἀποδείχθηκε δέ ἡ νόθευσή τους μέ ἀντιβολή πρὸς ἄλλους κώδικες τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου. Ἡ 15ῃ συνεδρία ἐξαντλήθηκε μέ τήν πρωτοφανῆ περίπτωση τοῦ αἰρετικοῦ πρεσβυτέρου Πολυχρονίου, ὁ ὅποιος ἐπέμενε στήν ἀξίωσή του νά ἀποδείξη τήν ὀρθοδοξία τῆς σφραγισμένης Ὁμολογίας του μέ θεοσημία, ἥτοι μέ τή χρησιμοποίησή της γιά τήν ἀνάστασι νεκροῦ. Ἡ ἀποτυχία ὅμως τῆς ἀπόπειρας συνοδεύθηκε μέ τήν καθαίρεσή του γιά τίς μονοθελητικές δοξασίες του ("ὁ μὴ ὁμολογῶν ἓν θέλημα καί θεανδρικήν ἐνέργειαν οὐκ ἔστι χριστιανός". Mansi, XI, 608). Στή 17ῃ συνεδρία καθαιρέθηκε ὁ πρεσβύτερος τῆς ἐκκλησίας Ἀπαμείας Κωνσταντίνος γιά τήν ἐμμονή του στόν Μονοθελητισμό. Ἡ τελευταία (18ῃ συνεδρία) πραγματοποιήθηκε ὑπὸ τήν προεδρία τοῦ αὐτοκράτορα. Μετά τήν ἐξάντληση τῶν προσφωνήσεων ἀναγνώσθηκε ὁ ἐκτενής Ὅρος τῆς συνόδου (Mansi, XI, 632-640).

Ὁ Ὅρος ὑπογράφηκε ἀπὸ τὰ 174 μέλη τῆς συνόδου καί ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Δ΄ τόν Πωγωνάτο, ἐξέφραζε δέ τή συνείδηση τῆς συνόδου γιά τήν αὐθεντική συνέχιση τοῦ ἔργου τῶν προηγουμένων Οἰκουμενικῶν συνόδων τόσο μέ τήν ἀνάγνωσι τῶν συμβόλων Νικαίας καί Κπόλεως, ὅσο καί μέ τήν ἀναφορά στίς ἀποφάσεις τους γιά τήν καταδίκη τῶν διαφόρων αἰρετικῶν. Ἡ σύνοδος εἶχε πλήρη συνείδηση τῆς οἰκουμενικότητάς της, τήν ὁποία βεβαίωσε καί μέ τήν αὐθεντική καταγραφή τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας γιά τίς δύο φυσικές θελήσεις καί ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Ὁρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί τῆς διδασκαλίας τῶν ἐγκρίτων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἐπίσης καί μέ τήν ἀξιοποίηση τῶν δύο Ἐπιστολῶν ("Ἀναφορῶν") τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καί τῆς συνόδου τῆς Ρώμης. Βεβαίως, ὁ Ὅρος τῆς συνόδου εἶναι καρπὸς τῆς θεολογίας καί τῶν ἀγώνων Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, καίτοι ἀποφεύχθηκε συστηματικά στή σύνοδο ὁποιαδήποτε ἀναφορά στό ἔργο ἢ στούς ἀγῶνες του. Ἡ ἐμμονή τῆς συνόδου μόνο στά ἔργα τῶν παλαιῶν "ἐγκρίτων" πατέρων τῆς Ἐκκλησίας δέν ἀποτελεῖ ἐπαρκῆ αἰτιολογία, καθ'ὅσον ἀναγνώσθηκε στή σύνοδο καί ἡ συνοδική ἐπιστολή τοῦ Σωφρονίου Ἱεροσολύμων. Προφανῶς, ἡ σύνοδος ἀπέφυγε νά ἀναφερθῇ εἰδικότερα στή μεγάλη θεολογική προσφορά τοῦ ἁγίου Μαξίμου γιά νά μὴ προκαλέσῃ τή δυσφορία τοῦ αὐτοκράτορα ἀπὸ πιθανές ἀναφορές τῶν μελῶν τῆς συνόδου στόν μαρτυρικό του θάνατο, γιά τόν ὁποῖο ἡ εὐθύνη

βάρυνε τόν πατέρα τοῦ αὐτοκράτορα. Τό μεγαλύτερο ὅμως ἐγκώμιο στή μνήμη τοῦ ὑπερμάχου τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ὑπῆρξε ὁ Ὅρος τῆς συνόδου, ἐνῶ ἡ δικαίωση τῶν ἀγώνων του σφραγίσθηκε μέ τήν ὑπογραφή τοῦ Ὁρου ἀπό τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Δ΄ Πωγωνάτο, ἡ ὁποία ἐπιβεβαίωσε τή διακήρυξη τῶν πατέρων ὅτι εἶναι "ἄλλοι οἱ ὄροι τῆς βασιλείας καί ἄλλοι οἱ ὄροι τῆς ἱερωσύνης".

Ὁ Ὅρος τῆς συνόδου καταδίκασε τή μονοθελητική αἵρεση ὡς διαφθείρουσα τήν παραδεδομένη ὀρθοδοξία τῆς πίστεως καί ὡς "τό τέλειον τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ αὐτοῦ Κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀνελεῖν διά τινος δολερᾶς ἐπινοίας σπουδάσασαν, ἀθέλητον ἐντεῦθεν καί ἀνενέργητον τήν νοερῶς ἐψυχωμένην αὐτοῦ σάρκα δυσφήμως εἰσάγουσαν" (Mansi, XI, 636), συγχρόνως δέ διατύπωσε καί τή διδασκαλία τῆς γιά τίς δύο φυσικές θελήσεις καί ἐνεργεῖες τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀνάπτυξη τοῦ Ὁρου τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ὑποστατική ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ: "... Δύο φυσικάς θελήσεις, ἥτοι θελήματα ἐν αὐτῷ καί δύο φυσικάς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως κατὰ τήν τῶν ἀγίων πατέρων διδασκαλίαν ὡσαύτως κηρύττομεν. Καί δύο μέν φυσικά θελήματα οὐχ ὑπεναντία, μή γένοιτο, καθὼς οἱ ἀσεβεῖς ἔφησαν αἵρετικοί, ἀλλ' ἐπόμενον τό ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα καί μή ἀντίπικτον ἢ ἀντιπαλαῖον, μᾶλλον μέν οὖν καί ὑποτασσόμενον τῷ θεῷ αὐτοῦ καί πανσθενεῖ θελήματι. Ἐδει γάρ τό τῆς σαρκός θέλημα κινηθῆναι, ὑποταγῆναι δέ τῷ θελήματι τῷ θεϊκῷ, κατὰ τόν πάνσοφον Ἀθανάσιον. Ὡσπερ γάρ ἡ αὐτοῦ σάρξ, σάρξ τοῦ Θεοῦ Λόγου λέγεται καί ἐστίν, οὕτω καί τό φυσικόν τῆς σαρκός αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ Θεοῦ Λόγου λέγεται καί ἐστίν... Ὅν γάρ τρόπον ἡ παναγία καί ἁμωμος ἐψυχωμένη αὐτοῦ σάρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνῆρέθη, ἀλλ' ἐν τῷ ἰδίῳ αὐτῆς ὄρω καί λόγῳ διέμεινεν, οὕτω καί τό ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθέν οὐκ ἀνῆρέθη, σέσωσται δέ μᾶλλον κατὰ τόν θεολόγον Γρηγόριον... δύο δέ φυσικάς ἐνεργείας ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως ἐν αὐτῷ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ τῷ ἀληθινῷ Θεῷ ἡμῶν δοξάζομεν, τουτέστι θείαν ἐνέργειαν καί ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν, κατὰ τόν θεηγόρον Λέοντα... Οὐ γάρ δήπου μίαν δώσομεν φυσικήν τήν ἐνέργειαν Θεοῦ καί ποιήματος, ἵνα μήτε τό ποιηθέν εἰς τήν θείαν ἀναγάγωμεν οὐσίαν, μήτε μήν τῆς θείας φύσεως τό ἐξαίρετον εἰς τόν τοῖς γενητοῖς πρέποντα καταγάγωμεν τόπον... Πάντοθεν γοῦν τό ἀσύγχυτον καί ἀδιαιρέτον φυλάττοντες, συντόμῳ φωνῇ τό πᾶν ἐξαγγέλλομεν: ἓνα τῆς ἀγίας Τριάδος καί μετὰ σάρκωσιν τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν τόν ἀληθινόν Θεόν ἡμῶν, εἶναι πιστεύοντες, φαμέν δύο αὐτοῦ τάς φύσεις ἐν τῇ μιᾷ αὐτοῦ διαλαμπούσας ὑποστάσει... τῆς φυσικῆς ἐν αὐτῇ τῇ μιᾷ ὑποστάσει διαφορᾶς γνωριζομένης τῷ μετὰ τῆς θάτερου κοινωνίας ἑκατέραν φύσιν θέλιν τε καί ἐνεργεῖν τά ἴδια. Καθ' ὃν δὲ λόγον καί δύο

φυσικά θελήματα τε καὶ ἐνεργείας δοξάζομεν πρὸς σωτηρίαν τοῦ ἀνθρωπίνου γένους καταλλήλως συντρέχοντα..." (Mansi, XI, 637-640).

Ὁ "προσφωνητικός Λόγος" τῆς συνόδου πρὸς τὸν αὐτοκράτορα (Mansi, XI, 657-668), ὁ ὁποῖος συνοδεύθηκε ἀπὸ τίς ὑπογραφές τῶν μελῶν τῆς συνόδου, ἀνακεφαλαίωσε τίς ἐργασίες τῆς συνόδου καὶ τόνισε τίς σωτηριολογικές προεκτάσεις τῆς αἰρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ: "εἰ γάρ ἀθέλητόν τε καὶ ἀνενέργητον τὴν ἀνθρωπίνην τοῦ Κυρίου ἡμῶν φύσιν λέγειν παρήσομεν, ποῦ τό τέλειον ἐν ἀνθρωπότητι σέσωσται; οὐδέν γάρ συνίστησιν ἕτερον τῆς ἀνθρωπίνης οὐσίας τὴν τελειότητα, εἰ μήτοιγε τό οὐσιῶδες θέλημα, δι' οὗ καὶ ἡ τῆς αὐτεξουσιότητος ἐν ἡμῖν χαρακτηρίζεται δύναμις" (Mansi, XI, 664). Ἐπίσης, ἡ σύνοδος ζήτησε τὴν ἔκδοσιν τοῦ καθιερωμένου βασιλικοῦ διατάγματος ("Ἡδικτον), "ὥστε μηδένα τοῖς πραχθεῖσιν ἢ ἀντιφθέγγεσθαι ἢ καινότερον ζήτημα μηχανήσασθαι" (Mansi, XI, 668), ὅπως ἐπίσης καὶ τὴν κοινοποίηση τοῦ Ὁρου τῆς συνόδου "τοῖς πέντε πατριαρχικοῖς θρόνοις" "πρὸς μείζονα τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἀσφάλειάν τε καὶ βεβαίωσιν" (Mansi, XI, 681). Τό διάταγμα τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν κύρωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου (Mansi, XI, 697-712) εἶναι πράγματι μία ἄρτια θεολογικὴ πραγματεία καὶ ἴσως τό πιό συγκροτημένο θεολογικὸ κείμενο τῆς συνόδου. Οἱ καταδικασθέντες ἀπὸ τῆς συνόδου Μακάριος Ἀντιοχείας, Στέφανος καὶ Πολυχρόνιος ζήτησαν μέ "Δέησιν" ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα τὴν ἔγκρισιν νὰ μεταβοῦν στὴ Ρώμη, ὁ δὲ αὐτοκράτορας ἀποδέχθηκε τό αἶτημά τους καὶ τοὺς ἀπέστειλε πρὸς τὸν πάπα Λέοντα Β' μέ τὴ διαβεβαίωσιν ὅτι θὰ δεχόταν ὅποιαδήποτε "πατρικὴ" πρότασιν γι' αὐτοὺς ("τῇ ὑμετέρᾳ πατρικῇ κρίσει τό πᾶν περί αὐτῶν ἐπιτρέψαντες". Mansi, XI, 716-717). Ἡ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα δέν εἶναι δυνατόν νὰ ἐρμηνευθῇ ὡς ἄσκηση "ἐκκλήτου" πρὸς τὸν παπικὸ θρόνον, ἀφοῦ βρίσκεται ἔξω ἀπὸ τὰ πλαίσια τῆς σχετικῆς κανονικῆς διαδικασίας, ἀποσκοποῦσε δὲ νὰ προσφέρῃ στοὺς καταδικασθέντες μία ἀκόμη δυνατότητα μετανοίας. Ἡ ἐμμονὴ τοῦ Μακαρίου καὶ τῶν ὁμοφρόνων του στὶς μονοθελητικὲς πεποιθήσεις τους εἶχε ὡς συνέπεια τὴν ἐγκλεισὴ τους σὲ μοναστήρι τῆς Ρώμης.

Ὁ ἀναθεματισμὸς τοῦ πάπα Ὀνωρίου θεωρήθηκε αὐτονόητος ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς παπικούς ἐκπροσώπους στὴ σύνοδο, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνον. Ἀλλωστε, ἡ σύνοδος εἶχε σκόπιμα ὑπερτονίσει τὴ συμβολὴ τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καὶ τῆς πρόσφατης συνόδου τῆς Ρώμης στὴν καταδίκη τῆς αἰρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ καὶ τῶν εἰσηγητῶν της. Ὁ διάδοχος τοῦ Ἀγάθωνα πάπας Λέων Β' στὴν ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν αὐτοκράτορα διακηρύσσει τὴν πλήρη συμφωνία του γιὰ τὸν ἀναθεματισμὸ τοῦ Ὀνωρίου, "ὅστις ταύτην τὴν ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν (= Ρώμης) οὐκ ἐπεχείρησε διδασκαλίᾳ ἀποστολικῆς παραδόσεως ἀγνίσαι, ἀλλὰ τῇ βεβήλῳ προδοσίᾳ μιανθῆναι τὴν ἁσπilon παρεχώρησε"

(*"qui hanc apostolicam ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed perfana proditiōe immaculatam fidem subvertere conatus est"* . Mansi, XI, 731, 733). Ἀνάλογη εἶναι ἡ διατύπωση καί σέ ἄλλη ἐπιστολή τοῦ πάπα γιά τήν καταδίκη τοῦ Ὀνωρίου, "ὁ ὁποῖος συναίνεσε νά σπλωθῇ ὁ ἄσπιλος κανόνας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, τήν ὁποία εἶχε παραλάβει ἀπό τοὺς προκατόχους του" (*"qui immaculatam apostolicae traditionis, quam ad praedecessoribus suis accepit, maculari consentit"* . Mansi, XI, 1055). Ἡ διατύπωση αὐτή ἦταν καθιερωμένος τύπος τῆς παπικῆς γραμματείας γιά τήν ἀποδοκιμασία ὄλων τῶν αἰρετικῶν πατριαρχῶν ἢ καί ἐπισκόπων, εἶχε δέ χρησιμοποιηθῇ ἀπό τόν πάπα Ἀγαπητό καί στήν περίπτωση τῆς καθαιρέσεως τοῦ μονοφυσίτη πατριάρχη Κπόλεως Ἀνθίμου (536). Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ὑποδηλώνει ὅχι βεβαίως ὅτι "ὁ γράψας τήν ἐπιστολήν ταύτην προτίμησε νά σώσῃ τόν πάπαν καί νά μιάνῃ τόν παπικόν θρόνον" (Β. Στεφανίδου, Ἑκκλ. Ἱστορία, 226), ἀφοῦ δέν ἀποσυνδέεται ὁ πάπας ἀπό τήν εὐθύνη γιά τήν ἔκπτωσή του στήν αἵρεση τοῦ Μονοθελητισμοῦ, μέ τήν ὁποία "μιάνθηκε" πράγματι "ἡ ἀποστολική παράδοση" καί τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης. Ἡ διατύπωση λοιπόν τοῦ κειμένου δέν προσπαθεῖ νά "σώσῃ" οὔτε τόν πάπα, οὔτε τόν παπικό θρόνο ἀπό τίς συνέπειες τῆς αἰρετικῆς πλάνης. Προσπάθησαν ὅμως νά πράξουν αὐτό νεώτεροι ρωμαιοκαθολικοὶ ἱστορικοὶ γιά νά ἀμφισβητήσουν τήν ὁμόφωνη καταδίκη τοῦ Ὀνωρίου ἀπό τήν ΣΤ' Οἰκουμενική σύνοδο εἴτε μέ τήν ἀστήρικτη ὑπόθεση περί νοθεύσεως τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου, ἢ καί μέ τή σύνδεση τῆς τρίμηνης περίπου διακοπῆς τῶν ἐργασιῶν της πρὸς τή διαφωνία τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων γιά τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ὀνωρίου.

Πράγματι, οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου διακόπηκαν ἀπό τίς 26 Ἀπριλίου μέχρι τίς 9 Αὐγούστου 681, ἀλλά ἡ διακοπή δέν εἶχε καμμία σχέση μέ τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ὀνωρίου ἢ τῶν ἄλλων εἰσηγητῶν τοῦ Μονοθελητισμοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε γίνει στίς 28 Μαρτίου κατὰ τή 13η συνεδρία τῆς συνόδου. Μεταξὺ τῆς 28ης Μαρτίου καί τῆς 26ης Ἀπριλίου πραγματοποιήθηκαν δηλαδή οἱ ἐργασίες τῆς 14ης καί τῆς 15ης συνεδρίας τῆς συνόδου μέ τήν ἐνεργό συμμετοχή τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί χωρίς νά ἐγερθῇ σχετικό ζήτημα. Προφανῶς ἡ διακοπή ὀφειλόταν στήν ἀνακοίνωση τοῦ θανάτου τοῦ πάπα Ἀγάθωνα (10 Ἰανουαρίου 681), ἡ ὁποία ἔφθασε καθυστερημένα στήν Κπολη, λόγω τῆς συνήθους διακοπῆς τῶν θαλασσιῶν ἐπικοινωνιῶν κατὰ τήν περίοδο τοῦ χειμῶνα (Ὀκτώβριος-Μάρτιος). Ἡ ἀνακοίνωση τοῦ θανάτου τοῦ πάπα δημιουργοῦσε κατὰ πάγια κανονική ἀρχή πρόβλημα ἐκπροσωπήσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου, καθ'ὅσον οἱ τοποτηρητές δέν μπορούσαν πλέον νά ἐνεργοῦν ὡς ἐκπρόσωποι ἐνός ἤδη ἀποθανόντος πάπα. Ἦσαν ὑποχρεωμένοι νά ζητήσουν τήν ἀνανέωση τῆς ἐντολῆς ἀπό τόν νέο πάπα, ἢ τουλάχιστον νέες ὁδηγίες

ἀπό τῆς Ρώμης γιά τόν ρόλο τοῦ στή συνόδο. Ἡ περίοδος τῆς διακοπῆς τῶν ἐργασιῶν καλύπτει ἀκριβῶς τόν χρόνο τῆς μεταβάσεως στή Ρώμη καί τῆς ἐπιστροφῆς τῶν εἰδικῶν ἀπεσταλμένων τοῦ αὐτοκράτορα καί τῆς συνόδου γιά τή διευθέτηση τοῦ ζητήματος. Βεβαίως, ὁ παπικός θρόνος παρέμεινε κενός ἐπὶ 18 μῆνες μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀγάθωνα (10 Ἰανουαρίου 681 - 17 Αὐγούστου 682) καί δέν ἦταν δυνατή ἡ ἄμεση ἀνανέωση τῆς ἐντολῆς, ἦταν ὅμως δυνατή ἡ παράταση τῆς ἰσχύος τῆς παλαιᾶς ἐντολῆς μέχρι τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ ἔργου, γιά τὸ ὁποῖο εἶχε δοθῇ. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ διακοπὴ τῶν ἐργασιῶν δέν εἶχε σχέση μέ τόν ἀναθεματισμό τοῦ Ὀνωρίου, οὔτε μέ τίς ὑποτιθέμενες ἐπιφυλάξεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, οἱ ὁποῖοι ὑπέγραψαν τόσο τόν "Ὁρο τῆς συνόδου, ὅσο καί τόν προσφωνητικό Λόγο τῆς πρὸς τόν αὐτοκράτορα γιά τὴν καταδίκη ὅλων τῶν εἰσηγητῶν τοῦ Μονοθελητισμοῦ.

Μέ τὸ ἔργο τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς συνόδου συνδέεται καί ἡ "ἐν Τρούλλῳ" Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ σύνοδος (691), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπὸ τὸ γιό καί διάδοχο τοῦ Κωνσταντίνου Δ' Πωγωνάτου, τόν Ἰουστινιανό Β' τόν Ρινότμητο (685-695, 705-711) καί θεωρήθηκε ὡς συνέχεια ἢ καί ὡς συμπλήρωση τοῦ ἔργου τῆς Ε' καί τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Πενθέκτη). Ὁ πατριάρχης Ταράσιος στήν Ζ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο (787), ὅπως καί ἄλλα μέλη τῆς συνόδου αὐτῆς, χαρακτηρίζουν τὴν σύνοδο τοῦ Τρούλλου ὡς "Ἐκτη, ἥτοι τὴν ἐντάσσουν ὀργανικά στήν ΣΤ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο καί δέν τὴ συναριθμοῦν χωριστά μεταξύ τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό καί ὁ κανονολόγος Ἰωάννης Ζωναρᾶς παρατηρεῖ σχετικῶς, ὅτι "αὕτη Ἐκτη ὀνομάζεται, ὅτι τε μή περὶ πίστεως καί δογμάτων ἐν αὐτῇ γέγονε ζήτησις, ὥστε αὐτὴν ιδιαιτάτην διὰ τοῦτο λογίζεσθαι σύνοδον, καί ὅτι τὸ τῆς Ἐκτῆς ὑστέρημα, τὴν τῶν κανόνων ἔκθεσιν, αὕτη συνεπλήρωσε, καί, διὰ προσεχεστέραν πρὸς ἐκείνην εἶναι, συνηριθμήθη ἐκείνῃ" (Ράλλη-Ποτλῆ, Σύνταγμα θείων καί ἱερῶν κανόνων, II, 294). Ἡ συνείδηση ὅμως τῆς συνόδου ἦταν ὅτι τὸ κανονικὸ τῆς ἔργο συμπλήρωνε "τὸ ὑστέρημα" ὅχι μόνο τῆς ΣΤ', ἀλλὰ καί τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου, γι' αὐτὸ καί ἐπικράτησε ἡ ὀνομασία τῆς ὡς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τὴ συνείδηση αὐτὴ ἐξέφρασαν τὰ μέλη τῆς συνόδου καί στὸν "προσφωνητικὸν Λόγον" πρὸς τόν αὐτοκράτορα μέ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι, ἐπειδὴ "αἱ ἅγιοι καὶ οἰκουμενικαὶ δύο σύνοδοι, αἱ κατὰ ταύτην τὴν βασιλίδαν καὶ θεοφύλακτον πόλιν συναθροισθεῖσαι..., τὸ περὶ τῆς πίστεως πατρικῶς διατρανώσασαι μυστήριον, οὐδαμῶς ἱερούς κανόνας ἐνέγραψαν, καθάπερ αἱ λοιπαὶ ἅγιοι τέσσαρες Οἰκουμενικαὶ σύνοδοι, δι' ὧν ἀποστήσονται μένοί λαοὶ χείρονος καὶ ταπεινοτέρας διαγωγῆς, ἐπὶ δὲ τὸν κρείττονα καὶ ὑψηλότερον μεταθῶνται βίον. Ἐντεῦθεν... τὴν ἁγίαν ταύτην καὶ θεόλεκτον Οἰκουμενικὴν ἀθροισθῆναι σύνοδον ὥρισας..." (Mansi, XI, 933).

Είναι ευνόητο ότι ή μή θέσπιση νέων κανόνων από την Ε' και την ΣΤ' Οικουμενική σύνοδο προβλημάτιζε την εκκλησιαστική συνείδηση και έρέθιζε την πολεμική έναντίον του κύρους της ΣΤ' Οικουμενικής συνόδου από τους υποστηρικτές του Μονοθελητισμού, κυρίως στο πατριαρχείο Ἀντιοχείας, μέ τους οποίους συντάχθηκαν και οι μοναχοί της μονής του αγίου Μάρωνα του ὄρους Λιβάνου (Μαρωνίτες). Ἄλλωστε, ή μή θέσπιση νέων κανόνων μετά την Δ' Οικουμενική σύνοδο (451) δημιουργούσε προβλήματα τόσο ως προς την κατανόηση, όσο και ως προς την εφαρμογή των παλαιότερων κανόνων σέ όλες τίς μορφές του εκκλησιαστικού βίου. Ὁ Ἰουστινιανός Β' ἔδειξε μεγάλο ενδιαφέρον κατά την πρώτη περίοδο της βασιλείας του γιά τή διασφάλιση τῶν πρακτικῶν τῆς ΣΤ' Οικουμενικής συνόδου από κάθε προσπάθεια νοθεύσεως ή ἀλλοιώσεως. Τό 687 συγκάλεσε μεγάλη Διάσκεψη ἐπισκόπων, στήν ὁποία συμμετεῖχαν και πολλοί ἀνώτατοι πολιτικοί και στρατιωτικοί ἀξιωματοῦχοι, γιά τόν ἔλεγχο και γιά τήν ἐπίσημη σφράγιση τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου. Πράγματι, κατά τή Διάσκεψη ἀναγνώσθηκαν τά πρακτικά μέ συγκριτικό κωδικολογικό ἔλεγχο και ἀφοῦ σφραγίσθηκαν παραδόθηκαν στόν αὐτοκράτορα πρὸς φύλαξη. Στή συνέλευση αὐτή συμμετεῖχε προφανῶς και ὁ παπικός ἀποκρισιάριος στήν Κπολη, ὁ δέ αὐτοκράτορας εἶχε ἀνακοινώσει τήν πρωτοβουλία του μέ ἐπιστολή πρὸς τόν πάπα Ἰωάννη Ε' (685-686), τήν ὁποία ὁμως ἔλαβε ὁ διάδοχός του Κόνων (Mansi, XI, 1097-1098). Μετά τετραετία περίπου συγκλήθηκε ή σύνοδος στό παλάτι τοῦ Τρούλλου, ὅπου δηλαδή εἶχε συνεδριάσει και ή ΣΤ' Οικουμενική σύνοδος. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου διήρκεσαν μέ πολλές διακοπές ἕνα χρόνο (1 Σεπτεμβρίου 691 - 31 Αὐγούστου 692). Ἡ σύνοδος συνεδρίασε ὑπό τήν προεδρία τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Παύλου Γ' (687-693), θέσπισε δέ 102 κανόνες. Στή σύνοδο συμμετεῖχαν ή τουλάχιστον ὑπέγραψαν τίς ἀποφάσεις τῆς 227 ἐπίσκοποι, ἀπό τούς ὁποίους 43 ἦσαν παρόντες και στήν ΣΤ' Οικουμενική σύνοδο (Mansi, XI, 928). Οἱ πατριαρχικοί θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας και Ἱεροσολύμων ἦσαν κενοί, ἀλλά ἐκπροσωπήθηκαν ὅπως στήν ΣΤ' Οικουμενική σύνοδο. Ἀργότερα ὁμως οἱ ἀποφάσεις τῆς Πενθέκτης συνόδου ὑπογράφηκαν ἀπό τούς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας Πέτρο, Ἀντιοχείας Γεώργιο και Ἱεροσολύμων Ἀναστάσιο.

Ὁ παπικός θρόνος οὔτε προσκλήθηκε ἐπίσημα, οὔτε ἐκπροσωπήθηκε στή σύνοδο, συμμετεῖχαν ὁμως σέ αὐτήν ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, τό ὁποῖο ὑπαγόταν ἀκόμη στόν παπικό θρόνο. Ὁ συριακῆς καταγωγῆς πάπας Σέργιος (687-701) ἀρνήθηκε νά ὑπογράψῃ τά πρακτικά τῆς συνόδου και νά δεχθῇ τούς κανόνες τῆς, ἐπειδή ὀρισμένοι ἀπό αὐτούς ἦσαν ἀντίθετοι πρὸς τήν πράξη τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης (Mansi, XII, 3). Ὡστόσο, ἀπό τούς διαδόχους του ὁ μέν Ἰωάννης Ζ' (705-707) ἀπέφυγε νά διατυπώσῃ ἐπιφυλάξεις γιά τούς κανόνες, ὁ δέ συριακῆς ἐπίσης κατα-

γαγωγής πάπας Κωνσταντίνος τούς αποδέχθηκε. Διατύπωσε όμως όρισμένες μόνο επιφυλάξεις ως προς τούς κανόνες εκείνους, οί όποιοι ήσαν αντίθετοι προς προγενέστερους κανόνες ή και προς τήν πράξη του παπικού θρόνου. Βεβαίως, ό 'Ιουστινιανός Β' κατά τή δεύτερη περίοδο τής βασιλείας του υίοθέτησε τή μέθοδο τών απειλών ή και βιαιοτήτων έναντίον του παπικού θρόνου, οί όποίες καθιστούσαν διαλλακτικότερη τή στάση τών παπών έναντι τής συνόδου. 'Η έπιμονή του βυζαντινού αυτοκράτορα θεμελιωνόταν στό γεγονός ότι τά πρακτικά είχαν ύπογραφή από *"τόν Γορτύνης Βασίλειον και τινα Ραβέννης επίσκοπον, τόν τόπον επέχοντασ πάσης τής συνόδου τής εκκλησίας Ρώμης"* (Mansi, XI, 924). Κατά τόν κανονολόγο πατριάρχη 'Αντιοχείας Θεόδωρο Βαλσαμώνα *"Ιταλοί και Λατίνι υπό τών κανόνων τής τοιαύτης συνόδου πληττόμενοι διανίστανται μή είναι ταύτην οικουμενικήν, μήτε τοποτηρητάς του πάπα Ρώμης έν αύτē παρουσιάσαι, ως μήτε χρόνους πολλούς γενομένη μετά τήν έκτην"* (Mansi, XI, 924). 6'Η βασική αύτή κανονική επιφύλαξη για τήν οικουμενικότητα τής Πενθέκτης συνόδου συνδεόταν και μέ τή σαφέστερη αντίθεση προς όρισμένους κανόνες τής συνόδου, οί όποιοι ήσαν αντίθετοι ή αποδοκίμαζαν ρωμαϊκές παραδόσεις: *Πρώτον*, στόν κανόνα 2 δέν συμπεριλαμβάνεται καμμία τοπική σύνοδος και κανέναν πατέρα τής Δύσεως, καίτοι συμπεριλήφθηκαν οί κανόνες όλων τών τοπικών συνόδων και τών πατέρων τής 'Ανατολής, μέ συνέπεια νά κατοχυρώνονται τόσο οί 85 λεγόμενοι 'Αποστολικοί κανόνες (ή Δύση δεχόταν μόνο τούς 50 πρώτους), όσο και ή αντίθετη προς τή ρωμαϊκή παράδοση θέση του Κυπριανού Καρθαγένης για τόν αναβαπτισμό τών αίρετικών. *Δεύτερον*, στόν κανόνα 13 εισήχθη έμμεση αποδοκιμασία τής υποχρεωτικής άγαμίας τών κληρικών, ή όποία είχε καθιερωθή στή Δυτική 'Εκκλησία. *Τρίτον*, επικύρωσε τόν 28 κανόνα τής Δ' Οικουμενικής συνόδου για τά ίσα πρεσβεία τιμής τών θρόνων τής Πρεσβυτέρας και τής Νέας Ρώμης, καίτοι είχαν διατυπωθή αντιρρήσεις από τόν παπικό θρόνο. *Τέταρτον*, στόν κανόνα 55 αποδοκίμασε ρητώς τή νηστεία του Σαββάτου κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή, ή όποία είχε εισαχθή από τήν εκκλησία τής Ρώμης. *Πέμπτον*, κατέκρινε διάφορα άλλα δυτικά έθιμα (κανόνες 11, 12, 67, 82 κ.ά.).

Ώστόσο, ή αντίρρηση τής εκκλησίας τής Ρώμης αναφερόταν σέ όρισμένους μόνο κανόνες τής Πενθέκτης συνόδου, αφού γινόταν δεκτό, ότι *"όσοι αποστολικοί είτε άλλοιώς εκκλησιαστικοίς θεσμοίς τυγχάνουσιν έμφερείς, τήν οικείαν φυλάττουνι δύναμιν"* (Mansi, XI, 928-929). Μέ τίς επιφυλάξεις αυτές αποδέχθηκαν τούς κανόνες και τών έξι Οικουμενικών συνόδων τόσο ό πάπας 'Αδριανός Α' (772-795) στήν επιστολή του προς τόν πατριάρχη Κπόλεως Ταράσιο (Mansi, XII, 1078), όσο και ό πάπας 'Ιωάννης Η' (872-882) σέ τοπική σύνοδο τής Δύσεως (Mansi, XII, 982). Είναι λοιπόν εύνόητο ότι ή Πενθέκτη σύνοδος επιχείρησε μία

προσπάθεια κωδικοποιητικῆς ἀνακεφαλαιώσεως τῶν κανόνων τῶν προγενεστέρων Οἰκουμενικῶν καί τοπικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τόν Δ' καί Ε' αἰῶνα, ὅπως ἐπίσης καί τῶν ἐθιμικῶς καθιερωμένων πατερικῶν κανόνων, ἀφ' ἑνός μὲν γιά νά ὀριοθετήσῃ τά πλαίσια τῆς κανονικῆς παραδόσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά νά ἀναπροσαρμόσῃ τό περιεχόμενο ὀρισμένων κανόνων σύμφωνα μέ τίς συγκεκριμένες ἀνάγκες τῆς ἐποχῆς. Ἡ διαδικασία αὕτη ἐμπεριεῖχε τόν πειρασμό τῆς ὁμοιομορφίας ὄχι μόνο γιά τήν Ἀνατολή, ἀλλά καί γιά τή Δύση, ἐφ' ὅσον ἦταν ἀκόμη ἰσχυρή ἡ πολιτική ἐπιρροή τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα στόν παπικό θρόνο καί στήν Ἰταλία γενικότερα. Οἱ ἀντιρρήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου τόσο γιά τήν οἰκουμενικότητα τῆς συνόδου, ὅσο καί γιά τό περιεχόμενο τῶν ἀνωτέρω κανόνων ἦσαν τυπικῶς θεμελιωμένες στήν κανονική παράδοση καί στή συνοδική πράξη, ἀφοῦ καί γιά τά δύο θέματα ἦταν ἀναγκαῖα ἡ ἔκφραση τοῦ φρονήματος καί τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ διαδικασία τῆς μονομεροῦς ἐπιβολῆς στόν παπικό θρόνο συνοδικῶν ἀποφάσεων τῆς Ἀνατολῆς ἦταν πάντοτε ἐπικίνδυνη ὄχι μόνο γιά τίς σχέσεις τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως, ἀλλά καί γιά τήν ἐνότητα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἰδιαίτερα δέ μετὰ τήν κατάρρευση τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας.

ΕΙΚΟΝΟΜΑΧΙΑ ΚΑΙ Η Ζ΄ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΗ ΣΥΝΟΔΟΣ

ΒΛ. ΦΕΙΔΑ, Ἀποδοχή καί συναρίθμησης τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου εἰς τὴν Ἀνατολήν καί εἰς τὴν Δύσιν, *L'icône dans la théologie et l'art, Etudes théologiques* 9 (1990) 67-83. Τοῦ αὐτοῦ, *Les causes de l'iconoclasme*, 1987. Τοῦ αὐτοῦ, Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ν. Ἰταλίας καί ἡ Ζ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδος, *Ἐκκλ. Φάρος* 68 (1990) 41-52. Ι. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, Οἱ Παυλικιανοί, 1959. G. OSTROGORSKY, *Studien zur Geschichte des byzant. Bilderstreits*, 1929. E.J. MARTIN, *A History of Iconoclastic Controversy*, 1930. F. DÖLGER, *Zur Geschichte des Bilderstreits*, *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 8 (1929) 353-372. H. MENGES, *Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, 1938. G. FLOROVSKY, Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy, *Church History* 19 (1950) 77-96. P. ALEXANDER, The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and its Definition, *DOP* 7 (1953) 33-66. E. KITZINGER, The Cult of Images in the Age before Iconoclasm, *DOP* 8 (1954) 83-150. ST. GERO, The Libri Carolini and the Image Controversy, *The Greek Orth. Theol. Rev.* 18 (1973) 7-34. L. OUSPENSKY, *Essai sur la théologie de l'icône dans l'Eglise orthodoxe*, I, 1960. Β. ΠΙΑΝΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Αἱ χριστολογικαὶ ἀντιλήψεις τῶν εἰκονομάχων*, 1975.

1. Προδρομικὲς εἰκονομαχικὲς τάσεις

α΄. Ἡ περὶ τῶν ἱ. εἰκόνων παράδοση τῆς Ἐκκλησίας

Ὁ Χριστιανισμός ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί τῶν διατάξεων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, οἱ ὁποῖες ἀπαγορεύουν τὴν ἐξεικόνιση τοῦ θεοῦ, δέν θεώρησε κατ'ἀρχάς ἀναγκαία τὴ δημιουργία εἰκονικῆς ἢ γλυπτικῆς χριστιανικῆς τέχνης. Περιορίσθηκε μόνο σὲ ἀπλά σύμβολα καί συμβολικὲς παραστάσεις, τὰ ὁποῖα συνεδέοντο ἀναγωγικά μὲ θεμελιώδεις διδασκαλίαι τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί αὐτὲς ἀκόμη οἱ ἀπλὲς παραστάσεις ἀπὸ τὴν Παλαιὰ ἢ τὴν Καινὴ Διαθήκη εἶχαν διδακτικὸ καί ὁπωσδήποτε συμβολικὸ χαρακτήρα. Οἱ πρῶτοι, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποίησαν εἰκόνες τοῦ Χριστοῦ, ἦσαν οἱ Γνωστικοί καί εἰδικότερα οἱ Καρποκρατιανοί (Εἰρηναίου, *Κατὰ αἵρέσεων*, I, 25, 6). Τῇ μαρτυρία αὐτῇ ἐπαναλαμβάνει καί ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας, ὁ ὁποῖος τὶς χαρακτηρίζει "εἰκόνας ἐνζωγράφους διὰ χρωμάτων", ἀλλὰ καί "ἐκ

χρυσού και ἀργύρου και λοιπῆς ὕλης". Οἱ γνωστικοί προέβαλλαν τίς εἰκόνες αὐτές ὡς ἀντικείμενο προσκυνήσεως μαζί μέ τίς εἰκόνες τῶν φιλοσόφων Πυθαγόρα, Πλάτωνα, Ἀριστοτέλη κ.ἄ. (PG 41, 373). Ἐν τούτοις και παρά τήν πολεμική, ἡ ὁποία ἀσκήθηκε ἀπό τούς μοντανιστές ἐναντίον τῶν γνωστικῶν εἰκόνων, ἡ Ἐκκλησία εἶχε ἤδη ἀρχίσει ἀπό τόν Γ' αἰῶνα νά υἱοθετῇ τήν ιδέα τῆς ἐξεικονίσεως τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Ἡ χριστιανική ὁμως εἰκονογραφία συνδέθηκε κατ'ἀρχάς μόνο μέ τίς ἀκμάζουσες μεγάλες τοπικές ἐκκλησίες και δέν ἐπεκτάθηκε στίς ἐπαρχίες. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται προφανῶς και ἡ ἀπαγόρευση τῆς εἰσαγωγῆς εἰκόνων στούς ναούς ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἐλβίρας (305). Κατά τόν Δ' αἰῶνα διαδόθηκε εὐρέως ἡ διακόσμηση τῶν ναῶν μέ εἰκόνες, παρά τίς μεμονωμένες ἀντιδράσεις. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Εὐσέβιος ἀναφέρει ὅτι ὑπῆρχαν σέ ὀρισμένες ἐκκλησίες εἰκόνες τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ και τῶν ἀποστόλων "ἐθνικῇ συνηθείᾳ" (Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 18). Ὁ Καισαρείας Εὐσέβιος ὑπῆρξε βεβαίως πολέμιος τῆς παραστάσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σέ εἰκόνες, γιατί θεωροῦσε ἀφ'ἐνός μέν ἀδύνατη τήν ἐξεικόνιση τῆς θείας δόξας μέ νεκρά και ἄψυχα χρώματα, ἀφ'ἐτέρου δέ ἀξιολογοῦσε τίς εἰκόνες τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς ξένες πρὸς τήν ἐκκλησιαστική παράδοση (PG 20, 1545-1548). Ἡ θέση τοῦ Εὐσεβίου εἶναι σπουδαιότατη, ἀφοῦ χρησιμοποιήθηκε ἀπό τούς εἰκονομάχους γιά τήν ἱστορική θεμελίωση τῆς ἐχθρικής τους διαθέσεως ἐναντι τῶν εἰκόνων, γι'αὐτό και πολεμήθηκε μέ σφοδρότητα ἀπό τούς εἰκονοφίλους.

Εἶναι ὁμως χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νικηφόρος προσπάθησε νά ἐξουδετερώσῃ τή μαρτυρία αὐτή μέ τήν εἰδικότερη ἀναφορά στά αἰρετικά φρονήματα τοῦ Εὐσεβίου, τά ὁποῖα ὑποδηλώνονται ἀκόμη και στή διατύπωση τῆς ἀνωτέρω θέσεως (PG 100, 848). Ἀλλωστε, παρεμφερεῖς τάσεις ἀποδόθηκαν και στόν Ἐπιφάνιο Κωνσταντίας τῆς Κύπρου. Κατά τόν Δ' αἰῶνα οἱ ἱ. εἰκόνες εἰσῆχθησαν ὄχι μόνο στούς ναούς, ἀλλά και στίς οἰκίες πολλῶν χριστιανῶν, ἐπιβλήθηκαν δέ τελικῶς στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση. Ὁ Μ. Βασίλειος ὁμολογεῖ στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἰουλιανό τόν Παραβάτη (361-363) ὅτι τίς εἰκόνες ("χαρακτῆρες") τῶν ἀποστόλων, τῶν προφητῶν και τῶν ἁγίων "τιμῶ και προσκυνῶ, κατ' ἐξαίρετον τούτων παραδεδομένων ἐκ τῶν ἁγίων ἀποστόλων και οὐκ ἀπηγορευμένων, ἀλλ' ἐν πάσαις ἐκκλησίαις ἡμῶν τούτων ἀνιστορουμένων" (PG 32, 1100). Εἶναι σαφές ὅτι εἰκόνες ἁγίων κοσμοῦσαν πλέον τούς ναούς και τούς ἀποδιδόταν ἰδιαίτερη τιμή. Ὁ ἀναντίρρητος διδακτικός χαρακτήρας τῶν εἰκόνων τονίσθηκε κατά τόν Ε' αἰῶνα ἀπό τόν ἅγιο Νεῖλο, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε ὡς ἀναγκαῖα τήν ἐξεικόνιση σκηνῶν ἀπό τήν Π. και τήν Κ. Διαθήκη στούς ναούς, "ὅπως ἂν οἱ μή εἰδότες γράμματα, μηδέ δυνάμενοι τάς θείας ἀναγινώσκειν γραφάς, τῇ θεωρίᾳ τῆς ζωγραφίας μνήμην τε λαμβάνωσι τῆς τῶν γνησίως τῷ ἀληθινῷ θεῷ

δεδουλενκότων ἀνδραγαθίας καί πρὸς ἄμιλλαν διεγείρωνται τῶν εὐκλεῶν καί ἀοιδίμων ἀριστευμάτων, δι' ὧν τῆς γῆς τὸν οὐρανὸν ἀντηλλάξαντο, τῶν βλεπομένων τὰ μὴ ὁρώμενα προτιμήσαντες" (PG 79, 577). Τὴν ἑναντι τῶν ἱ. εἰκόνων θέση τῆς Ἐκκλησίας ἀνέπτυξε καί ὁ ἐπίσκοπος Νεαπόλεως τῆς Κύπρου Λεόντιος σέ λόγο του "Ὑπὲρ τῆς χριστιανῶν ἀπολογίας, κατὰ Ἰουδαίων καί περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων" (PG 94, 1597-1609). Ὁ Λεόντιος ἀντικρούει τίς κατηγορίες τῶν Ἰουδαίων, ὅτι δηλαδή οἱ εἰκόνες ἀπαγορεύονται ἀπὸ τὴν Ἀγ. Γραφή καί ὅτι ὁδηγοῦν τοὺς χριστιανούς στὴν εἰδωλολατρία. Τίς θέσεις τοῦ Λεοντίου ἀξιοποίησε ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός, ὁ ὁποῖος ἀναδείχθηκε ὑπέρμαχος τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων.

Μέ τὴν ἐπίλυση τοῦ δογματικοῦ ζητήματος τῆς ἐνώσεως τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων θεμελιώθηκε σαφέστερα ἡ θεολογία τῶν ἱ. εἰκόνων καί ἡ προβολή τῆς δυνατότητας ἀκτινοβολίας τοῦ θείου ἐπὶ τῶν δημιουργημάτων. Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καθιστοῦσε δυνατὴ τὴ θεώρηση καθιερωμένων ὑλικῶν ἀντικειμένων ὡς συμβόλων, τὰ ὁποῖα ἀνακλοῦσαν τὴ θεία δύναμη. Τόσο ἡ θεολογική, ὅσο καί ἡ παιδαγωγικὴ ἐρμηνεία τῆς ἱ. εἰκόνας εὐνόησαν τὴν πλήρη σύνδεσή τους μέ τὴ χριστιανικὴ εὐσέβεια, παρὰ τὴν ἐναντίον τους πολεμικὴ τῶν αἵρετικῶν Παυλικιανῶν, τῶν Ἰουδαίων καί τῶν Ἀράβων. Ἡ εὐσέβεια αὐτῆ τῶν πιστῶν ἐνισχύετο συνήθως ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς, οἱ δὲ ἱ. εἰκόνες δέν περιορίσθηκαν μόνο στὴ διακόσμηση τῶν ναῶν, ἀλλὰ συνδέθηκαν καί μέ διάφορα μικρὰ φορητὰ ἀντικείμενα χρυσά, ἀργυρά, χάλκινα, μεταλλικά, ξύλινα κ.ἄ. Τὰ χρησιμοποιοῦσαν οἱ πιστοὶ ὡς φυλακτά, καίτοι πολλές φορές ὁδηγοῦντο σέ ἀπαράδεκτες ὑπερβολές. Στὴ Δύση ὁ πάπας Γρηγόριος Α' ὁ Μέγας (590-604) ἐπέπληξε τὸν ἐπίσκοπο Μασσαλίας Σηρῆνο, ὁ ὁποῖος διέταξε τὴν καταστροφή εἰκόνων ἔνεκα τῆς κακοτεχνίας ἣ καί τῆς ἀποδιδόμενης σέ αὐτές ὑπερβολικῆς τιμῆς ἀπὸ τοὺς πιστοὺς. Ὑπῆρχαν λοιπὸν καί στὴ Ν. Γαλλία εἰκονομαχικὲς τάσεις ἤδη κατὰ τὸν ΣΤ' αἰῶνα, οἱ ὁποῖες δέν πρέπει νὰ θεωρηθοῦν ἄσχετες καί πρὸς τὴν ἀπήχηση τῆς ἀρειανικῆς αἵρέσεως τῶν Βησιγόθων τῆς Ἰσπανίας. Ὁ πάπας Γρηγόριος ὑπεραμύνθηκε τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων γιὰ παιδαγωγικοὺς κυρίως λόγους. Ἡ ὀρθὴ ἀξιολόγηση τῶν προδρομικῶν αὐτῶν εἰκονομαχικῶν τάσεων ὁδηγεῖ στό γενικότερο συμπέρασμα, ὅτι ἡ ὁποιαδήποτε ἐκτροπή ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἐρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, εἰδικότερα δέ στό χριστολογικὸ δόγμα, συνεπαγόταν τὴν ἀρνητικὴ στάση καί ἑναντι τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτῆ εἰκονομάχοι ὑπῆρχαν ἐκπρόσωποι τῶν μεγάλων αἱρέσεων (Ἀρειανισμοῦ, Ἀπολιναρισμοῦ, Νεστοριανισμοῦ καί Μονοφυσιτισμοῦ). Πράγματι, ὁ Ἀρειανισμὸς δέν δεχόταν τὴν πληρότητα τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ ("ἄψυχον σῶμα") καί ἀπέρριπτε τὴ δυνατότητα ἐξεικονίσεώς του, ὅπως ἄλλωστε καί

ὁ Ἀπολιναρισμός. Ὁ Νεστοριανισμός ἀπέρριπτε τήν πραγματική ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ καί ἀπέκλειε τήν ἐξεικόνισή του, ἐνῶ ὁ Μονοφυσιτισμός δεχόταν τήν ἀπορρόφηση τῆς ἀνθρώπινης ἀπό τή θεία φύση καί ἀποσυνδέθηκε ἀπό τήν ἰσχυρή εἰκονογραφική παράδοση τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας, ὅπως τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τίς εἰκονομαχικές ἰδέες καί τῶν μετριοπαθῶν ἀκόμη ἐκπροσώπων τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ (Φιλόξενος Ἱεραπόλεως, Σεβήρος Ἀντιοχείας κ.ἄ.).

β'. Παυλικιανοί

Ἡ αἵρεση τῶν Παυλικιανῶν ἀποτελοῦσε μία συγκρητιστική σύνθεση τῶν λειψάνων, τά ὅποια ἐπέζησαν στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες ἀπό τίς αἱρέσεις τοῦ Γνωστικισμοῦ καί τοῦ Μανιχαϊσμοῦ. Οἱ αἱρέσεις αὐτές εἶχαν ἤδη καταδικασθῇ ἀπό τήν Ἐκκλησία κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες, πολλά ὅμως στοιχεῖα τῆς θεολογικῆς προβληματικῆς καί τῆς ιδιόρρυθμης πνευματικότητός τους εἶχαν ἐπηρεάσει νεώτερες αἱρέσεις (Μεσσαλιανισμός), οἱ ὅποιες εἶχαν διαδοθῇ εὐρύτατα στή Μεσοποταμία, στή Συρία καί στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς Μ. Ἀσίας. Στίς περιοχές αὐτές βρῆκαν ἐπίσης μεγάλη ἀπήχηση οἱ αἱρέσεις τοῦ Νεστοριανισμοῦ καί τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, οἱ ὅποιες συνέδεαν τή χριστολογική τους διδασκαλία μέ ἰδιαίτερες μορφές πνευματικότητας. Ἰδρυτής τῆς αἱρέσεως τῶν Παυλικιανῶν ὑπῆρξε κάποιος Κωνσταντίνος, ὁ ὅποιος καταγόταν ἀπό τά Σαμόσατα Μανανάλεως, προφανῶς περί τά μέσα τοῦ Ζ' αἰῶνα. Ἡ ὀνομασία *Παυλικιανοί* προέρχεται βεβαίως ὄχι ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἀντιοχείας Παῦλο τόν Σαμοσατέα, ὅπως ὑποστηρίχθηκε, ἀλλά ἀπό τόν ἀπόστολο Παῦλο, τόν ὅποιο οἱ Παυλικιανοί θεωροῦσαν ὡς τόν κατ'ἐξοχήν διδάσκαλό τους καί ἔτρεφαν ἀπόλυτο σεβασμό πρὸς τό πρόσωπό του. Πράγματι, ὁ ἡγέτης τῶν Παυλικιανῶν Κωνσταντίνος ἔλαβε τό ὄνομα Σιλουανός ἀπό τό ὄνομα τοῦ ὁμώνυμου μαθητῆ τοῦ ἀποστόλου Παύλου, τό δέ κέντρο τῆς αἱρέσεως στά *Κίσσωβα* τῆς Ἀρμενίας μετονομάσθηκε "*Μακεδονία*". Βάση τῆς διδασκαλίας τῶν Παυλικιανῶν ἦταν ἡ δυαρχία ἀγαθοῦ καί κακοῦ Θεοῦ ὑπό τή μετριοπαθέστερη μορφή τῆς διδασκαλίας τοῦ γνωστικοῦ Μαρκίωνα. Οἱ Παυλικιανοί ἠρνοῦντο ὄχι μόνο τήν ἀνθρώπινη ἀλλά καί τή θεία φύση τοῦ Χριστοῦ καί κατ'ἐπέκταση τό πάθος καί τήν λυτρωτική του ἀξία. Ἐδέχοντο ὅτι ὁ Χριστός ἦταν ἓνας ἀπλὸς ἄγγελος, ὁ ὅποιος ὀνομάσθηκε υἱὸς τοῦ Θεοῦ καί εἶχε οὐράνιο σῶμα, τό ὅποιο διήλθε ἀπό τήν Παρθένο ὡς διά σωλῆνος καί ὑποβλήθηκε φαινομενικῶς στόν σταυρικό θάνατο ("δοκητισμός"). Οἱ Παυλικιανοί ἀπέρριπταν, ὅπως ὅλοι οἱ γνωστικοί, τήν Π. Διαθήκη (*ἀντιιουδαισμός*), ἐνῶ ἀπό τήν Κ. Διαθήκη ἀπέρριπταν ὅσα βιβλία ἐθεωροῦντο ἰουδαϊζόντα. Ἦρνοῦντο τή θεία λατρεία, τό ἱερατεῖο, τά μυστήρια, τοὺς ναοὺς, τίς εἰκόνες, τά λείψανα τῶν ἁγίων, τίς ἱεροτελε-

στίες κ.ἄ. Ἐξέχουσα θέση στήν αἰρετική κοινότητα τῶν Παυλικιανῶν κατεῖχαν οἱ ἐρμηνευτές τῶν Γραφῶν, οἱ ὅποιοι ὀνομάζοντο κατὰ τήν παύλεια ὀρολογία "συνέκδημοι". Οἱ Παυλικιανοί χαρακτηρίζαν μέν τούς ἑαυτούς τους "χριστιανούς", ὅλους δέ ὅσους ἀνῆκαν στήν Ἐκκλησία τούς ὀνόμαζαν ἀπλῶς ρωμαίους, γιά νά δηλώσουν ὅτι δέν ἀνῆκαν στόν χῶρο τῆς θ. χάριτος καί τῆς σωτηρίας. Οἱ βυζαντινοί χρονογράφοι κατηγοροῦσαν συνήθως τούς Παυλικιανούς ὡς νεο-μανιχαίους, ἀλλά οἱ ἴδιοι ἀπέκρουαν ὅποιαδήποτε σχέση πρός τόν Μάνη καί ἦσαν ἔτοιμοι νά τόν ἀναθεματίσουν.

Ὁ Κωνσταντῖνος διέδωσε τόν Παυλικιανισμό στήν Ἀρμενία, ἐνῶ ἄλλοι ἡγέτες τῆς αἵρέσεως ἔδρασαν στή Φρυγία καί στή Λυκαονία. Περί τό τέλος τοῦ Ζ' αἰῶνα ὁ Κωνσταντῖνος ὑπέστη μαρτυρικό θάνατο διά λιθοβολισμοῦ, τό γεγονός δέ αὐτό κλόνισε τήν ἐσωτερική ἐνότητα τῆς αἵρέσεως. Ἡ εὐρεία διάδοση τῆς αἵρέσεως στή Συρία καί στή Μ. Ἀσία θορύβησε τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Δ' Πωγωνάτο (668-685), ὁ ὅποιος ἔστειλε τόν στρατηγὸ Συμεὼν ἐπικεφαλῆς στρατευμάτων γιά τήν ἐξόντωσή τους. Ὁ Συμεὼν ὅμως προσηλυτίσθηκε καί ἀσπάσθηκε τόν Παυλικιανισμό, μετονομάσθηκε δέ Τίτος καί ἀνακηρύχθηκε ἀρχηγός τῶν Παυλικιανῶν. Συνοδευόμενος ἀπὸ τόν συνεργάτη του Ἰούστο κήρυξε τήν αἵρεση, ἀλλά συνελήφθη ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα καί θανατώθηκε. Ὁ διάδοχός του Παῦλος ὄρισε ὡς κέντρο τῆς δράσεώς του μία πόλη τῆς Ἀρμενίας, τήν ὁποία μετονόμασε Κόρινθο, ὁ δέ υἱός καί διάδοχός του Γεγναΐσιος μετονομάσθηκε Τιμόθεος καί συνέχισε τό κήρυγμα τῆς αἵρέσεως. Ὁ Γεγναΐσιος-Τιμόθεος συνελήφθη ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' τόν Ἰσαυρο (717-741), ἀλλά ἀπέκρινε τίς κακοδοξίες του. Κατὰ τήν ἀνάκριση θεωρήθηκε ὀρθόδοξος καί ἀφέθηκε ἐλεύθερος. Ἡ εὐρεία ἀπτήχηση τῆς αἵρέσεως στίς ἀνατολικές κυρίως ἐπαρχίες ἀνάγκασε τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Ε' (741-775) νά μετοικίση πολλούς Παυλικιανούς ἀπὸ τήν Ἀρμενία στή Θράκη γιά νά μειώσῃ τήν ἐπιρροή τους στίς εὐαίσθητες περιοχές τῆς Ἀνατολῆς. Παρά τίς ἐσωτερικές ἀντιθέσεις καί τίς διώξεις, ἡ αἵρεση ἀναδιοργανώθηκε κατὰ τίς ἀρχές τοῦ Θ' αἰῶνα ὑπὸ τόν ἡγέτη Βαάνη τόν Ρυπαρό καί τόν διάδοχό του Σέργιο-Τυχικό. Ἐνεκα τῶν συνεχῶν διωγμῶν, ἀναγκάσθηκαν νά ὀργανωθοῦν καί στρατιωτικῶς, κατέστησαν δέ σοβαρὴ στρατιωτικὴ ἀπειλή γιά τίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ αὐτοκράτορας Λέων Ε' ὁ Ἀρμένιος (813-820) καί ἡ αὐτοκράτειρα Θεοδώρα τούς καταδίωξαν, πολλοί δέ κατέφυγαν στοὺς Ἀραβες καί ἀσπάσθηκαν τόν Ἰσλαμισμό. Ἐπὶ Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνα (867-886) οἱ Παυλικιανοί, ὑπὸ τὴν ἀρχηγία τοῦ Χρυσόχειρα ἐξεγέρθηκαν, κατέλαβαν πολλές βυζαντινὲς πόλεις καί ἔφθασαν μέχρι τὴν Ἐφεσο, ἀλλά τελικῶς νικήθηκαν ἀπὸ τὰ βυζαντινὰ στρατεύματα καί ὑποχώρησαν. Ἡ σημασία τῶν Παυλικιανῶν περιορίσθηκε ἀκόμη περισ-

σότερο μέ τή νέα μετοίκιση πολλῶν αἰρετικῶν ἀπό τή Συρία καί τή Μ. Ἀσία στή Θράκη ἀπό τόν Ἰωάννη Τσιμισκῇ (969-976). Κέντρο τῶν Παυλικιανῶν τῆς Θράκης ἐγίνε ἡ Φιλιππούπολη, ἀλλά ἡ κηρυκτική τους δράση ἐκτεινόταν καί πέρα ἀπό τά ὅρια τῆς Θράκης. Ἔτσι, ἡ αἵρεση, ἐνῶ παρήκμασε στή Συρία, στήν Ἀρμενία καί στή Μ. Ἀσία, ἐνισχύθηκε στή Θράκη καί ἐπέδρασε στήν ἐμφάνιση τῆς μεταγενέστερης αἵρέσεως τῶν Βογομίλων. Εἰδικότερα, ἡ διδασκαλία τῶν Παυλικιανῶν γιά τή θ. λατρεία καί τίς ἱ. εἰκόνες στρεφόταν μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση ἐναντίον τῶν ὑπερβολῶν ἢ καί τῶν καταχρήσεων τῶν πιστῶν στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες, τροφοδότησε δέ μέ ἐπιχειρήματα ὄχι μόνο τοὺς πολεμίους τῶν ἱ. εἰκόνων, ἀλλά καί τοὺς ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ποιμαντική παρέμβαση σέ κάθε ὑπερβολική ἔκφραση τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ἀπό τοὺς πιστοὺς.

2. Πρώτη περίοδος τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (727-787)

α'. Αἷτια τῆς εἰκονομαχίας

Τά αἷτια τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων, οἱ ὁποῖες συντάραξαν τήν Ἐκκλησία καί τήν αὐτοκρατορία ἐπὶ ἓνα καί πλέον αἰῶνα (727-843), δέν εἶναι σαφῇ, γι'αὐτό καί διατυπώθηκαν ποικίλες ὑποθέσεις, οἱ ὁποῖες ὑποπίπτουν πολλές φορές σέ μία σύγχυση αἰτίων καί συνεπειῶν. Ἡ σύγχυση αὐτή ὀφείλεται σαφῶς στήν πενιχρότητα τῶν εἰκονομαχικῶν πηγῶν. Ὅρισμένοι εἶδαν στήν εἰκονομαχία τάσεις κοινωνικῆς μεταρρυθμίσεως καί ἀποκάλεσαν τόν εἰσηγητὴ τῆς αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' τόν Ἰσαυρο (717-741) φιλελεύθερο καί τολμηρό ὁραματιστὴ μιᾶς θρησκευτικῆς καί πολιτικῆς ἀναμορφώσεως ἢ καί Λούθηρο τοῦ Η' αἰῶνα. Ἄλλοι ὑποστήριξαν τὴ γνώμη ὅτι ἡ εἰκονομαχία ἀποτελοῦσε μία ἀπλὴ ἀναζήτηση πνευματικότερης ἐκφράσεως τῆς λατρευτικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν μέ τήν καταπολέμηση κάθε παγανιστικῆς τάσεως. Ἄλλοι ὑποστήριξαν μέ προφανῇ ἰδεολογικά κριτήρια ὅτι ἡ εἰκονομαχία ὑποκρύπτει ταξικὸ ἀγῶνα, ἔνεκα τῶν τάσεων τῶν ἰσχυρῶν τῆς ἐποχῆς νά σφετερισθοῦν τήν ἐκκλησιαστικὴν περιουσία. Ἄλλοι συνέδεσαν τὴν εἰκονομαχία πρὸς τὴν τάση μιᾶς ριζικῆς ἀναθεωρήσεως τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας μέ κριτήριον τίς θεοκρατικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Λέοντα Γ', οἱ ὁποῖες διακηρύχθηκαν μέ τὴν ἐπίσημη δήλωσή του πρὸς τόν πάπα Γρηγόριο Β' ὅτι ἦταν φορέας τόσο τῆς βασιλικῆς, ὅσο καί τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας (*"Βασιλεὺς εἰμι καί ἱερεὺς"*). Ἄλλοι περιορίζουν τίς τάσεις αὐτές σέ μία ἀπλὴ ἀγροτική μεταρρύθμιση, ἡ ὁποία ἐπληττε κυρίως τὴ μοναστηριακὴν περιουσία, χαρακτηρίζουν δέ τὴν εἰκονομαχία ὡς μία μορφή *"Μοναχομαχίας"*. Ἄλλοι ὑποστήριξαν τὴν ἀποψη ὅτι ἡ σταθερὴ ἀπόφαση τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' γιά τὴν ἀναδιοργάνωση τοῦ κρατικοῦ μηχανισμοῦ ἐπεκτάθηκε

ἀπλῶς καί στήν Ἐκκλησία. Ἄλλοι διείδαν στήν εἰκονομαχία μία προσπάθεια περιορισμοῦ τῶν θρησκευτικῶν ἀντιθέσεων ἢ μία τάση συνδιαλλαγῆς μεταξύ τῶν τριῶν μεγάλων βιβλικῶν θρησκειῶν, ἥτοι τοῦ Χριστιανισμοῦ, τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί τοῦ Ἰσλαμισμοῦ. Ἄλλοι θεώρησαν τήν εἰκονομαχία ὡς μία προσπάθεια βίαιου ἐξανατολισμοῦ τοῦ ἑλληνοχριστιανικοῦ Βυζαντίου μέ τήν ὑποβάθμιση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία εἶχε διαμορφωθῇ κυρίως ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἑλληνικοῦ πνεύματος. Τέλος, ἄλλοι, γιά νά περιορισθοῦμε στίς κυριότερες μόνο ἀπόψεις, τόνισαν τόν ἀκραιφνή θεολογικό χαρακτήρα τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας. Ὅλες ὁμως οἱ ὑποθέσεις αὐτές δέν δύνανται νά ἐξηγήσουν ἐπαρκῶς τήν αἰφνίδια κήρυξη τῆς εἰκονομαχίας ἀπό τόν Λέοντα Γ', οὔτε νά ἐρμηνεύσουν μεμονωμένως τοὺς ἐπιθυμητοὺς στόχους, ἀφοῦ ὅλες οἱ ἀνωτέρω τάσεις συνδέθηκαν πράγματι μέ τήν εἰκονομαχία, ἀλλά δέν ὑπῆρξαν καί τὰ πρωταρχικά ἢ τὰ γενεσιουργά αἷτια τῆς αἰφνίδιας ἐκρήξεώς της. Νομίζουμε ὅτι στήν ἀναζήτηση τῶν αἰτίων τῆς εἰκονομαχίας πρέπει νά ἀπομονωθῇ ἡ προσωπικότητα τοῦ εἰσηγητῆ τῆς εἰκονομαχίας αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' καί νά ἀναζητηθοῦν μόνο τὰ αἷτια τῶν πρώτων ἀποφάσεών του ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων. Μετά τίς διακρίσεις αὐτές εἶναι δυνατόν νά ἀναζητηθοῦν καί τὰ αἷτια, ἔνεκα τῶν ὁποίων οἱ εἰκονομαχικές ιδέες βρῆκαν ταχεία ἀπτήρηση σέ σημαντικές ἐκκλησιαστικές καί κοινωνικές ὁμάδες.

Ὁ Λέων Γ' γεννήθηκε στή Γερμανία τῆς Συρίας, ἀλλά καταγόταν ἀπό τήν Ἰσαυρία καί εἶχε χρηματίσει στρατηγός τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν. Τά σχετικά γεγονότα ὑποδηλώνουν ὅτι ὁ Λέων Γ' ἦταν ὅπως ὅποτε γνώστης τῶν ὀξυτάτων ἀντιπαραθέσεων μεταξύ τῆς Ἐκκλησίας καί τῶν αἵρετικῶν Παυλικιανῶν στή Συρία καί στή Μ. Ἀσία γιά τό ζήτημα τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Οἱ Παυλικιανοί, διασκορπισμένοι ἀπό τήν Ἀρμενία μέχρι τήν Ἀλβανία τοῦ Καυκάσου, ὄχι μόνο δέν ἀπέκρυπταν τίς εἰκονομαχικές ιδέες τους, ἀλλά καί ἐπιδίωκαν τίς δημόσιες συζητήσεις. Ἡ διαλεκτική αὐτή γιά τίς ἱ. εἰκόνες δέν προσέκρουε στήν ἐκκλησιαστική παράδοση, οἱ δέ Παυλικιανοί θά χρησιμοποιοῦσαν ἀναμφιβόλως ὑπέρ τῶν θέσεών τους καί τίς καινοτομίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν εἰσαχθῇ στήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων. Θά ἐπικαλοῦντο πιθανότατα καί τίς γνωστές μαρτυρίες τῆς πράξεως τῶν πρώτων αἰώνων, ὅπως τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας, τοῦ Ἐπιφανίου Κωσταντίας κ.ἄ. Βεβαίως, οἱ Παυλικιανοί δέν ἦσαν κατ' ἐξοχήν εἰκονομάχοι, ἀλλά ὅπως ὅποτε ἤρνούντο τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων καί τῶν ἁγίων. Παραλλήλως εἶχαν ταχθῇ ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες καί οἱ πολυπληθεῖς αἵρετικοί Νεστοριανοί καί Μονοφυσίτες, οἱ ὁποῖοι ὅπως ὅποτε θεμελίωσαν τίς θέσεις τους σέ συγκεκριμένα στοιχεῖα τῆς σχετικῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τοῦ Δ' αἰώνα. Οἱ βυζαντινοί χρονογράφοι εἶχαν σαφῆ συνείδηση τῆς ἀφετηριακῆς συνδέσεως τῆς εἰκονομαχίας πρός τὰ κηρύγματα τῶν Παυλικιανῶν καί τῶν

ἄλλων αἰρετικῶν παραφυάδων τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν. Ὁ Λέων Γ' γινώριζε τίς εἰκονομαχικὲς αὐτὲς ιδέες ἀπὸ τὴν περίοδο τῆς διαμονῆς του στίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς, ὅταν ἀγωνιζόταν μὲ ἐξαιρετικὴ ἐπιτυχία ἐναντίον τῶν Ἀράβων. Ἄλλωστε, δὲν πρέπει νὰ θεωρηθῇ συμπτωματικὸ τὸ γεγονός, ὅτι ὅλοι οἱ εἰκονομάχοι αὐτοκράτορες προήρχοντο ἀπὸ τίς ἀνατολικὲς ἐπαρχίες, ἐνῶ οἱ αὐτοκράτειρες, οἱ ὁποῖες ἀποκατέστησαν τὴν τιμὴ τῶν ἱ. εἰκόνων, κατήγοντο ἀντίστοιχα ἀπὸ τὴν Ἀθήνα καὶ τὴν Παφλαγονία τῆς Μ. Ἀσίας.

Ἡ θέσις ὅμως τοῦ Λέοντα Γ' εἶναι ἰδιάζουσα ἐναντι τῶν ἄλλων εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων, ἀφοῦ αὐτὸς ὑπῆρξε ὁ πρῶτος εἰσηγητὴς καὶ ὁ θεμελιωτὴς τῆς εἰκονομαχίας. Ὁ χρονογράφος Θεοφάνης κατηγόρησε τὸν Λέοντα Γ' ὡς "σαρακηνόφρονα", ὑποστηρίζοντας τὴν ἐξάρτησή του ἀπὸ τὴν κατὰ τῶν χριστιανικῶν εἰκόνων πολεμικὴ τοῦ χαλίφη Ἰζίδ (Yazid B' 720-724). Οἱ μουσουλμάνοι ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ Κορανίου θεωροῦσαν τίς εἰκόνες σατανικὴ βδελυγμία καὶ εἰδωλολατρία, ἀλλὰ ἡ θέσις τοῦ Λέοντα ἐναντι τῶν εἰκόνων δὲν εἶναι δυνατόν νὰ συνδεθῇ ἄμεσα ἢ ἔμμεσα πρὸς τὴ θέσις τῶν ἄσπονδων ἐχθρῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ Λέων Γ' κατὰ τὴν πρώτη δεκαετία τῆς βασιλείας του ἦταν εἰκονόφιλος καὶ ὅπωςδήποτε δὲν ὑπῆρξε πολέμιος τῶν ἱ. εἰκόνων. Στὴν Κπολη ὅμως τοῦ δόθηκε ἡ εὐκαιρία νὰ ἀξιολογήσῃ μὲ διαφορετικὰ κριτήρια τίς γνωστὲς ἀντιθέσεις μεταξὺ τῶν αἰρετικῶν καὶ τῶν ὀρθοδόξων τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ τιμὴ τῶν ἱ. εἰκόνων εἶχε ἐκτραπῇ σὲ ὑπερβολές, οἱ ὁποῖες ἐφαίνοντο πλέον ὀξύτερες στὸν γνώστη τῶν ἀντιθέσεων τῆς Ἀνατολῆς. Τὴν κριτικὴ αὐτὴ διάθεση εἶχαν ἢ δέχθηκαν καὶ οἱ συνεργάτες του στρατιωτικοὶ ἀξιωματοῦχοι, πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ὁποίους συνεδέοντο μὲ τὸν Λέοντα Γ' πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνοδὸν του στὸν αὐτοκρατορικὸ θρόνον καὶ εἶχαν συνυπηρετῆσαι μαζί του στίς ἀνατολικὲς ἐπαρχίες. Αὐτὸ προφανῶς ἀπηχεῖ καὶ ἡ πολεμικὴ ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων τοῦ πατρικίου Βίσηρα κ.ἄ. Πράγματι, οἱ ὑπερβολές τῶν πιστῶν τῆς Κπόλεως δημιουργοῦσαν ἰδιαίτερη καὶ ἀναμφιβόλως ὄχι θετικὴ ἐντύπωση στὸν κύκλο αὐτὸ τῶν ἰσχυρῶν τῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποκτήσει μία ἐντελῶς ἄλλη ἐμπειρία στίς ἀνατολικὲς ἐπαρχίες, ὅπου ἡ Ἐκκλησία θὰ πρέπει νὰ ἦταν περισσότερο ἐφεκτικὴ ἢ τουλάχιστον περισσότερο προσεκτικὴ ἐναντι τῶν τυχόν ὑπερβολικῶν ἐκδηλώσεων τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας. Εἶναι προφανές στίς πηγές ὅτι πολλὲς φορές ἡ τιμὴ τῶν ἱ. εἰκόνων ἀπὸ τοὺς πιστοὺς δὲν διέβαινε "ἐπὶ τὸ πρωτότυπον", ἀλλὰ γινόταν προσκύνησις ἢ καὶ λατρεία τῆς ἴδιας τῆς εἰκόνας, ἰδιαίτερα μάλιστα ἐκείνων τῶν εἰκόνων, οἱ ὁποῖες ἐθεωροῦντο ἀπὸ τὴ λαϊκὴ εὐσέβεια ἢ τὴν παράδοση ὡς "ἄχειροποίητες". Εἶναι γνωστὸ ὅτι πολλοὶ πιστοὶ χρησιμοποιοῦσαν τίς εἰκόνες ἀκόμη καὶ ὡς ἀναδόχους κατὰ τὴ βάπτισις τῶν τέκνων τους, ἐνῶ ἄλλοι μετεχειρίζοντο τὰ χρώματα τῶν εἰκόνων ὡς

φάρμακα. Ὅρισμένοι μάλιστα τοποθετοῦσαν τὸν ἄρτο τῆς θ. εὐχαριστίας στίς ἱ. εἰκόνες καὶ κοινωνοῦσαν, ἐνῶ ἀκόμη καὶ ὁρισμένοι πρεσβύτεροι ἀναμίγνυναν τὰ χρώματα τῆς εἰκόνας μέ τὰ τίμια δῶρα γιὰ νά ἐνισχύσουν τή δύναμη τῆς θ. εὐχαριστίας. Ἔτσι ἐξηγοῦνται οἱ συνήθεις ὑπερβολικές κατηγορίες τῶν εἰκονομάχων ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων γιὰ εἰδωλολατρία. Πράγματι, ὁ πάπας Ρώμης Γρηγόριος Β' (715-731) στήν ἐπιστολή του πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' ἀποκρούει τίς ἐπίσημες κατηγορίες τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, ὅτι δηλαδή οἱ ἱ. εἰκόνες "εἰδώλων τύπον ἀναπληροῦσι καὶ ὅτι οἱ προσκυνοῦντες αὐτάς εἰδωλολάτραι" (Mansi, XII, 959).

Ἐν τούτοις, ὁ Λέων Γ' δέν ἀποφάσισε νά ἐπέμβῃ στό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων χωρὶς προηγούμενη ἐνημέρωση, διεπίστωσε δέ ὅτι τίς ἀντιρροήσεις του συνεμερίζοντο ὄχι μόνο οἱ ἔμπιστοί του ἀξιωματοῦχοι τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά καὶ ὁρισμένοι ἀρχιερεῖς καὶ κληρικοί. Τρεῖς ἐπίσκοποι τῆς Μ. Ἀσίας, οἱ Νακωλείας τῆς Φρυγίας Κωνσταντίνος, Ἐφέσου Θεοδόσιος καὶ Κλαυδίουπόλεως Θωμᾶς, ἐκδηλώθηκαν ἀνεπιφυλάκτως ὑπὲρ τῶν εἰκονομαχικῶν θέσεων τοῦ Λέοντα Γ', τίς ἐνίσχυσαν δέ προφανῶς καὶ μέ θεολογικά ἐπιχειρήματα. Οἱ τρεῖς αὐτοὶ ἀρχιερεῖς ἐκπροσωποῦσαν ἀναμφιβόλως μία μετριοπαθέστερη, ἀλλά ὅπωςδήποτε εὐρύτερη ἐκκλησιαστική τάση. Ἡ ἀνάμιξη ὁμως πολιτειακῶν καὶ ἐκκλησιαστικῶν κινήτρων καθιστᾷ δυσχερῆ τή σαφῆ διάκριση τῶν ἀντίστοιχων στόχων, γιατί ἦταν πράγματι δυνατόν στό ζήτημα τῶν καταχρήσεων τῶν μοναχῶν νά συνέπιπταν ὁρισμένες ἑτερογενεῖς δυσφορίες, ἐπιφυλάξεις καὶ ἀνησυχίες τοῦ Λέοντα Γ' καὶ πολλῶν τῶν ἐπισκόπων ἐναντι τῶν ὑπερβολῶν τοῦ μοναχισμοῦ, ἀλλά ὄχι καὶ στή γενικότερη καταδίκη τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Εἶναι γεγονός ὅτι κατὰ τήν περίοδο αὕτη ἡ ἀνάπτυξη τῆς συνειδήσεως τῆς αὐτοτέλειας τῶν διαφόρων μοναστικῶν κέντρων, ἔνεκα κυρίως τῆς αὐξήσεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μοναχῶν καὶ τῆς μεγάλης ἐπιρροῆς τους στή λαϊκή εὐσέβεια, συνοδευόταν ἀπὸ μία συνεχῶς αὖξουσα οἰκονομική ἀνθηρότητα ἢ καὶ ἀπὸ μία προοδευτική χαλάρωση τοῦ μοναχικοῦ ἰδεώδους. Πολλοὶ ἐπίσκοποι θεωροῦσαν προκλητική τήν οἰκονομική δραστηριότητα τῶν μοναχῶν, ὁ δέ αὐτοκράτορας, ὁ ὁποῖος ἀγωνιζόταν νά διευθετήσῃ τήν οἰκονομική κρίση τῆς αὐτοκρατορίας μέ ἀντιδημοτικά φορολογικά μέτρα ("δικέρατον"), δέν μπορούσε νά παραθεωρήσῃ τό φαινόμενο αὐτό. Ὅπωςδήποτε ὁμως τὰ πολιτικά καὶ τὰ κοινωνικά κίνητρα ἀναφάνηκαν μετὰ τήν κήρυξη τῆς εἰκονομαχίας, ἡ ὁποία κατ'ἀρχήν ὑπῆρξε μία ἀπλῆ θρησκευτική ἔριδα, καίτοι ἐξελίχθηκε ἀργότερα σέ θεολογική διαμάχη καὶ τελικά συνδέθηκε μέ πολιτικές, κοινωνικές καὶ γενικότερες ἐκκλησιαστικές τάσεις, ὥστε νά μεταβληθῇ σέ προσπάθεια ὁλοκληρωτικῆς κυριαρχίας τοῦ πνεύματος τῆς Ἀνατολῆς στήν ἑλληνοχριστιανική παράδοση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας.

Είναι γεγονός ότι όλες οι έρμηνευτικές προσεγγίσεις τών αιτίων τής εικονομαχίας έχουν όρισμένα ισχυρά έπιχειρήματα για τή θεμελίωσή τους. Τά κίνητρα όμως αυτά δέν υπήρχαν βεβαίως στή μονοσήμαντη άφεταιριακή σκέψη του στρατιωτικού αυτοκράτορα Λέοντα Γ'. Νομίζουμε ότι ό αυτοκράτορας έπιθυμούσε άρχικώς νά περιορίση τίς άκραίες έκδηλώσεις τής λαϊκής ευσέβειας, ή όποία μετέθετε τή λύση όλων τών προβλημάτων στή θαυματουργική επέμβαση τών ι. εικόνων. Υπό τήν έννοια αυτή ό Λέων έπιχείρησε κατ'άρχήν νά απομακρύνη τούς πιστούς από τίς εικόνες καί όχι νά έπιβάλη μία γενική άπαγόρευση τής τιμής τών ι. εικόνων. Η άπογοήτευση από τή μαζική αντίδραση του λαού έρέθισε τή στρατιωτική του εύαισθησία καί τόν όδήγησε στήν απόφαση νά απομακρύνη πλέον τίς εικόνες από τούς πιστούς, δηλαδή νά άφαιρέση τίς εικόνες από τούς ναούς. Η πρώτη έπιλογή του είχε πρακτικό κυρίως χαρακτήρα καί ήταν κατά βάση όρθή, αλλά ή δεύτερη έπιλογή του ήταν θεολογικά έσφαλμένη, γιατί άφαιρούσε ούσιαστικό στοιχείο του λατρευτικού βίου τής Έκκλησίας. Ο Λέων δέν κατανοούσε βεβαίως μέ τήν πρακτική σκέψη του τήν τεράστια διαφορά τών δύο διαδοχικών έπιλογών του, γι' αυτό καί δέν μπορούσε νά έρμηνεύση τούς λόγους τής έκρηκτικής αντίδράσεως τής Έκκλησίας ή του λαού. Η διαφορά όμως ήταν περισσότερο κατανοητή στήν έκκλησιαστική συνείδηση, ή όποία όμόφωνα απέκρουσε τά εικονομαχικά μέτρα του Λέοντα. Υπό τό πνεύμα αυτό χαρακτηρίσαμε ήδη τήν έκρηξη τής εικονομαχίας ως ένα "ιστορικό άτύχημα", οί συνέπειες του όποίου δέν είχαν προβλεφθή από τούς έισηγητές της καί όπωςδήποτε διαπιστώθηκαν στίς άνεξέλεγκτες συνέπειες τής έριδας. Πράγματι, κατά τήν εξέλιξή της ήταν αναπόφευκτες όρισμένες εύνόητες πολιτικές, κοινωνικές, θεσμικές, έκκλησιαστικές, θεολογικές καί άλλες συνέπειες τής εικονομαχίας, οί όποιες δέν μπορούν νά χαρακτηρισθούν καί ως αίτια για τήν κήρυξή της.

β'. Η πρώτη περίοδος τών έρίδων καί ή εικονομαχική σύνοδος τής Τερείας (754)

Κατά τόν χρονογράφο Θεοφάνη, ό αυτοκράτορας Λέων Γ', δέκα χρόνια μετά τήν άνοδό του στόν θρόνο (727), "ήρξατο λόγον ποιείσθαι" περί τής καταργήσεως τής προσκυνήσεως τών ι. εικόνων, χωρίς όμως νά έκδώση καί σχετικό διάταγμα. Τουτό μαρτυρείται καί από τόν βιογράφο του άγίου Στεφάνου του Νέου, κατά τόν όποίο ό αυτοκράτορας "μετά δέκατον έτος" άρχισε νά διδάσκη "ότι ουδείς τας εικόνας προσκυνείν" (PG 100, 1084). Προηγουμένως είχε συνεννοηθή μέ τούς τρεις έπισκόπους (Νακωλείας Κωνσταντίνο, Έφέσου Θεοδόσιο καί Κλαυδιουπόλεως Θωμά), οί όποιοι είχαν έγκωμιάσει τά μέτρα αυτά, αλλά απέκρυψαν τά εικονομαχικά τους φρονήματα από τόν πατριάρχη

Κπόλεως Γερμανό Α' (715-730). Ὁ πατριάρχης ὁμῶς ἀπέκρουσε τίς προτάσεις τοῦ Λέοντα Γ' περί τῆς γενικῆς καταργήσεως τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων μέ τό τυπικό ἐπιχείρημα ὅτι δέν ἦταν δυνατή χωρίς προγενέστερη ἀπόφαση τοῦ μόνου ἀρμοδίου ἐκκλησιαστικοῦ ὀργάνου, δηλαδή τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ πατριάρχης διακήρυξε σαφῶς ὅτι "χωρίς οἰκουμενικῆς συνόδου καινοτομῆσαι πίστιν ἀδύνατον" (PG 98, 156). Ἐπομένως θεωροῦσε ὅτι τό ὅλο ζήτημα ἀνεφέρετο στό οὐσιαστικό περιεχόμενο τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πατριάρχης Γερμανός Α' ἐξαναγκάσθηκε βεβαίως νά παραιτηθῇ μετά τή διαφωνία του αὐτή, ἀλλά συγχρόνως ἀποδοκίμασε τήν αὐτοκρατορική παρέμβαση σέ ζητήματα πίστεως. Δημιούργησε ἔτσι γενικότερο ζήτημα ὡς πρός τή νομιμότητα τῆς ἐξουσίας τοῦ Βασιλέως νά παρεμβαίνει στά ἐκκλησιαστικά πράγματα. Μετά τή θαρραλέα καί σθεναρή αὐτή διακήρυξη τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου κάθε περαιτέρω μονομερῆς ἐνέργεια τοῦ αὐτοκράτορα χωρίς τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου θά ἦταν ἀντικανονική καί ἐκκλησιαστικῶς μετέωρη. Ὁ αὐτοκράτορας ὁμῶς ἐπέμεινε στήν εἰκονομαχική του πολιτική καί ἀνέβασε στόν πατριαρχικό θρόνο τόν σύγκελλο Ἀναστάσιο, ὁ ὁποῖος δέχθηκε νά ὑπογράψῃ τό διάταγμα ἐναντίον τῆς προσκυνήσεως τῶν ἱ. εἰκόνων (730). Δυστυχῶς δέν γνωρίζουμε τό περιεχόμενο τοῦ διατάγματος αὐτοῦ, ἀφοῦ ὅλα τά ἐπίσημα κείμενα τῶν εἰκονομάχων καταστράφηκαν μετά τόν τελικό θρίαμβο τῶν εἰκονοφίλων. Ὡστόσο, τό διάταγμα κατά τῶν ἱ. εἰκόνων προκάλεσε τή γενική ἀγανάκτηση τῶν πιστῶν. Ἡ πρώτη μάλιστα ἐφαρμογή του μέ τήν καταστροφή τῆς θαυματουργῆς εἰκόνας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ "ἀντιφωνητοῦ" στά Χαλκοπρατεῖα προκάλεσε στάση τῶν πιστῶν. Ὁ στρατιώτης, ὁ ὁποῖος κατέβασε τήν εἰκόνα, φονεύθηκε, ἐνῶ ὑπῆρξαν καί ἄλλα θύματα ἀπό τοὺς στασιάσαντες εἰκονοφίλους. Τά γεγονότα αὐτά ὁδήγησαν τοὺς μοναχοὺς τῆς Κπόλεως καί τῆς αὐτοκρατορίας σέ μία σθεναρή ἀντίδραση ἐναντίον τοῦ διατάγματος. Στήν Ἑλλάδα καί τίς νήσους τῶν Κυκλάδων τό διάταγμα ἀποδοκιμάσθηκε καί προκάλεσε ἐπανάσταση. Αὐτή ὀργανώθηκε ἀπό τοὺς στρατηγοὺς Ἀγαλλιανό καί Στέφανο, ἀνακηρύχθηκε δέ αὐτοκράτορας ὁ εἰκονόφιλος Κοσμᾶς. Ἡ κίνηση τοῦ στόλου τῶν ἐπαναστατῶν ἐναντίον τῆς Βασιλεύουσας ἀπέτυχε, ἀλλά ἡ ἀγανάκτηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως δέν πτοήθηκε.

Ὑπέρμαχος τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ἀναδείχθηκε ὁ μοναχός καί πρεσβύτερος τῆς Λαύρας τοῦ ἁγ. Σάβα στήν Παλαιστίνη Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός καταγόταν ἀπό πλούσια καί ἰσχυρή οἰκογένεια τῆς Δαμασκοῦ, πρωτεύουσας τοῦ ἀραβικοῦ χαλιφάτου. Ὁ πατέρας του Σέργιος κατεῖχε μεγάλη θέση στή διοίκηση τοῦ χαλιφάτου κατά τήν περίοδο τοῦ χαλίφη Ἀμπντέλ-Μαλέκ (685-705). Κατά τόν βυζαν-

τινό χρονογράφο Θεοφάνη ἦταν "λογοθέτης" τοῦ χαλιφάτου, ἐνῶ κατὰ τόν Βίο τοῦ Σέργιου, ὁ ὁποῖος συντάχθηκε ἀπό τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό, ἦταν τῶν "πραγμάτων ἐπίτροπος". Ἀνεξάρτητα ἀπό τόν τίτλο, ὁ Σέργιος εἶχε μεγάλη δύναμη καί ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στή δημόσια πράγματα τοῦ χαλιφάτου, πρέπει δέ νά εἶχε ἐπωμισθῇ καί τήν ἰδιαίτερη εὐθύνη γιά τούς χριστιανούς τοῦ χαλιφάτου. Ἡ οἰκογένειά του ἔφερε τό ὄνομα "Μανσοῦρ", τό ὁποῖο προερχόταν ἀπό τόν πάππο τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Ἡ οἰκογενειακή αὐτή κατάσταση προσδιόρισε σέ μεγάλο βαθμό καί τίς σπουδές τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Τά στοιχεῖα τῶν πηγῶν γιά τή γέννηση, τίς σπουδές καί γενικότερα τή ζωή του οὔτε πλήρη εἶναι οὔτε σαφῆ, γιατί οἱ μεταγενέστεροι Βίοι του παρουσιάζουν πολλά κενά. Ὁ χρόνος γεννήσεώς του δέν εἶναι εὐκολο νά καθορισθῇ, ὑποστηρίζεται δέ ἀπό ἔμμεσες πληροφορίες ὅτι θά πρέπει νά γεννήθηκε περί τό 645 ἢ τό 680. Ἡ ὑπόθεση αὐτή ἐπηρεάζεται ἔντονα ἀπό τή διαφωνία τῶν πηγῶν ὡς πρός τή διάρκεια τῆς ζωῆς του, ἀφοῦ τό μέν *Συναξάριο* (PG 94, 501) ἀναφέρει ὅτι ἔζησε 104 ἔτη, ὁ δέ σύντομος Βίος τοῦ Μαρκιανοῦ χειρογράφου τοῦ IB' αἰῶνα ἀναφέρει ὅτι ἔζησε 70 ἔτη. Οἱ ἀντιφάσεις αὐτές περιπλέκουν τά πράγματα, ἀλλά τό γενικότερο πνεῦμα τῶν μαρτυριῶν καί τό σύνολο τῶν στοιχείων εὐνοοῦν τήν ὑπόθεση, ὅτι ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός πρέπει νά γεννήθηκε περί τό 680, γιατί ὁ πατέρας του κατεῖχε ἤδη τό ὑψηλό ἀξίωμα στό χαλιφάτο ὅταν ἔπρεπε νά φροντίσῃ τή μόρφωση τοῦ γιοῦ του Ἰωάννη, δηλαδή κατὰ τήν ἐποχή τοῦ χαλίφη Ἀμπντέλ-Μαλέκ (685-705). Ἡ μόρφωση τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ δέν περιορίσθηκε στή καθιερωμένα πλαίσια. Ὁ πατέρας του ἐξαγόρασε τήν ἐλευθερία τοῦ αἰχμάλωτου μοναχοῦ καί ἀριστοῦ διδασκάλου ἀπό τή Ν. Ἰταλία Κοσμᾶ, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε τήν ἐκπαίδευση τοῦ Δαμασκηνοῦ στούς βασικούς τομεῖς τῆς γνώσεως, δηλαδή στήν ἀριθμητική, τή γεωμετρία, τή μουσική, τήν ἀστρονομία, τή ρητορική, τή φιλοσοφία τοῦ Πλάτωνα καί τοῦ Ἀριστοτέλη καί γενικότερα σέ ὅλα τά γνωστικά ἀντικείμενα τῆς παιδείας τῆς ἐποχῆς. Μαζί μέ τόν Ἰωάννη παρακολούθησε τά μαθήματα καί ἓνας νεαρός Κοσμᾶς, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπό τά Ἱεροσόλυμα, εἶχε μείνει ὀρφανός, εἶχε υἱοθετηθῇ ἀπό τόν Σέργιο καί ἀναδείχθηκε τελικά σέ μεγάλο μελωδό στή μονή τοῦ ἁγίου Σάβα τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ Ἰωάννης διαδέχθηκε τόν πατέρα του στήν ὑπηρεσία τοῦ χαλίφη καί κατέλαβε ἀνάλογο ἢ τό ἴδιο ἀξίωμα κατὰ τήν ἐποχή τοῦ χαλίφη Οὐαλίντ (705-715), ἀλλά τελικά ἀποσύρθηκε στή μονή τοῦ ἁγίου Σάβα, ὅπου ἐγκαταβίωσε ὡς μοναχός καί ἐπιδόθηκε μέ ζήλο στή μελέτη καί στή συγγραφή (Mansi, XIII, 357).

Ἡ μόρφωση καί τό αὐστηρό ἀσκητικό ἰδεώδες ἀνέδειξαν τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό μεταξὺ τῶν μοναχῶν, ὁ δέ πατριάρχης Ἱεροσολύμων Ἰωάννης Ε' (706-735) τόν χειροτόνησε πρεσβύτερο. Προικισμένος μέ πλούσια

μόρφωση και αφιερωμένος στη συνεχή μελέτη της πατερικής παραδόσεως και της ελληνικής φιλοσοφίας, αισθανόταν έντονη την ανάγκη για την καταγραφή της πλούσιας εμπειρίας του. Συστηματικός και εὐμέθοδος νοῦς, ἄριστος και ἄνετος χειριστής τοῦ λόγου, πολυτάλαντος και ἀκάματος συγγραφέας, παρέδωσε πλουσιότατο συγγραφικό ἔργο σέ ὅλους σχεδόν τούς τομεῖς τῆς θεολογίας. Ἡ ὑπεροχή τοῦ συστηματικοῦ στοιχείου ἔναντι τοῦ πρωτοτύπου στό συγγραφικό ἔργο του ὑπῆρξε αὐστηρή του ἐπιλογή, ἡ ὁποία ἐναρμονιζόταν ἄριστα και πρὸς τήν ἀντίστοιχη ἀξίωση τῆς Ἐκκλησίας. Ἀλλωστε, τό ὅλο συγγραφικό του ἔργο δέν πρέπει νά θεωρηθῇ ἀνεξάρτητο ἀπό τίς διαπιστωμένες ἀντίστοιχες ἀνάγκες τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἢ και τῆς καθ' ὅλου Ἐκκλησίας γενικότερα, ιδιαίτερα δέ τά ἀντιρρητικά ἢ πολεμικά ἔργα του. Τά ἔργα του διακρίνονται κυρίως σέ δογματικά, ἀντιρρητικά, ἐρμηνευτικά, ὑμνογραφικά, ὁμιλίες κ.λπ. α) Δογματικά. Σώζονται, πλήρη ἢ και σέ ἀποσπάσματα, τά ἀκόλουθα: 1) *Λίβελλος περί ὀρθοῦ φρονήματος* (PG 94, 1421-1432), ἐπέκταση τοῦ ὁποίου ἀποτελεῖ ἡ "*Ἐκθεσις και δήλωσις πίστεως*" σέ λατινική μετάφραση (PG 95, 417-436). 2) *Εἰσαγωγή δογμάτων στοιχειώδους* (PG 95, 100-112), στό ὁποῖο ἐξετάζονται οἱ κυριότεροι θεολογικοί και χριστιανικοί ὅροι. 3) *Περί τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων* (PG 95, 247-278). 4) *Πηγή γνώσεως* (PG 94, 521-1228), τό ὁποῖο εἶναι τό σημαντικότερο ἴσως συστηματικό του ἔργο και διαιρεῖται σέ τρία μέρη, δηλαδή στήν εἰσαγωγή, στίς αἱρέσεις και στήν ἐκθεση τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας μέ βάση τή σχετική προγενέστερη πατερική παράδοση. Ἀλλωστε, ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ "*Ἐρῶ δέ ἐμόν μὲν, ὡς ἔφην, οὐδέν, τά δέ τοῖς ἐκκρίτοις τῶν διδασκάλων πεποιημένα συλλεξάμενος, ὅση δύναμις, συντετμημένον τόν λόγον ποιήσομαι*" (PG 94, 525) κ.λπ. β) Ἀντιρρητικά. Σώζονται δύο πραγματεῖες ἔναντιον τῶν *Νεστοριανῶν* (PG 95, 188-244), τρεῖς πραγματεῖες ἔναντιον τῶν *Μονοφυσιτῶν* (PG 94, 1436-1501. 95, 21-61, 112-125), ἔναντιον τοῦ *Μονοθελητισμοῦ* (PG 95, 128-185), τῶν *Μανιχαίων* (PG 94, 1505-1584. 96, 1320-1336), τῶν *Σαρακηνῶν* (PG 94, 1585-1597. 96, 1336-1348) και οἱ περίφημες τρεῖς πραγματεῖες *Περί τῶν ἰ. εἰκόνων* (PG 94, 1232-1420), οἱ ὁποῖες ὑπῆρξαν ἡ πολύτιμη πηγή τῶν εἰκονοφίλων γιά τήν καταπολέμηση τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν εἰκονομάχων κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787) κ.λπ. γ) Ἐρμηνευτικά. Τό ἐρμηνευτικό ἔργο ὑπῆρξε περιορισμένο, γιατί τά προηγούμενα ἐρμηνευτικά ὑπομνήματα τῶν Πατέρων δέν ἄφηναν περιθώρια γιά νέες προσπάθειες. Τά Ὑπομνήματα τοῦ Δαμασκηνοῦ *Εἰς τάς Ἐπιστολάς τοῦ Παύλου* (PG 95, 441-1033) ἀποτελοῦν μία ἀπλή ἐπιτομή τοῦ ἐρμηνευτικοῦ ἔργου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. Ἀποδίδονται στόν Δαμασκηνό και ἄλλες ἐρμηνευτικές ἐπιστολές, ὅπως *Ὅμιλαι εἰς τήν Ἐξαήμερον* κ.λπ. δ) Ὑμνογραφικά. Τό ποιητικό ἔργο τοῦ Δαμασκηνοῦ θεωρεῖται ἀπό τά σημαντικότερα στήν

ὁρθόδοξη ὑμνογραφική παράδοση. Στή χειρόγραφη παράδοση σώζονται 90 περίπου Κανόνες, ἀπό τούς ὁποίους 14 ἔχουν περιληφθῇ στά λειτουργικά βιβλία τῆς Ἐκκλησίας. Θεωρεῖται ἐπίσης ὡς συντάκτης τῆς Ὀκτωήχου, δηλαδή τοῦ ὑμνογραφικοῦ μέρους τῆς *Παρακλητικῆς*, τό ὁποῖο ἀναφέρεται στούς ἐσπερινούς καί στούς ὁρθρούς τῶν Κυριακῶν. Τό ποιητικό ἔργο τοῦ Δαμασκηνοῦ διακρίνεται γιά τήν ἀκρίβεια τῆς δογματικῆς ὁρολογίας, γιά τόν πλούτο τοῦ λόγου, γιά τή ρυθμική στιχουργική κ.λπ. Ἐγραψε ἐπίσης καί *Ἐγκώμια* σέ ἁγίους καί μάρτυρες (PG 96, 761-781, 781-813, 1251-1320).

Στό ζήτημα τῆς εἰκονομαχίας τό ἐνδιαφέρον του ἐκδηλώθηκε μέ τούς τρεῖς περίφημους ἀντιρρητικούς λόγους "*Πρός τούς διαβάλλοντας τάς ἀγίας εἰκόνας*" (PG 94, 1232-1420). Ὁ πρῶτος λόγος γράφηκε πρό τῆς ἐκθρονίσεως τοῦ πατριάρχῃ Γερμανοῦ Α΄, οἱ ἄλλοι δύο μετά τήν ἐκθρόνισή του. Στούς λόγους αὐτούς ὁ Δαμασκηνός ἀνέπτυξε τήν ὁρθόδοξη θεολογία περί τῆς εἰκόνας καί ἀπέκρουσε τήν πολεμική τῶν εἰκονομάχων, ἐνῶ ἀποδοκίμασε ὁποιαδήποτε ἀναλογία εἰκόνας καί εἰδώλων. Ὑποστήριξε μέ ἔμφαση: α) ὅτι οἱ εἰκόνες δέν τιμῶνται οἱ ἴδιες, ὅπως συμβαίνει μέ τά εἰδῶλα, ἀλλά ἡ τιμή πρός αὐτές ἀνάγεται στό πρωτότυπο, καί β) ὅτι τό εἰκονιζόμενο στήν εἰκόνα πρόσωπο εἶναι ὑπαρκτό καί ὄχι ἀνύπαρκτο, ὅπως στά εἰδῶλα, παρά τό γεγονός ὅτι ἡ ἀπόδοση τοῦ φυσικοῦ προσώπου τοῦ εἰκονιζομένου ἁγίου δέν ἦταν αὐστηρός κανόνας στή σκέψη τοῦ ἁγιογράφου. Μέ τήν ἐννοια αὕτη κάθε ὑπαρκτό ἢ ὁρατό εἶναι δυνατόν νά παρασταθῇ καί εἰκονικῶς, γι' αὐτό καί ὁ Ἰησοῦς Χριστός, ὁ ὁποῖος ἔγινε ὁρατός κατά τήν ἐνανθρώπησή του, εἶναι δυνατόν νά περιγραφῇ ὅπως ὁράθηκε, ἤτοι κατά τήν ἐνσώματη θέα του καί ὄχι κατά τήν ἀόρατη οὐσία του, κατά τήν ὑπόστασιν τοῦ ἐνανθρωπήσαντος Λόγου καί ὄχι κατά τή θεία φύσιν του. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη δέν παραβλαπτόταν τό δόγμα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου περί τῆς ἐνώσεως τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως. Ἡ τιμή τῶν ἁγίων ἀπό τούς πιστούς ἀναφέρεται τελικῶς κατά τρόπο ἀναγωγικό στόν ἴδιο τόν τριαδικό Θεό, ἀφοῦ μέ τίς εἰκόνες καί τούς ἁγίους "*τῷ Θεῷ προσάγω τήν προσκύνησιν καί τήν τιμήν, δι' ὃν καί τούς αὐτοῦ φίλους σέβω*" (PG 94, 1348). Ἐνεκα τῆς μυστικῆς αὐτῆς σχέσεως εἰκόνας καί πρωτοτύπου ἀφ' ἐνός μέν ἡ τιμή τῆς εἰκόνας μεταβαίνει ἐπὶ τό πρωτότυπον, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ἴδια ἡ εἰκόνα καθίσταται θαυματουργική ἀπό τή δύναμη τοῦ εἰκονιζομένου προσώπου. Ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας διατυπώθηκε προοδευτικῶς ὄχι βεβαίως γιά τή συστηματική ἐκθεση τῆς σχετικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ τοῦ ζητήματος, ἀλλά γιά τήν ἀπόκρουση κυρίως τῶν ἀντιθέτων ἐπιχειρημάτων τῶν εἰκονομάχων.

Οἱ εἰκονομάχοι μέ τόν ὑπερτονισμό τῶν ὑπερβολῶν τῆς λαϊκῆς εὐσέβειας καί μέ τήν προσπάθεια προβολῆς τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ὡς

θεολογικῆς πλάνης ἐπεδίωξαν νά μεταφέρουν τήν ἔριδα σέ καθαρώς θεολογικό πεδίο, γιά νά ἀποκτήσουν ἔτσι τά ἐπιθυμητά ἐρείσματα στόν λαό. Ὁ αὐτοκράτορας Λέων Γ΄ ὑποστήριζε ὅτι οἱ εἰκόνες "εἰδώλων τόπον ἀναπληροῦσι καί ὅτι οἱ προσκυνοῦντες αὐτάς εἰδωλολάτραι" (Mansi, XII, 959), ὅτι δέν εἶχαν ἀγιογραφική θεμελίωση ("τίς ἡμῖν παρέδωκε σέβεσθαι καί προσκυνεῖν χειροποίητα"), ὅτι ἡ ἀόρατη φύση τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι δυνατόν νά ἀπεικονισθῇ κ.ἄ. Ὁ πατριάρχης Γερμανός Α΄ ἐξαναγκάσθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄ σέ παραίτηση γιά τήν ἀντίθεσή του πρός τίς εἰκονομαχικές θέσεις, ἀλλά τέθηκε ἐπικεφαλῆς τῶν μοναχῶν τῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖοι ἀντιδρούσαν στήν εἰκονομαχική πολιτική τοῦ Λέοντα. Μέ ἐπιστολή του γνωστοποίησε στόν πάπα Ρώμης Γρηγόριο Β΄ (715-731) τά συγκλονιστικά γεγονότα, τά ὁποῖα ἔθεταν σέ κίνδυνο τήν ἴδια τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως. Ὁ πάπας ἦταν εἰκονόφιλος καί ἀρνήθηκε κατηγορηματικά νά ἀναγνωρίσῃ τόν νέο πατριάρχη, καταδίκασε δέ τήν παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα σέ ζητήματα πίστεως. Ἀποδοκίμασε τίς ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων ἀποφάσεις του καί διακήρυξε ὅτι "οὐκ εἰσὶ τὰ δόγματα τῶν βασιλέων, ἀλλά τῶν ἀρχιερέων" (Mansi, XII, 978). Ἡ στάση τοῦ Ρώμης Γρηγορίου Β΄ ἐξόργισε τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Γ΄, ὁ ὁποῖος ὑπεραμύνθηκε τῆς ἱερατικῆς του ἐξουσίας, τονίζοντας ὅτι "Βασιλεύς εἰμι καί ἱερεύς" (Mansi, XII, 975), ἐξαπέλυσε δέ καί ἀπειλές πρός τόν πάπα Ρώμης μέ χαρακτηριστική ὀξύτητα: "ἀποστελῶ ἐν Ρώμῃ καί τοῦ ἁγίου Πέτρου τήν εἰκόνα κατακλάσω καί Γρηγόριον τόν ἐκεῖσε ἀρχιερέα δεδεμένον ἀνακομίσω" (Mansi, XII, 971). Μποροῦσε ἴσως νά τό πράξῃ, ἀλλά δέν ἦταν δυνατόν νά τό ἐπιχειρήσῃ σέ μία τόσο κρίσιμη περίοδο. Ἡ ἐκστρατεία ἐναντίον τῆς Ρώμης ἀπέτυχε, "ναυαγήσαντος τοῦ στόλου εἰς τό Ἀδριατικόν πέλαγος" κατὰ τόν Θεοφάνη. Ἐν τούτοις, ὁ Λέων Γ΄ ἐκδικήθηκε μέ ἄλλο τρόπο τήν ἀντίδραση τοῦ παπικοῦ θρόνου. Προσάρτησε τήν Ἀπουλία, τήν Καλαβρία, τή Σικελία καί τίς ἐπαρχίες τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ ὑπό τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως (732/3) καί δήμευσε τά παπικά κτήματα στή Ν. Ἰταλία. Τῇ στάση τοῦ Γρηγορίου Β΄ ἐναντι τῶν εἰκονομάχων ἀκολούθησε καί ὁ διάδοχός του Γρηγόριος Γ΄ (731-741), ὅπως ἐπίσης καί οἱ ἄλλοι πάπες Ρώμης. Ἐναντίον τοῦ εἰκονομαχικοῦ διατάγματος τάχθηκαν εὐθύς ἐξ ἀρχῆς καί οἱ πατριαρχικοί θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Παρά τή γενική ἀποδοκιμασία τῶν εἰκονομαχικῶν μέτρων ἀπό τήν Ἐκκλησία, ὁ Λέων Γ΄ ἐπέμεινε στήν ἐφαρμογή τους. Οἱ φορητές εἰκόνες τῶν ναῶν ἀφαιρέθηκαν καί καταστράφηκαν, τά ἱερά ἄμφια μέ εἰκονικές παραστάσεις κατασχέθηκαν, οἱ τοιχογραφημένες στούς ναούς ἱ. εἰκόνες σβέσθηκαν καί οἱ ἡγέτες τῶν ἀντιδρώντων πρός τά μέτρα τοῦ αὐτοκράτορα διώχθηκαν. Βεβαίως, ἡ καταστροφή τῶν ἱ. εἰκόνων καί ὁ διωγμός τῶν ἀντιδρώντων δέν εἶχαν γενική ἐφαρμογή. Στήν Ἀγία Σοφία καί σέ πολ-

λούς ναούς της Κπόλεως ἢ τῶν ἐπαρχιῶν δέν καταστράφηκαν τά ψηφιδωτά καί πολλές τοιχογραφίες. Πιθανότατα δέν σβέσθηκαν οἱ τοιχογραφίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἱστορηθῇ στίς ὑψηλότερες κυρίως ζῶνες τῶν ναῶν. Ἡ εἰκονομαχία κόπασε μέν κατά τά τελευταῖα ἔτη τῆς βασιλείας τοῦ Λέοντα Γ', ἀλλά ἡ πολεμική κατά τῶν ἱ. εἰκόνων συνεχίσθηκε.

Ὁ Λέων πέθανε στίς 18 Ἰουνίου 740, νόμιμος δέ διάδοχος ὑπῆρξε ὁ νεαρός γιός του Κωνσταντῖνος Ε' (741-775). Ἐναντίον του ἐπαναστάτησε ὁ σύζυγος τῆς ἀδελφῆς του Ἀρτάβασδος, ὁ ὁποῖος στηρίχθηκε κυρίως στούς εἰκονοφίλους, χρησιμοποίησε δέ ὡς σύνθημα τοῦ ἀγῶνα του τήν ἀποκατάσταση τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων γιά νά κερδίση τήν ὑποστήριξη τῶν εἰκονοφίλων. Ἡ ἐπανάσταση ἐξελίχθηκε τελικῶς σέ ἐμφύλιο πόλεμο, ὁ ὁποῖος ὑπαινίσσεται καί τήν εὐρύτερη ἀπήχηση, τήν ὁποία εἶχαν τά εἰκονομαχικά μέτρα τοῦ Λέοντα Γ'. Ὁ θρησκευτικός φανατισμός κορυφώθηκε σέ ὅλα τά στρώματα τοῦ δημοσίου καί τοῦ κοινωνικοῦ βίου. Κατά τόν Θεοφάνη, *"τέκνα κατά γονέων καί ἀδελφούς κατά ἀδελφῶν συγκινηθεῖσαι ἀφειδῶς εἰς σφαγὴν καί ἀνηλεῶς ἐμπυρίζειν τάς ἀλλήλοις ὑπαρχούσας στάσεις τε καί οἰκίας"*. Ὁ Κωνσταντῖνος Ε' κατέφυγε στή Μ. Ἀσία καί ζήτησε τή συμπαράσταση τοῦ στρατοῦ, ἐνῶ ὁ Ἀρτάβασδος εἰσῆλθε στήν Κπολη, ἀνακηρύχθηκε αὐτοκράτορας καί ἀποκατέστησε τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὁ πατριάρχης Ἀναστάσιος ὑποχρεώθηκε νά ἀποδοκιμάσῃ τήν εἰκονομαχία, νά διακηρύξῃ ὅτι τάσσεται ὑπέρ τῶν ἱ. εἰκόνων καί νά καταδικάσῃ τόν Κωνσταντῖνο ὡς αἵρετικό καί ἀρνητὴ τῆς θεότητος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τελικῶς ὁμως, μετὰ ἀπὸ μακροχρόνιο ἀγῶνα, ἐπικράτησε μέ τήν ὀλόθυμη ὑποστήριξη τῆς στρατιωτικῆς ἀριστοκρατίας ὁ Κωνσταντῖνος (742), ὁ ὁποῖος ἀναδείχθηκε σφοδρότερος πολέμιος τῶν ἱ. εἰκόνων ἀπὸ τόν πατέρα του. Ἦταν συνειδητός εἰκονομάχος, συστηματοποίησε δέ τή διδασκαλία τῶν εἰκονομάχων, τήν ὁποία μάλιστα θεμελίωσε σέ περισσότερα θεολογικά ἐπιχειρήματα. Ὁ Κωνσταντῖνος Ε' εἶχε ἀνατραφῇ σέ εἰκονομαχικό περιβάλλον, γι'αὐτό καί ὑπῆρξε αὐστηρός στή συνέχιση τοῦ ἔργου τοῦ πατέρα του. Ὁ πατριάρχης Ἀναστάσιος τυφλώθηκε καί διαπομπεύθηκε, ἀλλά δέν ἐκθρονίσθηκε, ἀφοῦ δέχθηκε νά καταδικάσῃ καί πάλιν τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων. Οἱ εἰκονόφιλοι ὁπαδοί τοῦ Ἀρταβάσδου ὑπέστησαν φρικτοὺς διωγμούς, ἀλλά ὁ Κωνσταντῖνος ἀπέφυγε στήν ἀρχή νά ἀνακινήσῃ τό γενικότερο ζήτημα τῆς εἰκονομαχίας (742-754). Κατά τά ἔτη αὐτά παγίωσε τή θέση του καί ὀργάνωσε συστηματικότερα τήν εἰκονομαχική θεολογία του. Τό ἔτος 753 συγκάλεσε συσκέψεις (*"σιλέντια"*) σέ διάφορες πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας, *"προοδοποιῶν τήν μέλλουσαν αὐτῷ ἔσεσθαι τελείαν ἀσέβειαν"*, κατά τόν Θεοφάνη, ἐνῶ οἱ Λογγοβάρδοι ἐκμηδένιζαν ἀνενόχλητοι τή βυζαντινὴ κυριαρχία στήν Ἰταλία καί ἀπειλοῦσαν τόν παπικό θρόνο. Οἱ ἀπέλπιδες ἐκκλήσεις τοῦ πάπα Ρώμης Στεφάνου Β' (752-757) γιά ἀποστολή βυζαντινῶν

στρατευμάτων δέν εὑρισκαν ἀπήχηση στήν Κπολη, ἀφοῦ ὁ αὐτοκράτορας εἶχε συγκεντρώσει τήν προσοχή του στό ζήτημα τῆς εἰκονομαχίας καί στούς πολέμους ἐναντίον τῶν Ἀράβων. Ὁ Στέφανος ἀναγκάσθηκε νά ζητήσῃ τή βοήθεια τοῦ ἡγεμόνα τῶν Φράγκων Πιπίνου τοῦ Βραχύ, τόν ὁποῖο μάλιστα ἔστεψε καί πατρίκιο. Ἡ στροφή τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τούς Φράγκους ἡγεμόνες θεμελίωσε πλέον τήν προοδευτική ἀπομάκρυνσή του ἀπό τό Βυζάντιο καί τήν Ἀνατολή. Ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Ε' δέν μπορούσε νά ἐκτιμήσῃ ἐπαρκῶς τήν τεράστια πολιτική καί ἐκκλησιαστική σημασία τῶν γεγονότων αὐτῶν.

Οἱ θέσεις του ἐναντι τῶν ἱ. εἰκόνων ἀναπτύχθηκαν σέ ἐκκλησιαστικούς λόγους καί θεολογικές πραγματείες, οἱ ὁποῖες ὁμως καταστράφηκαν ἀπό τούς εἰκονόφιλους, πλὴν ἐλαχίστων διασωθέντων ἀποσπασμάτων (G. Ostrogorsky, Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites, 1929). Προφανῶς ὁ Κωνσταντῖνος Ε' ἐπανελάβε δλα τά προγενέστερα ἐπιχειρήματα κατὰ τῶν ἱ. εἰκόνων, ἥτοι περί ἀπαγορεύσεώς τους ἀπό τήν Ἀγία Γραφή, περί τῆς ἀπορρίψεώς τους ἀπό τήν ἐκκλησιαστική παράδοση, περί τοῦ κινδύνου ἐκπτώσεως τῶν εἰκονοφίλων στήν εἰδωλολατρία κ.ἄ. Ὅπως δὴποτε ὁμως καινοτόμησε μέ τή στενώτερη σύνδεση τοῦ ὅλου ζητήματος τῆς ἐξεικονίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ πρός τό χριστολογικό δόγμα περί τῆς ἐνώσεως τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων. Ἡ σύνδεση αὐτή δέν εἶχε ἀπασχολήσει συστηματικῶς τούς εἰκονομάχους κατὰ τά πρῶτα ἔτη τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας, καίτοι εἶχε τεθῇ ἀπό τούς εἰκονοφίλους. Ὁ Κωνσταντῖνος Ε' κατηγοροῦσε τούς εἰκονοφίλους ὡς νεστοριανίζοντες, γιατί μέ τήν ἐξεικόνιση μόνο τῆς εἰκονιστῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τοῦ Χριστοῦ τήν ἀποχώριζαν ἀπό τή θεία φύση. Ἡ βαρειά αὐτή κατηγορία καθιστοῦσε τή μέν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων ἀντίθετη πρός τό δόγμα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) περί τῆς ἀχώριστης καί ἀδιαίρετης ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ, προέβαλλε δέ τούς εἰκονοφίλους ὡς αἵρετικούς. Τίς θέσεις του αὐτές ὁ Κωνσταντῖνος διατύπωσε στά σωζόμενα ἀποσπάσματα τῶν ἔργων του: *"Εἰ κατὰ τούς ὀρθοδόξους πατέρας σάρξ ἅμα Θεοῦ Λόγου, σάρξ μηδέποτε μερισμοῦ ἐννοίαν δεχομένη, ἀλλ' ὅλη ὅλως τῇ θείᾳ φύσει προσληφθεῖσα καί ὁλοκλήρως θεωθεῖσα, πῶς διχασθήσεται ἢ ἰδιοσυσταθήσεται παρά τῶν ἀσεβῶν τοῦτο δρᾶν ἐπιχειρούντων; Εἰ τοίνυν ἐν τῷ πάθει ἀχώριστος τούτων ἔμεινεν ἡ θεότης, πῶς οἱ ἀνόητοι καί πάσης ἀλογίας πεπληρωμένοι διαιροῦσι τήν σάρκα τῇ θεότητι συμπλακεῖσαν καί θεωθεῖσαν καί δῆθεν ὡς ψιλοῦ ἀνθρώπου εἰκόνα γράφειν πειρῶνται;"* (Ostrogorsky, ἐνθ' ἀν., 20. Mansi, XIII, 256). Οἱ εἰκονόφιλοι, ἐάν μέν ὑποστήριζαν ὅτι στήν εἰκόνα παρίσταται μόνο ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, τότε κατηγοροῦντο ὡς νεστοριανοί, γιατί χώριζαν τίς ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως ἐνωμένες δύο φύσεις, ἐάν δέ ἔθεταν ὡς βάση τῆς εἰκόνας τήν ἀνερμήνευτη ὑποστατική ἐνωση τῶν δύο φύσεων,

τότε κατηγοροῦντο ὡς μονοφυσίτες, γιατί ἔτσι συνέφυραν τίς δύο φύσεις. Ὡς μόνη ἀληθινή εἰκόνα τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁ Κωνσταντῖνος θεωροῦσε τή θεία εὐχαριστία, ἀφοῦ "καί εἰκὼν ἐστὶ τοῦ σώματος ἐκείνου, ὃν λαμβάνομεν, μορφάζων τῇ σάρκα αὐτοῦ, ὡς εἰς τύπον τοῦ σώματος ἐκείνου γινόμενος" (Ostrogorsky, ἐνθ' ἂν., 10).

Τίς θεολογικές του θέσεις ὁ Κωνσταντῖνος θέλησε νά τίς περιβάλη καί μέ τό ἀναγκαῖο ἐκκλησιαστικό κύρος, ὥστε νά θεμελιώσῃ σέ αὐτές τή θεολογική δικαίωση τῆς εἰκονομαχίας καί τόν διωγμό τῶν εἰκονοφίλων ὡς αἰρετικῶν. Πράγματι, συνέταξε θεολογική πραγματεία, στήν ὁποία διατυπώθηκαν ὅλες οἱ θεολογικές ἀπόψεις τοῦ αὐτοκράτορα ὄχι μόνο περί τῶν ἱ. εἰκόνων, ἀλλά καί περί τῶν χριστολογικῶν προεκτάσεων τῆς εἰκονίσεως τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Ἡ πραγματεία αὕτη ἀπεστάλη πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖοι προσκλήθηκαν σέ σύνοδο γιά τήν ἐπικύρωση καί τήν ὑπογραφή τῶν εἰκονομαχικῶν προτάσεων τοῦ αὐτοκράτορα (754). Στή σύνοδο συμμετεῖχαν 338 ἐπίσκοποι ὑπὸ τήν προεδρία τοῦ ἐπισκόπου Ἐφέσου Θεοδοσίου, γιοῦ τοῦ ἄλλοτε αὐτοκράτορα Ἀψιμάρου καί φανατικοῦ εἰκονομάχου. Κατά τόν Θεοφάνη, στήν προεδρία τῆς συνόδου συμμετεῖχαν καί οἱ ἐπίσκοποι Σισίννιος, Πασιλλᾶς Πέργης τῆς Παμφυλίας καί Βασίλειος Ἀντιοχείας τῆς Πισιδίας. Δέν συμμετεῖχαν ὁμως οἱ πατριάρχες Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, γιατί οἱ μέν τέσσαρες θρόνοι εἶχαν ταχθῇ κατά τῆς εἰκονομαχίας, ὁ δέ θρόνος τῆς Κπόλεως ἐχῆρευε. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου ἔγιναν στό παλάτι τῆς Ἱερείας, τό ὁποῖο βρισκόταν μεταξύ Χρυσοπόλεως καί Χαλκηδόνας στήν ἀσιατική ἀκτὴ τοῦ Βοσπόρου. Βεβαίως, ἡ θέση τῆς συνόδου ἔναντι τῶν ἱ. εἰκόνων εἶχε καθορισθῇ ἐκ τῶν προτέρων μέ τήν πραγματεία τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ σύνοδος ὁμως εἶχε τή δυνατότητα νά κάνῃ ὀρισμένες τροποποιήσεις ἔστω καί μόνο μέ τή σύμφωνη γνώμη καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ἦταν ἀδύνατον νά λάβῃ καί ἀποφάσεις ἀντίθετες πρὸς τίς γνωστές θέσεις αὐτοῦ. Ἀργότερα, ὁ πατριάρχης Νικηφόρος κατηγόρησε τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο ὅτι ἐπέβαλε τίς ἀπόψεις του στή σύνοδο, ἀφοῦ "σύνοδόν τε ἱερῶν ἀνοσίων συνεκρότησε καί τό ἀσεβές τῆς ἑαυτοῦ ἀθεΐας δόγμα ἐξέθετο" (PG 100, 532). Στή σύνοδο τῆς Ἱερείας ὁ αὐτοκράτορας ἐπιδίωκε τήν ἐκκλησιαστική ἀναγνώριση ἀφ' ἑνός μέν τῆς ἐξουσίας τοῦ βασιλέως νά εἰσηγεῖται ζητήματα πίστεως, ἀφ' ἑτέρου δέ τῶν συγκεκριμένων θεολογικῶν θέσεων του περί τῶν ἱ. εἰκόνων. Ἐπιθυμοῦσε σαφῶς νά ἐξουδετερώσῃ τό ἐναντίον του βασικό ἐπιχείρημα τῶν εἰκονοφίλων, ὅτι δηλαδή τά ζητήματα πίστεως ἔπρεπε νά ρυθμίζονται μόνο μέ Οἰκουμενική σύνοδο καί ὅτι ὁ αὐτοκράτορας δέν δύναται νά ἔχῃ γι' αὐτά ἀποφασιστική γνώμη. Ἡ σύνοδος πράγματι δέν διέψευσε τίς προσδοκίες τοῦ Κωνσταντίνου, οἱ δέ βασιλεῖς ὑμνήθηκαν ἀπὸ τά μέλη τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου ὡς θεόπνευστες

ἐκκλησιαστικές αὐθεντίες καί μάλιστα ὡς "ἐφάμιλλοι τῶν ἀποστόλων" (Mansi, XIII, 225). Ἡ θέση αὐτῇ τῶν ἐπισκόπων τῆς συνόδου ὑποβάθμιζε οὐσιαστικά τό συνοδικό σύστημα τῆς Ἐκκλησίας καί περιορίζε τόν ρόλο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων σέ βῆμα ἀνακοινώσεως τῶν ὑπό τήν καθοδήγηση τοῦ ἁγ. Πνεύματος "θεοπνεύστων" θέσεων τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν πίστη πρὸς "καταρτισμόν" καί "διδασκαλίαν" τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων καί τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα. Οἱ ἐπίσκοποι στό σημεῖο αὐτό ὑπερέβησαν ἴσως τίς προσδοκίες καί αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ αὐτοκράτορα καί ἀπέδειξαν τή βαθειά κρίση, ἡ ὁποία ἐμάστιζε τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐποχῆς. Ἡ δουλοπρεπής ὁπωσδήποτε ὑποκρισία τῶν μελῶν τῆς συνόδου δέν περιορίσθηκε μόνο στίς ἀπλές ἢ συνήθεις φιλοφρονήσεις πρὸς τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά ἐφαρμόσθηκε καί στήν πράξη μέ τήν πλήρη καί χωρίς ἀντιρρήσεις υἱοθέτηση ὅλων τῶν θεολογικῶν θέσεών του περί τῶν ἱ. εἰκόνων, τίς ὁποῖες εἶχε περιλάβει στή θεολογική πραγματεία του. Δυστυχῶς τά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας καταστράφηκαν, ἀλλά οἱ κυριότερες θέσεις της διασώθηκαν στά πρακτικά τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, στήν ὁποία ἀποδοκιμάσθηκε ὄχι μόνο ἡ δουλοπρέπεια, ἀλλά καί ἡ ὠφελιμιστική ἐπιπολαιότητα τῶν εἰκονομάχων ἐπισκόπων.

Ἡ σύνοδος τῆς Ἱερείας ἀποδοκίμασε τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων μέ τό αἰτιολογικό: α) ὅτι ὁδηγοῦσε στήν εἰδωλολατρική πλάνη, β) ὅτι ἦταν ἀντίθετη πρὸς τήν κατ'ἐξοχήν πνευματική λατρεία τοῦ Χριστιανισμοῦ, γ) ὅτι μείωνε καί ὕβριζε τή δόξα τῶν ἁγίων μέ τήν ἐξεικόνισή τους σέ "κοινήν καί ἄτιμον" ὕλη (Mansi, XIII, 269), δ) ὅτι ὀφειλόταν σέ "ἀνόητον ἐπίπνοϊαν τοῦ σκαιογράφου, δι' οἰκτρὰν αἰσχροκέρδειαν ἐπιτηδεύσαντος τό ἀνεπιτήδευτον, τ.ἐ. τά καρδίᾳ πιστευόμενα καί στόματι ὁμολογούμενα χερσὶ βεβήλοις διαμορφῶσαι" (Mansi, XII, 269), ε) ὅτι ἦταν ἀντίθετη πρὸς τήν Ἀγία Γραφή, καί στ) ὅτι καταργοῦσε τήν ἱερὰ παράδοση καί τίς ἑξὶ πρῶτες Οἰκουμενικές συνόδους, οἱ ὁποῖες δέν εἰσήγαγαν τήν τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων κ.ἄ. Ἡ εἰκονική παράσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀποδοκιμάσθηκε εἰδικότερα ὡς ἔκπτωση στήν αἵρεση τοῦ Νεστοριανισμοῦ ἢ τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ (Mansi, XIII, 252, 256), ἀφοῦ ἡ χώριζε ἢ συνέχεε τίς δύο ἐν Χριστῷ φύσεις (Mansi, XIII, 259-260). Μοναδική δυνατότητα ἐξεικονίσεως τοῦ Κυρίου ἐθεωρεῖτο ἡ θ. εὐχαριστία, ἐφ' ὅσον ἡ σάρκα, τήν ὁποία προσέλαβε ὁ Ἰησοῦς Χριστός, "ὕλη μόνη ἐστὶν ἀνθρωπίνης οὐσίας κατὰ πάντα τελείας, μὴ χαρακτηριζούσης ἰδιοσύστατον πρόσωπον, ἵνα μὴ προσθήκη προσώπου ἐν τῇ θεότητι παρεμπέση. Οὕτω καί τήν εἰκόνα ὕλην ἐξαίρετον, ἥτουν ἄρτου οὐσίαν προσέταξε προσφέρεσθαι, μὴ σχηματίζουσιν ἀνθρώπινον μορφήν, ἵνα μὴ εἰδωλολατρία παρεισαχθῇ" (Mansi, XIII, 264). Ὁ Ὅρος τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754) πρέπει νά εἶχε κατὰ τά κύρια σημεῖα του ὡς ἀκολουθῶς: "Ἐκ τούτων οὖν θεοπνεύστων καί μακαρίων γραφῶν τε καί πατέρων βεβαίως οἰκοδομηθέντες καί ἐπὶ τῇ

πέτρα τῆς ἐν πνεύματι θείας λατρείας τοὺς πόδας ἐδράσαντες, ἐν ὀνόματι τῆς ἁγίας, ὑπερουσίου καὶ ζωαρχικῆς Τριάδος μιᾶς γνώμης γενόμενοι ἅπαντες, ἡμεῖς οἱ τὸ τῆς ἱερωσύνης ἀξίωμα περικείμενοι, ὁμοφώνως ὀρίζομεν ἀπόβλητον εἶναι καὶ ἀλλοτρίαν καὶ ἐβδελυγμένην ἐκ τῆς τῶν χριστιανῶν Ἐκκλησίας πᾶσαν εἰκόνα ἐκ παντοίας ὕλης καὶ χρωματουργικῆς τῶν ζωγράφων κακοτεχνίας πεποιημένην... Μηκέτι τολμᾶν ἄνθρωπον τὸν οἰονδήποτε ἐπιτηδεύειν τὸ τοιοῦτον ἀπὸ τοῦ παρόντος κατασκευᾶσαι εἰκόνα ἢ προσκυνῆσαι ἢ στήσαι ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ ἐν ἰδιωτικῷ οἴκῳ ἢ κρυψαί· εἰ μὲν ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος εἶεν, καθαιρεῖσθω, εἰ δὲ μονάζων ἢ λαϊκός ἀναθεματιζέσθω καὶ τοῖς βασιλικοῖς νόμοις ὑπεύθυνος ἔστω, ὡς ἐνάντιος τῶν τοῦ θεοῦ προσταγμάτων καὶ ἐχθρός τῶν πατρικῶν δογμάτων... Ὅρίζομεν δὲ καὶ τοῦτο, μὴ τολμᾶν ἄνθρωπον τὸν οἰονοῦν ἐκκλησίας θεοῦ ἢ εὐαγοῦς οἴκου προεστῶτα, προφάσει ἐκμειώσεως τῆς τοιαύτης τῶν εἰκόνων πλάνης, ἐπιβαλεῖν τὰς αὐτοῦ χειρὰς εἰς ἀφιερωμένα τῷ θεῷ ἅγια σκεύη χάριν μεταποιήσεως, τοῦ εἶναι αὐτὰ ἐνζωδα... Μῆτε μὴν εἰς ἐνδυτάς ἢ ἕτερα βῆλα ἢ εἰς ἕτερόν τι ἀφιερωμένον εἰς ἱεράν ὑπουργίαν, διὰ τὸ μὴ ἀχρεΐωσιν εἰς αὐτὰ γίνεσθαι... Εἰ δὲ τις, λαβὼν παρὰ θεοῦ δύναμιν, θελήσειε μεταποιῆσαι τὰ αὐτὰ σκεύη ἢ καὶ ἐνδυτάς, μὴ τολμᾶν αὐτόν ἄνευ γνώμης καὶ εἰδήσεως τοῦ ἁγιωτάτου καὶ μακαριωτάτου Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου καὶ ἐπιτροπῆς τῶν εὐσεβεστάτων καὶ φιλοχρίστων βασιλέων ἡμῶν τοῦτο πράξαι, ἵνα μὴ τῇ προφάσει ταύτῃ ὁ διάβολος τὰς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ ταπεινώῃ, μῆτε δὲ τινὰ τῶν ἀρχόντων ἢ τῶν ὑπ' αὐτούς, ἥτοι τοῦ λαϊκοῦ τάγματος, τῇ αὐτῇ προφάσει ἐπιβάλλειν τὴν χειρὰ ἐπὶ τοὺς θείους ναοὺς καὶ τούτους αἰχμαλωτίζειν, καθὼς τοιαῦτα ὑπὸ τινων ἀτάκτως φερομένων προέγρονε" (Mansi, XIII, 324, 328, 329, 332).

Ὁ θρίαμβος τῆς εἰκονομαχικῆς θεολογίας τοῦ Κωνσταντίνου Ε' στὴν σύνοδο τῆς Ἱερείας θεωρήθηκε εὐλόγως ἀπὸ ὅλους τοὺς ἱστορικούς ὡς ἕνας θρίαμβος τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς τῶν Ἰσαύρων αὐτοκρατόρων. Ἐν τούτοις, ἡ σύγκληση τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας ἀποτελοῦσε σέ τελευταία ἀνάλυση μία ἥττα καὶ ὅπωςδήποτε ὄχι θρίαμβος τῆς πολιτικῆς τῶν εἰκονομάχων. Ἡ ἀντιστροφή αὐτῇ στήν ἀξιολόγηση τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας θά μπορούσε νά θεμελιωθῇ μέ τίς ἀκόλουθες διαπιστώσεις: Πρῶτον, ἡ βασικὴ ἀντιπαράθεση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Γερμανοῦ Α' πρὶν ἀπὸ τὴν παραίτησή του συνδέθηκε μέ τὴν ἀξίωση τῆς συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία ὄχι μόνο ἦταν ἡ μόνη ἀρμόδια αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας γιὰ νά ἀποφασίσῃ ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων, ἀλλὰ καὶ δέν ὑπῆρχε ἄλλος τρόπος νά ἀντιμετωπισθῇ τὸ πρόβλημα. Δεύτερον, ἡ σταθερὴ θέση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως καὶ τῶν παπῶν Ρώμης ὅτι ἡ αὐθεντία τοῦ αὐτοκράτορα δέν ἴσχυε νά ὑποκαταστήσῃ τὴν αὐθεντία τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου σέ ζητήματα πίστεως ἀποτε-

λουσε σαφή απάντηση στη διακήρυξη του Λέοντα Γ' ότι ήταν φορέας τόσο της βασιλικής, όσο και της ιερατικής εξουσίας ("Βασιλεύς είμι καί ιερεύς"), υπό την έννοια βεβαίως ότι η υπερέχουσα αὐθεντία του καθιστούσε περιττή και τή σύγκληση Οικουμενικής συνόδου για τό ζήτημα τῶν εἰκόνων. Τρίτον, ὁ Λέων Γ' καί ὁ Κωνσταντῖνος Ε' ἐπιθυμοῦσαν νά ἀποφύγουν μέ κάθε δυνατό τρόπο τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀφοῦ ἐγνώριζαν ὅτι οἱ ἀποφάσεις τῆς δέν θά κάλυπταν τήν εἰκονομαχική τους πολιτική. Ὡστόσο, ἡ ἄμεση ἀντίδραση τῶν εἰκονοφίλων τῆς αὐτοκρατορίας χρησιμοποιοῦσε ὡς βασικά τῆς ἐπιχειρήματα κυρίως τήν ἀποδοκιμασία τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς τόσο ἀπό τόν παπικό θρόνο, όσο καί ἀπό τοὺς ἐμπερίστατους πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ἀπέρριπτε ὁποιαδήποτε πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα στό ζήτημα αὐτό μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι εἶναι "ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς βασιλείας καί ἄλλοι οἱ ὅροι τῆς ἱερωσύνης". Τέταρτον, ὁ Κωνσταντῖνος Ε' συνειδητοποίησε τό ἀδιέξοδο τῆς πολιτικῆς τοῦ πατέρα του καί ἀναγκάσθηκε ἀφ' ἐνός μέν νά ἀποσυνδέσῃ τό ζήτημα ἀπό τή διεκδικούμενη ιερατική αὐθεντία τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφ' ἑτέρου δέ νά ὑποχωρήσῃ καί νά δεχθῇ τήν ἀναγκαιότητα τῆς συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ὡς τῆς μόνης ἀρμόδιας αὐθεντίας γιά νά κρίνῃ τό ὅλο ζήτημα, γι' αὐτό καί ὑπέβαλε τίς σχετικές θεολογικές του πραγματεῖες στή σύνοδο τῆς Ἱερείας γιά νά ἀξιολογηθοῦν καί νά νιοθετηθοῦν. Πέμπτον, ἡ καταχρηστική ἄσκηση τοῦ προνομίου τοῦ αὐτοκράτορα ὡς πρὸς τή σύγκληση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων μέ τήν πρόσκληση μόνο τῶν ἐπισκόπων τῆς αὐτοκρατορίας γιά νά διευκολυνθῇ ἡ ἐπιβολή τῶν θέσεών του δέν μειώνει τή σημασία τῆς ὑποχωρήσεως τοῦ αὐτοκράτορα ἐπὶ τῆς ἀρχῆς, ἥτοι ὅτι ἀρμόδιο ὄργανο γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ θεολογικοῦ ζητήματος ἦταν μόνο ἡ Οἰκουμενική σύνοδος καί ὄχι βεβαίως ὁ αὐτοκράτορας. Ἡ σύγκληση λοιπόν τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας ἐπιβεβαίωσε τήν ἐγκατάλειψη τῆς σκληρῆς γραμμῆς τοῦ Λέοντα Γ' καί τήν τελική παραδοχή τῆς ἀναγκαιότητας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου σέ ζητήματα πίστεως.

Οἱ θέσεις ὁμῶς τοῦ Ὁρου τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας δημιούργησαν νέο σοβαρό ἐκκλησιαστικό ζήτημα, ἀφοῦ οἱ εἰκονόφιλοι ἀντέδρασαν σθεναρῶς καί ἀποδοκίμασαν ὄχι πλέον μόνο τήν πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά καί τή σύνοδο, τίς ἀποφάσεις τῆς ὁποίας ἀπέρριψαν ὡς αἰρετικές. Ἡ συνήθης θεολογική κατηγορία τῶν εἰκονοφίλων ἐναντίον τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας ἦταν ὅτι μέ τήν ἀποδοκιμασία τῆς ἐξεικονίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ διατύπωσε χριστολογική διδασκαλία σαφῶς μονοφυσιτιζουσα. Ἡ κατηγορία αὕτη δέν εἶναι ἐπαρκῶς θεμελιωμένη, τουλάχιστον στά διασωθέντα ἀποσπάσματα τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου. Πράγματι, οἱ εἰκονομάχοι ἐδέχοντο ἓνα πρόσωπο, δύο φύσεις καί δύο θελήσεις ἐνωμένες ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀχωρίστως καί ἀδιαι-

ρέτως στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, συμφώνως πρὸς τόν "Ορο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. "Όταν ὁμως κατηγοροῦντο ἀπό τοὺς εἰκονοφίλους ὡς νεστοριανίζοντες ἢ μονοφυσιτίζοντες ἐπιχειροῦσαν νά ἀποδείξουν ὅτι τόν κίνδυνο αὐτό διέτρεχαν κυρίως οἱ ὁπαδοί τῆς ἐξεικονίσεως τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Βεβαίως, ἡ διατύπωση τῆς χριστολογικῆς τους διδασκαλίας κατ'ἀναφοράν πρὸς τὴν εἰκόνα δέν ἦταν σαφῆς καὶ ἦταν δυνατόν νά ἐρμηνευθῇ ποικιλοτρόπως, ἔνεκα κυρίως τῆς ἀσαφείας τῶν εἰκονομαχικῶν διατυπώσεων ὡς πρὸς τίς συνέπειες τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως τῶν δύο ἐν Χριστῷ φύσεων γιὰ τὴν ἐξεικόνιση τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ὅτι ἡ εἰκονομαχικὴ θεολογία γιὰ τὴ θεμελίωση τοῦ ἀνεικονίστου τοῦ Χριστοῦ ἐκινεῖτο μεταξύ τοῦ προσώπου καὶ τῆς φύσεως χωρὶς νά ἀξιοποιῇ τίς συνέπειες τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ στό πρόσωπο τοῦ θείου Λόγου. Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ ἀδυναμία τῶν εἰκονομάχων νά ἐρμηνεύσουν τὴν ἐξεικόνιση τοῦ Χριστοῦ μέ τὴ θεολογία τῆς ὑποστατικῆς ἐνώσεως προκαλοῦσε σύγχυση ὃχι μόνο στοὺς ἰδίους, ἀλλὰ καὶ στοὺς εἰκονοφίλους. "Ωστόσο, ἡ θεολογικὴ θεμελίωση τῆς δυνατότητας ἐξεικονίσεως τοῦ προσώπου τοῦ Χριστοῦ μέ τό ἔργο τοῦ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ εἶχε ὀριοθετήσῃ μέ σαφήνεια τὴ διάκριση ὀρθοδοξίας καὶ ἑτεροδοξίας ὡς πρὸς τό ζήτημα τῶν ἰ. εἰκόνων.

Οἱ μακρὲς συζητήσεις τῆς συνόδου κυρίως ἐπὶ τῶν θεολογικῶν θέσεων τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου Ε' ὑπαινίσσονται καὶ ὀρισμένες ἀντιρρήσεις τῶν μελῶν τῆς συνόδου σέ ὀρισμένα ἀσαφῆ ἢ ἀκράϊα σημεῖα. Οἱ ἐπίσκοποι παρὰ τὴ δουλοπρεπῆ τους ὑποκρισία, τὴν ὁποία ἐπέδειξαν πρὸς τόν αὐτοκράτορα ὡς πρὸς τίς ἰ. εἰκόνες, δέν ἦταν δυνατόν νά υἱοθετήσουν πλήρως καὶ τίς ἀπόψεις του σχετικῶς μέ τὴν τιμὴ τῆς Θεοτόκου ἢ τῶν Ἀγίων. Ἡ σύνοδος ἀπέρριψε μὲν τὴν τιμὴ πρὸς τίς ἰ. εἰκόνες τῆς Θεοτόκου καὶ τῶν ἁγίων, ἐπειδὴ, ὅπως ὑποστήριζε, αὐτές μείωναν τὴ δόξα τοὺς πλησίον τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ προέβαλλε ρητῶς καὶ ἐκπεφρασμένως τὴν ἐν πνεύματι τιμὴ τόσο τῆς Θεοτόκου, ὅσο καὶ τῶν ἁγίων. Ἡ διακήρυξη τῆς ἐμμονῆς στὶς δογματικὲς ἀποφάσεις τῶν ἑξι πρώτων Οἰκουμενικῶν συνόδων, ὅπως καὶ ἡ δουλικὴ ἀνάθεση τῆς διαφυλάξεώς τους στὸν αὐτοκράτορα ἀποτελοῦσαν προφανῶς ἔκφραση τῆς συνειδήσεως τῆς μεγάλης εὐθύνης πολλῶν μελῶν τῆς συνόδου. Πράγματι, πολλοὶ ἐπίσκοποι εἶχαν συνείδηση τῆς εὐθύνης τους, ἀλλὰ δέν ἦταν δυνατόν νά ἀντιδράσουν ἀζημίως. Προτίμησαν ἀπλῶς τὴν ἔμμεση ἀποδυνάμωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας καὶ τὴν ἄμεση κατοχύρωση τῆς δογματικῆς παραδόσεως, τὴν ὁποία εἶχαν διατυπώσει οἱ προηγούμενες Οἰκουμενικὲς σύνοδοι, ἀπὸ τίς πιθανὲς ἀνθαιρεσίες τοῦ αὐτοκράτορα. Στό ζήτημα ὁμως τῶν ἰ. εἰκόνων τό σῶμα τῶν ἐπισκόπων ἦταν διεσπασμένο, γι'αὐτό καὶ δέν θά πρέπει νά διατυπωθῇ ἡ γενικὴ μομφή ὅτι ὅλοι ἐπέδειξαν δουλόφρονα

ὑποκρισία πρὸς τὸν αὐτοκράτορα. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὶς διαπιστωθεῖσες ἀντιθέσεις τῶν ἐπισκόπων στὴν Ζ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, τὴν ὁποία συγκάλεσε ἡ εἰκονόφιλη αὐτοκράτειρα Εἰρήνη. Ἐν τούτοις, τὸν Ὅρο τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου ὑπέγραψαν ὅλα τὰ μέλη της. Οἱ δύο ὑπέρμαχοι τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων πατριάρχης Κπόλεως Γερμανὸς καὶ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς ἀναθεματίσθηκαν (Mansi, XIII, 356). Ὁ Ὅρος τῆς συνόδου καὶ οἱ ἀναθεματισμοὶ ἀναγνώσθηκαν ἐπισήμως στὴν πλατεία τοῦ Αὐγουσταίου μέ τὴν παρουσία τῶν βασιλέων, τῶν ἀνωτάτων ἀξιωμα-
τούχων καὶ τῶν μελῶν τῆς συνόδου, τὰ ὁποία ἀπευθυνόμενα πρὸς τοὺς βασιλεῖς ἐκραύγαζαν: "τὴν ὀρθοδοξίαν ὑμεῖς ἐβεβαιώσατε... τὸ ἀδιαίρε-
τον τῶν δύο τοῦ Χριστοῦ φύσεων ὑμεῖς ἐκηρύξατε· τὰ τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν ἔξ συνόδων δόγματα ὑμεῖς ἀνεκηρύξατε· πᾶσαν εἰδωλολα-
τρίαν ὑμεῖς ἐξηφανίσατε· τοὺς διδασκάλους τῆς πρώτης πλάνης ὑμεῖς ἐθριαμβεύσατε· τοὺς τὰ ἐναντία φρονούντας ὑμεῖς ἐστηλιτεύσατε" (Mansi, XIII, 353).

Οἱ εἰκονόφιλοι καθίσταντο πλέον καὶ ἐπισήμως μετὰ τὴ συνοδική ἀπόφαση αἵρετικοὶ καὶ προσωπικοὶ ἀντίπαλοι τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσοι δέ ἀντιδροῦσαν σὲς ἀποφάσεις του κινδύνευαν νὰ κατηγορηθοῦν ὅτι ὑπέπι-
πταν σὲ ἔγκλημα καθοσιώσεως ἢ καὶ προδοσίας. Πράγματι, ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνὸς κατηγορήθηκε ἀπὸ τὴ σύνοδο ὡς σαρακηνόφρων καὶ ὡς "ἐπίβουλος τῆς βασιλείας". Ἀνάλογη κατηγορία μποροῦσε νὰ στοιχειοθε-
τηθῇ καὶ ἐναντίον ὅλων τῶν ἀντιδρώντων. Ἡ σύνοδος κατὰ τὴ συνεδρία
τῆς στόν ναὸ τῆς Παναγίας τῶν Βλαχερνῶν ἐπικύρωσε τὴν ἐκλογή τοῦ
εἰκονομάχου ἐπισκόπου Συλαίου Κωνσταντίνου ὡς πατριάρχη Κπόλεως,
ἀλλὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν ἄλλων ἀποφάσεων της ἀνέλαβε προσωπικῶς ὁ
αὐτοκράτορας. Διέταξε τὴν πυρπόληση ὅλων τῶν φορητῶν εἰκόνων καὶ
τὴν καταστροφὴ ὅλων τῶν τοιχογραφιῶν καὶ τῶν ψηφιδωτῶν. Πράγματι,
οἱ τοιχογραφίες καλύφθηκαν ἀπὸ νατουραλιστικὲς σκηνές τῆς ὑπαίθρου
(δένδρα, πτηνὰ κ.ἄ.). Οἱ εἰκόνες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἱστορηθῇ στὰ ἀνάκτορα,
ἀντικαταστάθηκαν μέ σκηνές κυνηγίου, θεάτρου, ἵπποδρόμου κ.ἄ.
Κατ'ἀρχὰς ὁ αὐτοκράτορας ζήτησε κατὰ τὰ καθιερωμένα τὴν ἐγγραφὴ
ἀποδοχῆ τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου ἀπὸ ὅλους τοὺς ἐπισκόπους, τὸν
κλῆρο καὶ τοὺς μοναχοὺς τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλὰ πολλοὶ μοναχοὶ ἀπο-
δοκίμασαν τόσο τὴ σύνοδο, ὅσο καὶ τὶς εἰκονομαχικὲς ἀποφάσεις της. Μέ
προτροπὴ τοῦ ἁγίου Στεφάνου τοῦ Νέου, ἡγουμένου τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου
Αὐξεντίου στὴν Ἀσιατικὴ ἀκτὴ τῆς Κπόλεως, πολλοὶ εἰκονόφιλοι μοναχοὶ
ἐγκατέλειψαν τὶς μονές τῆς Κπόλεως καὶ κατέφυγαν σὲ μοναστήρια τῶν
παραμεθορίων βόρειων ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας καὶ τῆς Ν. Ἰταλίας,
γιά νὰ μὴν προκαλέσουν τὴ μανία τοῦ αὐτοκράτορα. Ἀπὸ τὸ ἔτος 761
ἐντάθηκαν οἱ διωγμοὶ ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων μοναχῶν, παρὰ τὸν
βυζαντινοβουλγαρικὸ πόλεμο, ἰδιαίτερος δὲ μετὰ τὸ μαρτύριο τοῦ ὁσίου

Ἄνδρέα τοῦ Καλυβίτη. Τό 764 ὑπέστησαν μαρτυρικό θάνατο ὁ ἅγιος Στέφανος ὁ Νέος καί διώχθηκαν ὅλοι οἱ εἰκονόφιλοι ἀξιωματοῦχοι τῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὅποιοι τόν ὑπερασπίσθηκαν. Ὁ φανατισμός εἶχε πλέον τυφλώσει τόν εἰκονομάχο αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε κάθε ἀντίδραση ὡς ἄμεση προσβολή τῆς βασιλικῆς του ἐξουσίας, τούς δέ μοναχοὺς ὡς ὑπαίτιους γιά τήν περιορισμένη ἀπήχηση τῶν ἀποφάσεων του στόν λαό.

Ἡ εἰκονομαχία λοιπόν μετά τό 761 κατέστη σαφῶς καί Μοναχομαχία. Ὅποιος ἔκρυπτε μοναχό ἢ ἦταν μοναχός ἀπομακρυνόταν ἀπό τήν Κπολη, ἐνῶ τά μοναστήρια τῶν ἐπαρχιῶν ὑφίσταντο τούς σκληροὺς διωγμούς τῶν εἰκονομάχων διοικητῶν. Συγχρόνως ὁ Κωνσταντῖνος ἐπιδίωξε νά βεβαιωθῇ μέ ὄρκο ὅτι οἱ ἐπίσκοποι, ὁ λοιπός ἐνοριακός κλήρος καί ὁ λαός θά ἀπεδέχοντο τά εἰκονομαχικά μέτρα. Ὑποχρέωσε ὅλους τούς κληρικούς καί μοναχοὺς νά ὁμώσουν ἐνώπιον τῶν τιμίων δώρων τῆς θ. εὐχαριστίας καί τοῦ τιμίου Σταυροῦ ὅτι οὐδέποτε θά καθίσταντο εἰκονολάτρες. Ὁ πατριάρχης Κωνσταντῖνος ἀναγκάσθηκε νά ὁμώσῃ τόν ὄρκο δημόσια στόν ἄμβωνα τῆς ἁγίας Σοφίας ἐνώπιον τοῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ τῆς Κπόλεως. Παρεμφερεῖς σκηνές ἐπαναλήφθηκαν καί σέ πολλές ἄλλες πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ ἀξιωματοῦχος Μιχαήλ Λαχανοδράκων συναγωνιζόταν τόν αὐτοκράτορα σέ σκληρότητα. Τύφλωσε ἢ ἐξόρισε πολλοὺς μοναχοὺς, πώλησε τά μοναστήρια τῆς Θράκης μαζί μέ τά ἰ. σκεύη τους, τά πολύτιμα βιβλία καί ὅλα ὅσα ἀνήκαν σέ αὐτά, ἔστειλε δέ τά χρήματα στόν αὐτοκράτορα. Ἡ μόνη παρηγορία τῶν ὀρθοδόξων ἦταν πλέον τό γεγονός ὅτι ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἰ. εἰκόνων καί ἐναντίον τῶν ἀποφάσεων τῆς ἀποδοκιμασθείσης συνόδου τῆς Ἱερείας (754) εἶχαν ταχθῇ τόσο οἱ ὑπό τήν ἀραβική κατοχή πατριαρχικοὶ θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων (767), ὅσο καί ὁ παπικός θρόνος. Ἄλλωστε, ὁ παπικός θρόνος ἀποσυνδέθηκε ἀπό τή βυζαντινὴ ἐπιρροή στήν Ἱταλία καί ἐξασφάλισε τήν προστασία τοῦ Φραγκικοῦ κράτους, ἐνίσχυσε δέ τήν κοσμικὴ κυριαρχία του στήν εὐρύτερη περιοχὴ τῆς Ρώμης. Οἱ εἰκονόφιλοι ἀπέρριψαν τίς ἀποφάσεις τῆς συγκληθείσης ὡς οἰκουμενικῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754), ἀπέκρουσαν τόν κανονικό συνοδικό της χαρακτήρα καί δέν δέχθηκαν τό κύρος της, ἐπειδὴ δέν συμμετεῖχε σέ αὐτήν κανεὶς ἀπὸ τοὺς πέντε πατριάρχες. Ἡ ρητὴ ἀποδοκιμασία τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου ἀπὸ τοὺς πέντε πατριάρχες καί ἡ κανονικὴ ἀδυναμία συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου χωρὶς τὴ συμμετοχὴ τῶν πέντε διοικητικῶν κεφαλῶν τῆς Ἐκκλησίας μείωναν τό κύρος τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας, τὴ θεολογικὴ θεμελίωση τῶν ὁποίων ἀναιροῦσε ἢ ἤδη περίφημη ἐπιχειρηματολογία τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ.

Στίς 14 Σεπτεμβρίου 775 πέθανε ὁ Κωνσταντῖνος Ε΄, ὁ δέ θρόνος περιῆλθε στόν μετριοπαθῆ γιό του Λέοντα Δ΄ (775-780), ὁ ὁποῖος κληρονόμησε μία χαώδη ἐκκλησιαστική κατάσταση καί τήν ἐκδηλῆ δυσφορία τοῦ λαοῦ γιά τά ἐπαχθῆ φορολογικά μέτρα τοῦ πατέρα του. Μετριοπαθῆς ἀπό τή φύση του καί ἀντίθετος πρός τήν ὀξύτητα τοῦ πατέρα του ἔναντι τῶν ἱ. εἰκόνων καί τῶν εἰκονοφίλων, ἀφ' ἐνός μέν μείωσε τή βαρειά φορολογία, ἀφ' ἑτέρου δέ εὐνόησε τήν ἐκτόνωση τοῦ θρησκευτικοῦ φανατισμοῦ. Ἀνέχθηκε τήν ἄμεση ἐπιστροφή στίς οἰκεῖες μονές ὄλων τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν φύγει ἢ εἶχαν ἐξορισθῇ. Βεβαίως, τά ἔναντίον τῶν εἰκονοφίλων διατάγματα δέν καταργήθηκαν ἐπισήμως, ἀλλά μέ τή συνεπῆ ἀχρησία τους ἀχρηστεύθηκαν. Ἡ ἔναντίον τῶν μέτρων αὐτῶν συνωμοσία τῶν στρατιωτικῶν κυρίως ἀξιωματούχων ἐξουδετερώθηκε χωρίς ἰδιαίτερες δυσκολίες. Ἡ τιμή τῶν ἱ. εἰκόνων ἐπίσημα μέν ἀπαγορευόταν, ἀλλά ὅσοι τίς τιμοῦσαν χωρίς προκλήσεις δέν ἐδιώκοντο πλέον. Μετά τόν θάνατο τοῦ πατριάρχη Νικήτα (780), ὁ Λέων ὑπέδειξε ὡς διάδοχό του τόν ἀναγνώστη Παῦλο, ὑπό τόν ὅρο ὅμως ὅτι αὐτός θά ὀρκιζόταν νά μὴν ἀναστηλώσῃ τίς ἱ. εἰκόνες. Ὁ ὅρος αὐτός ἀποδεικνύει ὅτι μετά τόν θάνατο τοῦ Κωνσταντίνου Ε΄ τό ζήτημα τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ἦταν πλέον μία καθαρώς ἐκκλησιαστική ὑπόθεση, ἢ τουλάχιστον δέν ἦταν πλέον μία ἀποκλειστική ὑπόθεση τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Παῦλος στήν ἀρχή ἀρνήθηκε νά ὀρκισθῇ, ἀλλά πιέσθηκε καί ὑποχώρησε. Ἡ ἐξουσία μετά τόν θάνατο τοῦ Λέοντα Δ΄ (8 Σεπτεμβρίου 780) περιῆλθε στήν εἰκονόφιλη Εἰρήνη τήν Ἀθηναία, ἡ ὁποία ἦταν ἐπίτροπος τοῦ ἀνήλικου γιοῦ της Κωνσταντίνου ΣΤ΄ τοῦ Πορφυρογέννητου. Ἡ εἰκονομαχία χωρίς τήν αὐτοκρατορική ὑποστήριξη εἶχε πλέον ἐκφυλισθῇ.

3. Ἡ Ζ΄ Οἰκουμενική σύνοδος (787) καί ἡ ἀναστήλωση τῶν ἱ. εἰκόνων

Ἡ Εἰρήνη ἢ Ἀθηναία ἦταν γνωστή εἰκονόφιλη, ἡ δέ ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπό αὐτήν προκάλεσε πάλι τήν ἀντίδραση τῶν πανίσχυρων εἰκονομάχων ἀξιωματούχων τῆς αὐλῆς, οἱ ὁποῖοι ὀργάνωσαν νέα συνωμοσία μέ στόχο τήν ἀνακήρυξη ὡς αὐτοκράτορα τοῦ Νικηφόρου, ἀδελφοῦ τοῦ Λέοντα Δ΄. Ἡ Εἰρήνη πέτυχε νά ἐξουδετερώσῃ τή συνωμοσία, ἐξανάγκασε δέ τόν Νικηφόρο καί τούς ἀδελφούς του νά καροῦν μοναχοί. Ὡστόσο, δέν ἔσπευσε νά θέσῃ ἀμέσως ζήτημα ἀναστηλώσεως τῶν ἱ. εἰκόνων, ἐπειδὴ γνώριζε ὅτι θά προσέκρουε στήν εὐρύτερη ἀντίδραση τῶν ἀνώτατων στρατιωτικῶν ἀξιωματούχων. Ἀποφάσισε νά προετοιμάσῃ τό ἔδαφος καί ἐνίσχυσε τίς τάξεις τῶν εἰκονοφίλων τῆς Κπόλεως. Προώθησε στίς ἀνώτατες θέσεις εἰκονοφίλους, συμφιλιώθηκε μέ τούς ἰσχυροὺς αὐλικούς καί ἀπέκτησε πλήρη ἐλεγχό τῶν κινήσεων τοῦ στρατοῦ. Οἱ ἐξόριστοι

μοναχοί επέστρεψαν ὁμαδικῶς στά μοναστήρια τῆς Κπόλεως καί προοδευτικά ἀνέκτησαν τήν προγενέστερη ἐπιρροή τους στόν λαό τῆς βασιλεύουσας, ἡ σύνθεση τοῦ ὁποίου εἶχε ἀλλοιωθῇ ἀπό τούς εἰκονομάχους μέ τή μετοίκιση πολλῶν ὁμοφρόνων τους οἰκογενειῶν ἀπό τίς ἀνατολικές ἐπαρχίες. Κύριος εἰκονομαχικός πυρήνας παρέμενε πάντοτε ὁ στρατός. Ὁ πατριάρχης Παῦλος παραιτήθηκε ἀπό τόν θρόνο καί ἀποσύρθηκε σέ μοναστήρι (784), ὡς διάδοχός του δέ προτάθηκε ἀπό τήν Εἰρήνην ὁ εἰκονόφιλος Ταράσιος. Ὁ Ταράσιος, ἀνώτατος ἀξιωματοῦχος τῆς αὐτοκρατορίας, πιάστηκε ἀπό τήν Εἰρήνην νά δεχθῇ τήν ἐκλογή του στόν κενό πατριαρχικό θρόνο, ἀλλά δέχθηκε τήν πρόταση αὐτή μόνο ὑπό τόν ὄρο ὅτι ἡ αὐτοκράτειρα θά προωθοῦσε τή σύγκληση κανονικῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐκκλησιαστική διευθέτηση τοῦ ζητήματος τῆς εἰκονομαχίας. Ἡ ἀντίδραση ἐναντίον τῆς ἐκλογῆς τοῦ εἰκονοφίλου Ταρασίου ἀπό τούς εἰκονομάχους ὑπῆρξε ὑποτονική. Ἀμέσως μετά τήν "ἀθρόον" χειροτονία καί τήν ἀνοδό του στόν θρόνο, ὁ Ταράσιος ἀπηύθυνε τά συνήθη *Συνοδικά γράμματα* πρὸς τούς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων καί ζητοῦσε τή συμπαράστασή τους στό βαρὺ ἔργο, τό ὁποῖο εἶχε ἀναλάβει. Τά Συνοδικά γράμματα περιελάμβαναν, κατὰ τόν καθιερωμένο τύπο, ὁμολογία πίστεως, καταδίκαζαν δέ τήν εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἱερείας (754) καί ζητοῦσαν τήν ἀποστολή ἐκπροσώπων στή μέλλουσα νά συγκληθῇ Οἰκουμενική σύνοδο (Mansi, XII, 1119-1127). Ὁμοιο Συνοδικό γράμμα ἀπευθύνθηκε μέ τόν ἀποκρισιάριο πρεσβύτερο Λέοντα καί πρὸς τόν πάπα Ρώμης Ἀδριανό Α' (772-795). Μέ τό ἴδιο πρόσωπο ἀπεστάλη καί βασιλικό γράμμα (*divalis sacra*), τό ὁποῖο ὑπέγραφαν ὁ Κωνσταντῖνος ΣΤ' καί ἡ Εἰρήνη. Μέ τό γράμμα αὐτό ἀποδοκιμαζόταν ἡ εἰκονομαχία καί ἐζητεῖτο ἡ προσωπική συμμετοχή ἢ ἡ ἀποστολή ἀντιπροσώπων τοῦ πάπα στή μέλλουσα νά συνέλθῃ Οἰκουμενική σύνοδο γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων (Mansi, XII, 984 κέξ.). Ὁ πάπας Ἀδριανός ἀπάντησε ἀμέσως πρὸς τούς βασιλεῖς, ἐξέφρασε δέ τή χαρά του γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ὀρθοδοξίας, ἐνῶ ἐπανελάβε εὐκαίρως ἀκαίρως τή ρωμαϊκή παράδοση περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου (Mansi, XII, 1055 κέξ.). Συγχρόνως ὁ πάπας διατύπωσε ἐπιφυλάξεις ὡς πρὸς τόν τίτλο "Οἰκουμενικός πατριάρχης", τόν ὁποῖο χρησιμοποίησε ὁ Ταράσιος στή συνοδική του ἐπιστολή, ὑπαινίχθηκε τήν ἵδρυση μιᾶς παπικῆς ἡγεμονίας στή Ρώμη καί τίς ἐπαρχίες της καί γνωστοποίησε τή σύνδεση τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τόν βασιλέα τῶν Φράγκων. Τό παπικό γράμμα ἀπεστάλη μέ τόν πρωτοπρεσβύτερο Πέτρο καί τόν ὁμώνυμό του πρεσβύτερο, οἱ ὁποῖοι προφανῶς ἐκόμιζαν παπικό γράμμα καί πρὸς τόν πατριάρχη Ταράσιο. Ἀπαντητική ἐπιστολή δέν μπορούσαν ὁμως νά ἀποστείλουν οἱ ὑπό τόν ἀραβικό ζυγὸ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς. Ὡστόσο, τό φρόνημά τους ἐκπροσωποῦσε ἡ "ὑπὸ ἀρχιερέων τινῶν" συνταχθεῖσα ἐπιστολή

(Mansi, XII, 1128 κέξ.), τήν ὁποία ἐκόμισαν οἱ σύγκελλοι Θωμᾶς (Ἀλεξανδρείας) καί Ἰωάννης (Ἀντιοχείας). Μετέφεραν ἐπίσης στήν Κπολη καί τή συνοδική ἐπιστολή τοῦ ἀποθανόντος πατριάρχη Ἱεροσολύμων Θεοδώρου, τήν ὁποία εἶχαν ἀποδεχθῇ οἱ πατριάρχες Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, γιά τή σαφέστερη ἀπόδειξη τῆς ὑπέρ τῶν ἱ. εἰκόνων τοποθετήσεως τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς.

Ἡ Εἰρήνη συγκάλεσε τήν ἀναγγελθείσα σύνοδο στόν ναό τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων τῆς Κπόλεως (786), ἀλλά κατά τήν ἐναρκτήρια συνεδρία καί παρά τήν παρουσία τῆς βασίλισσας ὀρισμένοι εἰκονομάχοι στρατιῶτες τῆς αὐλικῆς φρουρᾶς σέ συνεννόηση μέ ὁμόφρονές τους ἐπισκόπους προκάλεσαν ἀπρόβλεπτες ταραχές καί ἀπειλοῦσαν μέ γενική σφαγή τόν πατριάρχη, τούς ἐπισκόπους καί τούς παρόντες μοναχοῦς. Ἡ σύνοδος διαλύθηκε, οἱ δέ εἰκονομάχοι ἀναφωνοῦσαν τό "νενικήκαμεν". Ἡ Εἰρήνη βεβαίως δέν ἐγκατέλειψε τήν ἰδέα μιᾶς νέας συγκλήσεως τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀντικατέστησε δέ τούς εἰκονομάχους ἀξιωματούχους καί στρατιῶτες τῆς φρουρᾶς τῆς μέ εἰκονοφίλους. Ἡ σύνοδος πράγματι συγκλήθηκε πάλι τόν Σεπτέμβριο τοῦ 787 ὄχι ὁμως στήν Κπολη, ἀλλά γιά προληπτικούς λόγους στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας. Οἱ ἐπιστρέφοντες πρὸς τή Ρώμη παπικοί ἀντιπρόσωποι ἀνακλήθηκαν ἀπό τή Σικελία, ἀλλά δέν ἦταν πλέον δυνατή ἡ νέα πρόσκληση καί τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς λόγω τῆς ἀραβοκρατίας. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη οἱ κομιστές τοῦ πατριαρχικοῦ γράμματος σύγκελλοι Θωμᾶς καί Ἰωάννης θεωρήθηκαν ἀπό τή σύνοδο ὡς ἐκπρόσωποι τοῦ ἤδη ἐκπεφρασμένου φρονήματος τῶν ἐκκλησιῶν τους καί ἔμμεσοι ἀντιπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Στή σύνοδο συμμετεῖχαν 350 περίπου ἐπίσκοποι ἢ ἀντιπρόσωποι τους κληρικοί, πολλοί ἀρχιμανδρίτες, ἡγούμενοι καί μοναχοί, χωρίς ὁμως δικαίωμα ψήφου. Πρόεδρος τῆς συνόδου ἦταν ὁ πατριάρχης Ταράσιος, ὁ ὁποῖος μετά ἀπό σύντομη εἰσήγηση, ἀναφέρθηκε στήν πρόσφατη διάλυση τῆς συνόδου τοῦ προηγουμένου ἔτους, λόγω κυρίως τῶν σφαλμάτων ὀρισμένων γνωστῶν εἰκονομάχων ἐπισκόπων. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου εἶχαν προετοιμασθῇ ἀπό τόν πατριάρχη Ταράσιο μέχρι καί τήν τελευταία λεπτομέρεια. Κύριο θέμα τῶν πρώτων συνεδριῶν ἦταν ἡ κανονική συγκρότηση τῆς συνόδου καί ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος τῆς συμμετοχῆς τῶν γνωστῶν εἰκονομάχων ἐπισκόπων. Πράγματι, παρουσιάσθηκαν στή σύνοδο ὡς ὑπόδικοι οἱ εἰκονομάχοι ἐπίσκοποι Βασίλειος Ἀγκύρας, Θεόδωρος Μύρων καί Θεοδόσιος Ἀμορίου. Πρὶν ἀπό τήν ἀπολογία τους ἀναγνώσθηκε ἡ βασιλική σάκρα περί ἐλεύθερης διατυπώσεως τῶν ἀπόψεων ἀπό κάθε μέλος τῆς συνόδου. Οἱ ὑπόδικοι ἐπίσκοποι ζήτησαν συγγνώμη καί ἀνέγνωσαν μία ὁρθόδοξη Ὁμολογία πίστεως περί τῶν ἱ. εἰκόνων, ἔγιναν δέ δεκτοί ὡς κανονικά μέλη τῆς συνόδου. Ἀμέσως μετά παρουσιάσθηκαν στή σύνοδο οἱ ἀναμιχθέντες στίς ταραχές τοῦ

προηγούμενου έτους εικονομάχοι επίσκοποι (Ύπάτιος Νικαίας, Γρηγόριος Πισσινοῦντος, Λέων Ρόδου, Λέων Καρπάθου, Γεώργιος Πισιδίας, Νικόλαος Ίεραπόλεως Φρυγίας καί Λέων Ίκονίου). Κατά τή δεύτερη καί τήν τρίτη συνεδρία έγινε δεκτός ό μεταμεληθείς εικονομάχος επίσκοπος Νεοκαισαρείας Γρηγόριος καί οι άνωτέρω επίσκοποι, ένώ αναγνώσθηκαν τά γράμματα του πάπα Ρώμης καί ή συνοδική επιστολή του Ίεροσολύμων Θεοδώρου. Κατά τήν τετάρτη, τήν πέμπτη, τήν έκτη καί τήν έβδομη συνεδρία εξετάσθηκε τό θέμα των ι. εικόνων επί τή βάσει τής Άγίας Γραφής καί τής ι. παραδόσεως, αναιρέθηκε ό δογματικός Όρος τής εικονομαχικής συνόδου τής Ίερείας, κηρύχθηκε ή άρση των αναθεματισμών όλων των υπερμάχων τής τιμής των ι. εικόνων καί ψηφίσθηκε ό δογματικός Όρος τής συνόδου. Ή όγδόη καί τελευταία συνεδρία έγινε κατά τήν επιθυμία των αυτοκρατόρων στό Παλάτι τής Κπόλεως, όπου αναγνώσθηκε ό Όρος καί υπογράφηκαν από τους βασιλείς τά πρακτικά τής συνόδου.

Ό Όρος τής συνόδου αποτελούσε πλέον τήν επίσημη απόφαση τής Έκκλησίας για τό ζήτημα των ι. εικόνων: "Ορίζομεν σύν ακριβεία πάση καί έμμελεία παραπλησίως τῷ τύπῳ του τιμίου καί ζωοποιού σταυρου άνατίθεσθαι τάς σεπτάς καί άγίας εικόνας, τάς έκ χρωμάτων καί ψηφίδος καί έτέρας ὕλης επιτηδείως έχούσης έν ταίς άγίαις του Θεού εκκλησίαις, έν ιεροίς σκεύεσι καί έσθήσι, τοίχοις τε καί σανίσιν, οίκοις τε καί όδοίς τής τε του Κυρίου καί Θεού καί σωτήρος ήμῶν Ίησου Χριστού εικόνας, καί τής άχράντου δεσποίνης ήμῶν τής άγίας Θεοτόκου, τιμίων τε άγγέλων, καί πάντων των άγίων καί όσίων άνδρῶν. Όσα γάρ συνεχῶς δι' εικονικῆς ανατυπώσεως όρῶνται, τοσοῦτον καί οι ταύτας θεώμενοι διανίστανται προς τήν των πρωτοτύπων μνήμην τε καί επιπόθησιν, οὔ μήν τήν κατά πίστιν ήμῶν άληθινήν λατρείαν, ή πρέπει μόνη τῇ θεία φύσει, άλλ' όν τρόπον τῷ τύπῳ του τιμίου καί ζωοποιού σταυρου καί τοίς άγίοις ευαγγελίοις καί θυμιαμάτων καί φώτων προσαγωγήν προς τήν τούτων τιμήν ποιείσθαι, καθώς καί τοίς αρχαίοις ευσεβῶς εἴθισται, ή γάρ τής εικόνας τιμή επί τό πρωτότυπον διαβαίνει καί ό προσκυνῶν τήν εικόνα, προσκυνεί έν αὐτῇ του έγγραφομένου τήν υπόστασιν. Οὕτω γάρ κρατύνεται ή των άγίων πατέρων ήμῶν διδασκαλία, εἴτουν παράδοσις τής Καθολικῆς Έκκλησίας τής από περάτων εις πέρατα δεξαμένης τό ευαγγέλιον... Τους οὖν τολμώντας έτέρως φρονεῖν ή διδάσκειν ή κατά τους έναγείς αίρετικούς τάς εκκλησιαστικάς παραδόσεις άθετεῖν καί καινοτομίαν τινά επινοεῖν ή αποβάλλεσθαι τι έκ των ανατεθειμένων τῇ εκκλησία ευαγγέλιον ή τύπον του σταυρου ή εικονικήν αναζωγράφησιν ή άγιον λείψανον μάρτυρος, ή επινοεῖν σκολιῶς καί πανούργως προς τό ανατρέψαι έν τι των ένθέσμων παραδόσεων τής Καθολικῆς Έκκλησίας, έτι γε μήν ως κοινοίς χρῆσθαι τοίς ιεροίς κειμηλίοις ή τοίς ευαγέσι

μοναστηρίοις, ἐπισκόπους μὲν ὄντας ἢ κληρικούς καθαιρεῖσθαι προστάττομεν, μονάζοντας δὲ ἢ λαϊκούς τῆς κοινωνίας ἀφορίζεσθαι" (Mansi, XIII, 377-380).

Ἡ διδασκαλία τῆς συνόδου περὶ τῶν ἱ. εἰκόνων θεμελιώθηκε κυρίως στὴ θεολογία τῶν σχετικῶν ἔργων τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ. Μετὰ τὴν ὑπογραφή τῶν πρακτικῶν ἀπὸ τοὺς βασιλεῖς ἔγινε ἡ ἐπίσημη τελετὴ γιὰ τὴν ἀναστήλωση τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ τῆς Χαλκῆς ἀπὸ τῆ βασίλισσα Εἰρήνη καὶ τέθηκε ἡ ἐπιγραφή: "Ἦν καθεῖλε πάλαι Λέων ὁ Δεσπότης, ἐνταῦθα ἀνεστήλωσεν Εἰρήνη πάλιν". Οἱ ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου κοινοποιήθηκαν πρὸς τίς ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως καὶ ἔγιναν δεκτές μὲ ἐνθουσιασμό. Μόνο στοὺς Φράγκους δημιουργήθηκαν ὀρισμένα σοβαρὰ ζητήματα καὶ ὄχι μόνο λόγω τῆς πλημμελοῦς μεταγλωττίσεως τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου στὴ λατινική. Ἡ θεολογικὴ προβληματικὴ τῶν Φράγκων ἀποτυπώθηκε στὰ *Καπιτουλάρια* (*Capitularia*) τοῦ Καρλομάγνου, στὸν ὁποῖο εἶχαν ἀποσταλῆ καὶ τὰ πρακτικά τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερρείας. Ὁ βασιλεὺς τῶν Φράγκων συγκάλεσε σύνοδο στὴ Φραγκφούρτη (794), στὴν ὁποία συμμετεῖχαν παπικοὶ ἀντιπρόσωποι καὶ πολλοὶ δυτικοὶ ἐπίσκοποι. Προϊστατο ὁ ἴδιος ὁ Καρλομάγνος, ἡ δὲ σύνοδος ἀπέρριψε τίς ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου περὶ τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὑποστήριξε ὅτι αὐτὲς ἀποτελοῦν ἀπλὸ διάκοσμο τῶν ναῶν μόνο γιὰ τὴ διδασκαλία τῶν πιστῶν, ἀλλὰ δέχθηκε τὴν τιμητικὴ προσκύνηση τόσο τῶν ἁγίων, ὅσο καὶ τῶν ἱ. λειψάνων. Ὁ πάπας Ἀδριανὸς Α' (772-795) μὲ ἐπιστολὴ τοῦ ἐπέμεινε στίς θεολογικὲς ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ ὁποῖες ἀναγνωρίσθηκαν γενικότερα στὴ Δύση. Ὁ πάπας ὑποστήριξε στὴν ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν Καρλομάγνο τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἀποδοχῆς τῶν θεολογικῶν ἀποφάσεων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ προέβαλε ὡς δυνατὴ τὴ μὴ ἀναγνώριση τῆς οἰκουμενικότητος τῆς συνόδου γιὰ τὴν ἄσκηση πολιτικῆς πιέσεως πρὸς τὸν αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου. Ὡστόσο, ἡ σύνοδος τῆς Φραγκφούρτης προεμήνυσε καὶ τίς μελλοντικὲς δυσχέρειες τοῦ παπισμοῦ ἀπὸ τὴ σύνδεσίν του μὲ τὸ φραγκικὸ κράτος.

Στὴν Ἀνατολὴ οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου ἔγιναν μὲν δεκτές, ἀλλ' ἡ μετριοπαθὴς συμπεριφορὰ τῆς Εἰρήνης καὶ τοῦ Ταρασίου πρὸς τοὺς εἰκονομάχους προκάλεσε τὴν ὀξύτατη ἀντίδραση τῶν Στουδιτῶν, οἱ ὁποῖοι ἐπέμειναν στὴν αὐστηρὴ τιμωρία ὅλων τῶν παρασυρθέντων στὴν εἰκονομαχία κληρικῶν. Στὴ σκληρότητα τῆς στάσεως τῶν Στουδιτῶν συνετέλεσε καὶ ὁ ἀποδοκιμαζόμενος δεύτερος γάμος τοῦ Κωνσταντίνου ΣΤ' μὲ τὴ συγγενὴ τῶν Στουδιτῶν Θεοδότῃ. Ἡ ἐκθρόνιση τῆς Εἰρήνης καὶ ἡ ἀνοδος στὸν θρόνο τοῦ μετριοπαθῆ "λογοθέτη τοῦ γενικοῦ" Νικηφόρου Α' (802-811) ἀποτελοῦσε ἐγγύηση μὲν γιὰ τὴν οἰκονομικὴ ἀνόρθωση, πρόκληση ὅμως τόσο γιὰ τοὺς ζηλωτὲς Στουδίτες, ὅσο καὶ γιὰ τοὺς

εικονομάχους στρατιωτικούς, οί οποίοι ὀργάνωσαν νέα ἀποτυχημένη στάση γιά τήν ἀνακήρυξη ὡς αὐτοκράτορα τοῦ στρατηγοῦ τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν Βαρδάνη. Οἱ Στουδίτες ὑπέστησαν ποικίλες διώξεις μετά τήν καταδίκη τους ἀπό τή σύνοδο τῆς Κπόλεως (809), ἀλλά μέ τήν ἀσκούμενη αὐστηρή πολεμική ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων ἐπισκόπων παρῆχαν ἐπιχειρήματα καί στούς ἀμετανόητους εἰκονομάχους. Ἡγέτης τῶν Στουδιτῶν στόν ἀγῶνα ἐναντίον τῶν μετριοπαθῶν καί τοῦ πατριάρχη Νικηφόρου ἀναδείχθηκε ὁ Θεόδωρος Στουδίτης, ὁ ὁποῖος πρίν ἀπό τήν ἐκλογή τοῦ πατριάρχη Νικηφόρου (806-815) ζητοῦσε τήν ἐκλογή πατριάρχη ἀπό τίς τάξεις τῶν ἀδιάλλακτων στουδιτῶν μοναχῶν. Μετά τόν τραγικό θάνατο τοῦ αὐτοκράτορα Νικηφόρου κατά τήν ἡττα του ἀπό τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Κροῦμο σέ μάχη στή Βουλγαρία (811), ὁ διάδοχος τοῦ Νικηφόρου Μιχαήλ Ραγκαβές (811) ἀνακάλεσε ἀπό τήν ἐξορία ὅλους τούς στουδίτες μοναχοῦς καί τόν ἡγέτη τους Θεόδωρο, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στόν εἰκονόφιλο αὐτοκράτορα. Ἡ ἀδυναμία ὁμως τοῦ Μιχαήλ νά ἀντιμετωπίσῃ τή βουλγαρική ἀπειλή τόν ἀνάγκασε νά παραιτηθῇ καί νά προσφέρῃ τόν θρόνο στόν καιροσκοπο καί φιλόδοξο στρατηγό τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν Λέοντα Ε΄ τόν Ἀρμένιο (813-820). Οἱ ἀλλεπάλληλες ταπεινωτικές ἡττες τῶν βυζαντινῶν στρατευμάτων ἐπὶ τῶν εἰκονοφίλων βασιλέων ἔφεραν ἔντονα στή μνήμη τοῦ λαοῦ τίς ἔνδοξες νίκες τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων. Οἱ κρυπτο-εικονομάχοι ἀναθάρρησαν καί προετοίμασαν τήν ἀνανέωση τῆς εἰκονομαχίας.

4. Δεύτερη περίοδος τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (813-843) καί ὁ θρίαμβος τῆς ὀρθοδοξίας

Ὁ Λέων Ε΄ (813-820) εἴτε ἀπό πεποίθηση εἴτε ἀπό πολιτική σκοπιμότητα ἢ καί γιά τούς δύο λόγους ἀνανέωσε τίς εἰκονομαχικές ἐρίδες. Εἶχε χρηματίσει στρατηγός τοῦ θέματος τῶν Ἀνατολικῶν, ὅπου κυριαρχοῦσε τό εἰκονομαχικό στοιχεῖο, προβληματίσθηκε δέ ἀπό τίς διαδοχικές ταπεινωτικές ἡττες τῶν Βυζαντινῶν ἐπὶ τῶν εἰκονοφίλων αὐτοκρατόρων. Πράγματι, ἐπισήμανε τό γεγονός ὅτι ὅλοι οἱ εἰκονόφιλοι βασιλεῖς διώχθηκαν ἢ ἔπεσαν στόν πόλεμο, ἐνῶ οἱ τάφοι τῶν εἰκονομάχων βασιλέων ἐτιμῶντο στόν ναό τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων. Ὁ Λέων Ε΄, ἔστω καί ἂν ἀκόμη δέν διαπνεόταν ἀπό εἰκονομαχικά φρονήματα, ἀναμφιβόλως εἶχε ἐπηρεασθῇ ἀπό τήν ἀσκούμενη δριμεία κριτική ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων αὐτοκρατόρων καί τῶν ἀλλεπαλλήλων ταπεινώσεών τους στά πεδία τῶν μαχῶν. Ὡς στρατιωτικός ἐγνώριζε προφανῶς τήν ἔντονη δυσφορία τοῦ στρατοῦ γιά τόν παραγκωνισμό τῶν εἰκονομάχων ἀξιωματάρχων τοῦ στρατοῦ, ἀποφάσισε δέ νά στηριχθῇ καί γιά πολιτικούς ἀκόμη λόγους στούς εἰκο - νομά-

χους. Ἐπέλεξε ὡς θεολογικούς συμβούλους τούς εἰκονομάχους Ἰωάννη Γραμματικό, Ἀντώνιο Κασσιματᾶ κ.ἄ., ἀνέθεσε δέ σέ αὐτούς τή μελέτη καί τήν προετοιμασία τοῦ ὅλου θέματος. Τά πορίσματα τῆς Ἐπιτροπῆς ἐπιδόθηκαν ὡς ὑπόμνημα στόν Λέοντα, ὁ ὁποῖος τά διαβίβασε στόν πατριάρχη Νικηφόρο (806-815). Ὁ πατριάρχης Νικηφόρος γεννήθηκε τό 758 στήν Κπολή ἀπό οἰκογένεια εἰκονοφίλων, ἡ ὁποία εἶχε ὑποστῇ διώξεις κατά τή δεύτερη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Εἶχε λάβει ἀξιόλογη μόρφωση καί εἶχε τιμηθῇ μέ τό ἀξίωμα τοῦ βασιλικοῦ γραμματέα κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Κωνσταντίνου ΣΤ' (780-797), τόν ὁποῖο καί ἐκπροσώπησε στήν Ζ' Οἰκουμενική σύνοδο (787). Ἀποσύρθηκε ἀπό τήν αὐτοκρατορική γραμματεία καί ὡς λαϊκός ἵδρυσε μοναστήρι στήν Ἀσιατική ἀκτή τοῦ Βοσπόρου, κοντά στή Χαλκηδόνα, ὅπου ἀφιερώθηκε στήν ἄσκηση καί τή συγγραφή. Κατά τήν περίοδο αὐτή διορίσθηκε διευθυντής μεγάλου νοσοκομειακοῦ κέντρου γιά τούς ἀσθενεῖς καί τούς πτωχοῦς ξένους ἀπό τήν αὐτοκράτειρα Εἰρήνη τήν Ἀθηναία (797-802), παρὰ δέ τό γεγονός ὅτι παρέμεινε λαϊκός, ἐξελέγη πατριάρχης Κπόλεως ὡς διάδοχος τοῦ Ταρασίου. Ἐναντίον τῆς ἐκλογῆς του ἐκδηλώθηκαν οἱ Στουδίτες, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν νά ἐπιβάλουν δικό τους πατριάρχη ἀπό τή μονή Στουδίου. Τόν κατηγορήσαν γιά συμβιβαστική στάση τόσο σέ ἠθικά ζητήματα τῆς βασιλικῆς οἰκογένειας, ὅσο καί στή διαμάχη εἰκονοφίλων καί εἰκονομάχων. Ἡ σχέση του μέ τούς Στουδίτες ἀποκαταστάθηκε παρὰ τήν ἀρχική ὀξύτητα, ἀποδείχθηκε δέ ὑπέρμαχος τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων κατά τήν ἀποκατάσταση τῆς εἰκονομαχίας ἀπό τόν αὐτοκράτορα Λέοντα Ε' τόν Ἀρμένιο (813-820), ὅταν ἀπέρριψε καί ἀποδοκίμασε τίς εἰκονομαχικές προτάσεις τῆς Ἐπιτροπῆς τοῦ αὐτοκράτορα. Πρίν ἀπό τήν εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἀγίας Σοφίας (815) ἐκθρονίσθηκε καί ἐξορίσθηκε στήν Προκόννησο, ὅπου πέθανε τό 828. Ἐγραψε σύντομη Ἱστορία (603-769), σύντομο Χρονογραφικό ἔργο ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τό 828, Ἀπολογητικό λόγο ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων κ.ἄ.

Τόν πατριαρχικό θρόνο κατέλαβε ὁ γιός τοῦ πατρικίου Μιχαήλ Μελισσηνοῦ αὐλικός Θεόδοτος Κασσιτεράς (815-821), ὁ ὁποῖος προήδρευσε στή νέα εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἀγίας Σοφίας (Ἀπρίλιος 815). Τά πορίσματα τῆς Ἐπιτροπῆς καί τά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Ἀγίας Σοφίας δέν διασώθηκαν, ἐκτός ἀπό ἐλάχιστα μόνο ἀποσπάσματα. Ἡ σύνοδος καταδίκασε τήν "εἰκονολατρία", ἀλλά δέν ὄρισε καί ποινές ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων. Στόν τομέα τῆς διδασκαλίας ἀπέφυγε νά ταυτίσῃ τίς εἰκόνες πρός τά εἰδῶλα, ὅπως εἶχε πράξει ἡ σύνοδος τῆς Ἱερείας (754), καίτοι διέταξε, ὅπως ἐκείνη, τήν καταστροφή τους, "ἔστι γάρ καί κακοῦ πρός κακόν ἡ διάκρισις". Καταδίκασε τήν Ζ' Οἰκουμενική σύνοδο (787) καί ἀποκατέστησε τό κύρος τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754). Οἱ εἰκονομαχικές θέσεις της ἦσαν σαφῶς μετριοπαθέστε-

ρες, δέν ἐπέμεινε δέ στό ἐπιχείρημα τῶν εἰκονομάχων τῆς πρώτης περιόδου, ὅτι δηλαδή ἡ ἐξεικόνιση τοῦ Χριστοῦ ὁδηγεῖ ἀναπότρεπτα ἢ στόν νεστοριανισμό ἢ στόν μονοφυσιτισμό. Μόνον ἓνα ἀπόσπασμα τοῦ Ὁρου τῆς συνόδου διασώθηκε, τό ὁποῖο ὀριζε: "τὴν δέ εὐαγὴ σύνοδον τὴν συγκροτηθεῖσαν ἐν Βλαχέρναις ἐν τῷ ναῷ τῆς παναχράντου παρθένου ἐπὶ τῶν πάλαι εὐσεβῶν βασιλέων Κωνσταντίνου καὶ Λέοντος ἀσπασίως ἀποδεχόμενοι ὡς ἐκ πατρικῶν δογμάτων ὀχιρωθεῖσαν, ἀκαινοτόμητα τὰ ἐν αὐτῇ ἐμφερόμενα φυλάττοντες, ἀπροσκύνητόν τε καὶ ἄχρηστον τὴν τῶν εἰκόνων ποίησιν ὀρίζομεν, εἰδῶλα δέ ταύτας εἰπεῖν φεισάμενοι· ἔστι γάρ καὶ κακοῦ πρὸς κακόν ἡ διάκρισις" (Ostrogorsky, ἐνθ' ἄν., 51). Ἡ θεωρητική ὁμως αὐτὴ μετριοπάθεια δέν εἶχε ἀναλογία καὶ στόν τρόπο ἐφαρμογῆς τῶν συνοδικῶν αποφάσεων. Ἡ ἐναρξὴ τῆς δεύτερης περιόδου τῆς εἰκονομαχίας ἐγένε μετὴν καθιερωμένη πλέον καθαίρεση τῆς εἰκόνας τοῦ Χριστοῦ τῆς Χαλκῆς ἀπὸ τὸν Λέοντα, ὑπὸ τό πρόσχημα ὁμως τῆς δῆθεν διαφυλάξεως τῆς ἀπὸ τὴν εἰκονομαχικὴ μανία τῶν στρατιωτικῶν. Ὑπέρμαχοι τῶν ἰ. εἰκόνων ἀναδείχθησαν στὴν περίοδο αὐτὴ ὁ ἐκθρονισθεὶς πατριάρχης Νικηφόρος καὶ ὁ Θεόδωρος Στουδίτης, οἱ ὁποῖοι ὑπῆρξαν καὶ οἱ ἡγέτες τῶν πανίσχυρων πλέον μοναχῶν καὶ τῶν εἰκονοφίλων.

Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης († 826) γεννήθηκε μετὰ τό 750 στήν Κπολη ἀπὸ εὐσεβῆ οἰκογένεια καὶ ἀσπάσθηκε σέ νεαρή ἡλικία τὸν μοναχικὸ βίον. Διαδέχθηκε τὸν θεῖο του Πλάτωνα ὡς ἡγούμενος τῆς μονῆς Σακκουδίου στήν περιοχή τῆς Προύσας. Ὁ Πλάτων καὶ ὁ Θεόδωρος ἀποδοκίμασαν τὸν γάμο τοῦ Κωνσταντίνου ΣΤ' μετὴ τὴ θαλαμηπόλο τῆς Εἰρήνης τῆς Ἀθηναίας Θεοδότῃ, ἡ ὁποία ἦταν συγγενὴς τοῦ Θεοδώρου, γι' αὐτό καὶ ὁ μὲν Πλάτων φυλακίσθηκε στήν Κπολη, ὁ δέ Θεόδωρος ἐξορίσθηκε στὴ Θεσσαλονίκη γιὰ ἓνα περίπου χρόνο. Μετὰ τὴν ἐπιστροφὴν τοῦ ἀπὸ τὴν ἐξορία (797) ἐγκαταβίωσε στήν περίφημὴ μονὴ τοῦ Στουδίου, ἡ ὁποία εἶχε γίνει πνευματικὸ καὶ καλλιγραφικὸ ἐργαστήριον μετὰ συστηματικὰς μεθόδους γιὰ τὴν ἀντιγραφὴ χειρογράφων κωδίκων. Παράλληλα, οἱ μοναχοὶ τῆς μονῆς ἀναμίχθηκαν ἐνεργὰ στὰ πνευματικὰ καὶ θρησκευτικὰ ζητήματα τῆς αὐτοκρατορίας, ἰδιαίτερα κατὰ τὴ δεύτερη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Μετὰ ἐπικεφαλῆς τὸν Θεόδωρον ἐμπόδισαν τὴν ἐφαρμογὴ τῆς συνοδικῆς αποφάσεως γιὰ τὴν ἄρση τοῦ ἀφορισμοῦ τοῦ πρεσβυτέρου Ἰωσήφ, ὁ ὁποῖος εἶχε εὐλογήσει τὸν γάμον τοῦ Κωνσταντίνου ΣΤ' μετὰ τὴ Θεοδότῃ. Ὁ Θεόδωρος ἐξορίσθηκε καὶ πάλι (809-812) γιὰ τίς ἀντιδράσεις του. Ἡ ἀναβίωση τῆς εἰκονομαχίας μετὰ τὴν ἀπόφαση τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντος Ε' τοῦ Ἀρμενίου (813-820) προκάλεσε νέες ἀντιδράσεις τοῦ Θεοδώρου καὶ τῶν Στουδιτῶν, ὁ δέ Θεόδωρος καὶ πάλι ἐξορίσθηκε, ἀλλὰ συνέχισε ἀκλόνητος τὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῆς εἰκονομαχίας. Πέθανε στήν ἐξορία τό 826 σέ ἡλικία 67 περίπου ἐτῶν καὶ τάφηκε στὴ νῆσο Πρίγκηπο, ὁ δέ πατριάρχης Μεθόδιος ἀποφάσισε τὴ μετακομιδὴ τῶν λειψάνων του στὴ

μονή Στουδίου τό 844. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης διακρίθηκε ὄχι μόνο γιά τήν ἀναδιοργάνωση τῆς μονῆς Στουδίου, στήν ὁποία ὑπῆρξε γιά πολλές δεκαετίες ἡγούμενος, ἀλλά καί γιά τούς συνεχεῖς ἀγῶνες του ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Ἐκτός ἀπό τή *Μικρή* καί τή *Μεγάλη Κατήχησιν*, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦσαν καταγραφή τῶν βασικῶν κανόνων τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἔγραψε ἀντιρρητικούς Λόγους ἐναντίον τῶν εἰκονομάχων καί πολλές Ἐπιστολές μέ ποικίλο ἀντιρρητικό, ποιμαντικό, πνευματικό, προτρεπτικό καί παραμυθητικό χαρακτήρα. Ἐγραψε ἐπίσης πολλούς Ὑμνους, ὅπως καί ὁ ἀδελφός του ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Ἰωσήφ, οἱ ὁποῖοι διασώθηκαν στό Τριῶδιο.

Βεβαίως, τά ἐρείσματα τῶν εἰκονοφίλων ἦσαν εὐρύτερα κατά τή δεύτερη περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων, ἀλλά καί οἱ μοναχοί εἶχαν πλέον ἱκανή πείρα τῆς ὀξύτητας τοῦ ἀγῶνα. Πολλοί ἐγκατέλειψαν τή βασιλεύουσα καί ὀργάνωσαν τήν ἀντίδραση τῶν εἰκονοφίλων στίς ἐπαρχίες. Ἡ καταστροφή τῶν ἱ. εἰκόνων καί οἱ σκληροί διωγμοί τῶν ἀντιδρώντων δέν ἐνίσχυσαν τήν ἀδύναμη πλέον παράταξη τῶν εἰκονομάχων. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης φυλακίσθηκε καί ἐξορίσθηκε ἐπανειλημμένα, ἐπίσκοποι καθαιρέθηκαν ἢ ἐξορίσθηκαν, μοναχοί διώχθηκαν, μοναστήρια κλείσθηκαν καί πολλοί πιστοί ὑποβλήθηκαν σέ φρικτά βασανιστήρια. Ἐν τούτοις, ὅπως οἱ εἰκονόφιλοι ἀντλοῦσαν τά ἐπιχειρήματά τους ἀπό τά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Ἱερείας, ἔτσι καί οἱ ἡγέτες τῶν εἰκονοφίλων πατριάρχης Νικηφόρος καί Θεόδωρος ὁ Στουδίτης στηρίχθηκαν στήν περί εἰκόνων διδασκαλία τόσο τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, ὅσο καί τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Γιά νά κλονίσουν τό κύρος τῶν δύο εἰκονομαχικῶν συνόδων χρησιμοποιοῦσαν τό ἐπιχείρημα τῆς μή συμμετοχῆς καί τῆς μή ἐκπροσώπησης σέ αὐτές τῶν πέντε πατριαρχῶν, χωρίς τούς ὁποίους ἦταν ἀδύνατον νά συγκροτηθῇ κανονική Οἰκουμενική σύνοδος ἢ νά ἀνακινηθῇ ὁποιοδήποτε ζήτημα πίστεως. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης μέ ἐπιστολές προσπαθοῦσε νά τονώσῃ τό φρόνημα τῶν εἰκονοφίλων καί δέν δίσταζε νά καταφεύγῃ ἀκόμη καί σέ ὑπερβολές γιά τήν ἐξασφάλιση τῆς καθολικότερης ἀντιδράσεως ἐναντίον τῶν εἰκονομαχικῶν διαταγμάτων. Τόσο ὁ Θεόδωρος Στουδίτης, ὅσο καί ὁ πατριάρχης Νικηφόρος ἀπαιτοῦσαν τήν ἄμεση σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τή συμμετοχή ἐκπροσώπων τοῦ παπικοῦ θρόνου, καί, ἐάν αὐτό ἦταν δυνατόν, τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ αὐτοκράτορας Λέων Ε' ὁ Ἀρμένιος, ὁ ὁποῖος κήρυξε τήν εἰκονομαχία γιά νά μὴν ἔχῃ τόν τραγικό θάνατο τῶν προκατόχων του εἰκονοφίλων αὐτοκρατόρων, δολοφονήθηκε στό παρεκκλήσιο τῶν ἀνακτόρων κατά τήν ἀκολουθία τοῦ ὁρθρου τῶν Χριστουγέννων ἀπό ὀπαδούς τοῦ φυλακισμένου Μιχαήλ τοῦ Τραυλοῦ, ὁ ὁποῖος καί ἀνακηρύχθηκε αὐτοκράτορας.

Ὁ Μιχαήλ Β΄ Τραυλός (820-829) ἀκολούθησε στήν ἀρχή συμβιβαστική πολιτική στό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων καί ἀπαγόρευσε ὁποιαδήποτε συζήτηση γιά τό ζήτημα αὐτό, ἀκύρωσε δέ τίς ἀποφάσεις τῶν συνόδων τῆς Ἱερείας (754) καί τῆς Νικαίας (787). Συγχρόνως ἀνακάλεσε ἀπό τήν ἐξορία τόν Θεόδωρο Στουδίτη καί τοὺς εἰκονοφίλους μοναχοὺς, ἀλλά μετὰ τόν θάνατο τοῦ πατριάρχη Θεοδότου ἐξέλεξε ὡς διάδοχό του τόν προσκείμενο στοὺς εἰκονομάχους Ἀντώνιο Κασσιματᾶ (821-837). Ἡ ἐπιβληθεῖσα γενική σιγή δέν ικανοποίησε οὔτε τοὺς ζηλωτές μοναχοὺς οὔτε τοὺς αὐστηροὺς εἰκονομάχους. Ὁ ἀξιωματοῦχος Θωμᾶς, ἐπωφελούμενος ἀπὸ τὴ δυσαρέσκεια τῶν εἰκονοφίλων καί ὑποστηριζόμενος ἀπὸ τοὺς Ἀραβες, ἐπαναστάτησε καί στέφθηκε αὐτοκράτορας ἀπὸ τόν πατριάρχη Ἀντιόχειας Ἰώβ. Πέτυχε νά ὀργανώσῃ ἀξιόμαχο στράτευμα, προσεταιρίσθηκε τόν στόλο τοῦ θέματος τῶν Κιβυρραιωτῶν καί πολιορκήσῃ τὴν Κπολη ἀπὸ ξηρὰ καί θάλασσα. Ὁ Μιχαήλ ἐξουδετέρωσε τόν ἐπαναστάτη μέ τὴ συμπαράσταση τῶν Βουλγάρων (821-823) καί σκλήρυνε τὴ θέση του ἔναντι τῶν εἰκονοφίλων, χωρὶς ὅμως νά μεταβάλλῃ καί τὴν ἐπαμφοτερίζουσα συνήθως πολιτική του. Τόν Μιχαήλ ὅμως διαδέχθηκε ὁ γιὸς του Θεόφιλος (829-842), μαθητὴς τοῦ εἰκονομάχου Ἰωάννη τοῦ Γραμματικοῦ καί συνειδητὸς πολέμιος τῶν ἱ. εἰκόνων. Τελοῦσε ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ διδασκάλου του καί δέν ἀνεχόταν τὴν ἀπόδοση ἀνθρώπινων μορφῶν στὸν Ἰησοῦ Χριστό. Στὴν ἀρχὴ ὅμως ὑπῆρξε μετριοπαθής. Ἐπιδείκνυε πάντοτε ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ θεολογικά ζητήματα καί ἦταν πρόθυμος νά ἀκούῃ μέ νηφαλιότητα τὰ ἐπιχειρήματα τῶν δύο πλευρῶν, ἀλλὰ ἐκ πεποιθήσεως μποροῦσε νά συνταχθῇ μόνο μέ τὰ ἐπιχειρήματα τῶν εἰκονομάχων. Ὁ σύμβουλός του Ἰωάννης Γραμματικός ἐκλέχθηκε πατριάρχης Κπόλεως (837-842), ἀλλὰ δέν ἔγινε δεκτὸς σὲ κοινωνία ἀπὸ τόν παπικὸ θρόνο, ἀπὸ τοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς καί ἀπὸ τοὺς εἰκονοφίλους ἐπισκόπους τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ σθεναρὴ ἀντίδραση τῶν μοναχῶν προκάλεσε τὴν ἔναρξη νέων σκληρῶν διωγμῶν ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων. Πρῶτοι διώχθηκαν οἱ γνωστοὶ ἀγιογράφοι μοναχοὶ ἢ λαϊκοὶ καί στὴ συνέχεια οἱ εἰκονόφιλοι γενικότερα. Τὰ μοναστήρια τῆς βασιλεύουσας ἐκκενώθηκαν ἀπὸ τοὺς εἰκονοφίλους καί ἀπαγορεύθηκε αὐστηρῶς ἡ εἴσοδος τῶν μοναχῶν στὴν πόλη. Ὅσοι συνέχιζαν τό ἔργο τοῦ ἀγιογράφου ἐτιμωροῦντο μέ τὴν ἀποκοπὴ τῶν χειρῶν, ἐνῶ οἱ ὑπέρμαχοι τῶν ἱ. εἰκόνων μέ λόγους ἢ συγγράμματα ἐβασανίζοντο κατὰ διάφορους σκληροὺς τρόπους (Γραπτοὶ ἀδελφοὶ Θεοφάνης καί Θεόδωρος, ὁ μετέπειτα πατριάρχης Μεθόδιος κ.ἄ.). Οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς παρενέβησαν ἀνεπιτυχῶς γιὰ νά μειώσουν τὴ σκληρότητα τῶν διωγμῶν καί νά μεταπείσουν τόν αὐτοκράτορα. Οἱ διωγμοὶ ὅμως ἔληξαν μόνο μετὰ τόν θάνατο τοῦ Θεοφίλου καί τὴν ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὴν εἰκονόφιλη Θεοδώρα, ὡς ἐπιτρόπου τοῦ ἀνήλικου γιοῦ τῆς Μιχαήλ Γ΄ (842-867). Τὰ μέλη τοῦ

συμβουλίου της αντιβασιλείας και ιδιαίτερα ο μάγιστρος Μανουήλ τάχθηκαν υπέρ της αλλαγής της εικονομαχικής πολιτικής και υπέρ της άμεσης αναστηλώσεως των ι. εικόνων. "Όσοι εικονόφιλοι είχαν φυλακισθή άπελευθερώθηκαν, οί δέ έξόριστοι ανακλήθηκαν από την έξορία. 'Ο εικονόφιλος Μεθόδιος μετά από έπταετή έγκάθειρξη έκλέχθηκε μέ την ύποστηρίξη της Θεοδώρας πατριάρχης Κπόλεως (843-847) και συγκάλεσε άμέσως σύνοδο στην Κπολη (843). 'Η σύνοδος καταδίκασε τόν 'Ιωάννη Γραμματικό και τούς ήγέτες τών εικονομάχων έπισκόπους και πρεσβυτέρους, επικύρωσε δέ τίς αποφάσεις τών έπτά Οίκουμενικών συνόδων, δηλαδή και της Ζ' Οίκουμενικής συνόδου, και αναστήλωσε θριαμβευτικά τίς ι. εικόνες. 'Ο τελικός θρίαμβος της 'Ορθοδοξίας έναντίον της εικονομαχίας καθιερώθηκε νά έορτάζεται την πρώτη Κυριακή της Μ. Τεσσαρακοστής, ή όποία χαρακτηρίσθηκε Κυριακή της 'Ορθοδοξίας.

5. Συνέπειες τών εικονομαχικών ερίδων

'Η εικονομαχία δέν επέζησε μετά τή θριαμβευτική αναστήλωση τών ι. εικόνων (843). 'Εξαφανίσθηκε αιφνίδια, όπως είχε έμφανισθή, αλλά ο θρίαμβος της 'Ορθοδοξίας άφησε ανεξίτηλη σφραγίδα σέ πολλούς τομείς του έκκλησιαστικού βίου:

Πρώτον, διακανονίσθηκε τό ζήτημα της σχέσεως τών δύο έξουσιών, ήτοι της 'Ιερωσύνης και της Βασιλείας, και άποκρούσθηκε ή πράξη τών εικονομάχων αυτοκρατόρων νά παρεμβαίνουν μέ διατάγματα για νά καθορίζουν την πίστη της 'Εκκλησίας. Τό πρόβλημα αυτό τέθηκε όξύτερα κατά την περίοδο της εικονομαχίας μέ την άξίωση τών εικονομάχων αυτοκρατόρων νά αναγνωρισθούν από την 'Εκκλησία ως "Βασιλείς και ιερείς" και ως άρμόδιοι νά άποφαίνονται επί δογματικών ζητημάτων. 'Η διακήρυξη του Λέοντα Γ' ότι ήταν "βασιλεύς και ιερεύς" εισήγαγε πράγματι μία νέα προβληματική στό ζήτημα τών σχέσεων 'Εκκλησίας και Πολιτείας. Μέχρι την εποχή της εικονομαχίας ή επίσημη προσέγγιση του θέματος γινόταν στό επίπεδο της σχέσεως τών δύο έξουσιών (βασιλείας και ιερωσύνης) και όχι στό επίπεδο της σχέσεως τών φορέων τών δύο έξουσιών (βασιλέως και πατριάρχη). 'Η βάση της συμφωνίας τών δύο έξουσιών είχε κατοχυρωθή μέ την ΣΤ' Νεαρά του 'Ιουστινιανού, ή δέ καινοτομία του Λέοντα Γ' του 'Ισαύρου νά μεταθέση τό ζήτημα στό επίπεδο της σχέσεως τών φορέων τών δύο έξουσιών θά όδηγοΰσε άναπότρεπτα στην καθιέρωση ενός θεοκρατικού καθεστώτος. Στην 'Επαναγωγή ή Είσαγωγή τών Νόμων της εποχής τών Μακεδόνων ρυθμίσθηκε μέ κριτήριο την ιουστινιάνεια βάση και ή σχέση τών φορέων τών δύο έξουσιών. 'Η 'Εκκλησία, καίτοι δοκιμάσθηκε για ένα περίπου αιώνα, απέκρουσε όλες τίς παρεμφερείς βασιλικές άξιώσεις και υπερασπίσθηκε την

ἀρχή τῆς "συμφωνίας" μεταξύ τῶν φορέων τῆς ἱερατικῆς καί τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Ὁ βασιλεὺς ἦταν προστάτης τῆς ὀρθῆς πίστεως, κατὰ τὴν στέψη του δὲ ὑποσχόταν νὰ τὴν τηρήσῃ ἀκαινοτόμητη καὶ νὰ τὴν προασπίσῃ ἀπὸ κάθε αἵρετική ἐπιβολή. Μὲ τὴν ἔννοια αὕτη ἡ Ἐκκλησία ὑπερασπίσθηκε τὴν πλήρη αὐτοτέλειά της σὲ ζητήματα πίστεως καὶ ἀξίωσε τὸν σεβασμὸ τῆς ἀπὸ τῆ βασιλείας ἀμέσως μετὰ τὸν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας. Ὁ δεῦτερος καὶ τρίτος τίτλος τῆς Ἐπαναγωγῆς, ἡ ὁποία εἶναι προφανῶς ἔργο τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως Φωτίου, προσδιορίζει μὲ σαφήνεια τὰ καθήκοντα τοῦ Βασιλέως καὶ τοῦ Πατριάρχῃ γιὰ τὴν ἀποφυγὴ πιθανῶν μελλοντικῶν συγχύσεων καὶ καταλήγει μὲ τὸ χαρακτηριστικὸ κείμενο: "Τῆς πολιτείας ἐκ μερῶν καὶ μορίων ἀναλόγως τῷ ἀνθρώπῳ συνισταμένης, τὰ μέγιστα καὶ ἀναγκαιότατα μέρη Βασιλεὺς ἐστὶ καὶ Πατριάρχης, διό καὶ ἡ κατὰ ψυχὴν καὶ σῶμα τῶν ὑπηκόων εἰρήνη καὶ εὐδαιμονία βασιλείας ἐστὶ καὶ ἀρχιερωσύνης ἐν πᾶσι ὁμοφροσύνη καὶ συμφωνία". Ὁ συντάκτης τῶν τίτλων βασιίζεται σαφῶς στὸ προοίμιο τῆς ΣΤ' Νεαρᾶς τοῦ Ἰουστινιανοῦ περὶ τῆς ἀρχῆς τῆς "συμφωνίας" Βασιλείας καὶ Ἱερωσύνης, ἀλλὰ τὴν προσαρμόζει πλέον στίς νέες συνθήκες, οἱ ὁποῖες διαμορφώθηκαν κατὰ τίς εἰκονομαχικὲς ἐριδες. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ νέα αὕτη βάση ἐνίσχυσε σημαντικὰ τὸ κύρος τοῦ πατριάρχῃ ἐναντι τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν χρησιμοποιεθῇ ὡς ἔρεισμα τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων. Γιὰ τὴν πληρέστερη κατανόηση τῶν αἰτίων τῆς ἐπελθούσης διαφοροποιήσεως θὰ ἀρκοῦσε καὶ ἡ ἀπλὴ ἀναδρομὴ στὴν πολεμικὴ τοῦ πατριάρχῃ Νικηφόρου καὶ Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου ἐναντίον τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754), στὴν ὁποία δὲν συμμετεῖχε καὶ δὲν ἐκπροσωπήθηκε κανένας πατριάρχης. Ἡ πολεμικὴ αὕτη κλόνισε πράγματι τὸ κύρος τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων, ὥστε ὁ Θεόδωρος Στουδίτης νὰ τονίζῃ κατὰ τρόπο χαρακτηριστικὸ, ὅτι "περὶ θείων καὶ οὐρανίων δογμάτων, ὃ ἄλλοις οὐκ ἐπιτέτραπται ἢ ἐκείνοις, οἷς φησιν αὐτός ὁ Θεός λόγος: "Ὅσα ἂν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν τῷ οὐρανῷ, καὶ ὅσα ἂν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα καὶ ἐν τῷ οὐρανῷ. Τίνες δὲ οὗτοι οἱ ἐντεταλμένοι; Ἀπόστολοι καὶ οἱ τούτων διάδοχοι. Τίνες δ' οὖν οἱ διάδοχοι; Ὁ τῆς Ρωμαίων νυνὶ πρωτόθρονος, ὁ τῆς Κωνσταντινουπόλεως δευτερεύων, Ἀλεξανδρείας τε καὶ Ἀντιοχείας καὶ ὁ Ἱεροσολύμων. Τοῦτο τὸ πεντακόρυφον κράτος τῆς Ἐκκλησίας. Παρὰ τούτοις τὸ τῶν θείων δογμάτων κριτήριον" (PG 99, 1417). Ἡ ἐπίσημη κατοχύρωση στὴν Ἐπαναγωγὴ τοῦ ἐξαιρετικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τῶν πέντε πατριαρχῶν, προκάλεσε μετὰ τὴν εἰκονομαχία τὴν τάση σαφέστερου κανονικοῦ προσδιορισμοῦ τῶν ἐξαιρετικῶν πατριαρχικῶν προνομίων, ἡ ὁποία ἐκπροσωπήθηκε κυρίως ἀπὸ κανονολόγους μητροπολίτες.

Δεύτερον, από τόν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας ἐνισχύθηκε ἰδιαίτερα καί ὁ Μοναχισμός, ὁ ὁποῖος διεξήγαγε μέ πολλές θυσίες τόν ὅλο ἀγώνα ἐναντίον τῆς εἰκονομαχίας. Οἱ μοναχοί κατά τήν ὀδυνηρή γιά τήν Ἐκκλησία περίοδο ἀναδείχθηκαν νέοι ὁμολογητές καί μάρτυρες ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης (759-826) ὄχι μόνο ὑπῆρξε πράγματι ὑπέρμαχος τῆς ἀνανεώσεως τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀλλά καί διαδραμάτισε σπουδαῖο ρόλο στήν ἀναγέννηση τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Ἀνατολῆς κατά τόν Θ' αἰώνα. Στή βάση τῶν "Ὁρων" τοῦ Μ. Βασιλείου συντάχθηκαν τά νέα μοναστηριακά *Τυπικά*, τά ὁποῖα κατέστησαν δείκτες τῆς ἀναδιοργανώσεως τοῦ μοναχικοῦ βίου γιά ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή καί γιά τόν νεοφώτιστο σλαβικό κόσμο. Ἀπό τούς μοναχοὺς διαμορφώθηκε ἡ τάξη τῶν *Ζηλωτῶν*, οἱ ὁποῖοι ἀποδοκίμαζαν κάθε τάση νεωτερισμοῦ ἢ ἀνανεώσεως τῆς κανονικῆς παραδόσεως, ὑπερασπίσθηκαν δέ μέ ζῆλο τήν αὐστηρή τήρηση τόσο τοῦ γράμματος, ὅσο καί τοῦ πνεύματος τῆς ἱ. παραδόσεως. Τά μοναστήρια κατέστησαν κατά τήν εἰκονομαχία καί μετὰ ἀπό αὐτήν τά κύρια πνευματικά κέντρα τῆς πατερικῆς πνευματικότητας ὄχι μόνο μέ τήν ὀργανωμένη ἀντιγραφὴ ἢ τή μελέτη τῶν πατερικῶν ἔργων, ἀλλά καί μέ τήν πνευματικὴ χειραγώγηση ὅλων τῶν προστρεχόντων στοὺς περίφημους πνευματικούς τῶν μοναστηρίων. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ γραμματεία, ἡ ὑμνολογία, ἡ λειτουργικὴ παράδοση καί ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἱεραρχία συνδέθηκαν στενότερα πλέον μέ τὴ μοναστικὴ ἀναγέννηση.

Τρίτον, ἡ *χριστιανικὴ ζωγραφικὴ καί ἀρχιτεκτονικὴ* συνδυάσθηκαν ἀρμονικότερα μετὰ τήν εἰκονομαχία. Ὁ θρίαμβος τῆς Ὁρθοδοξίας θεμελίωσε τίς νέες θεολογικὲς προοπτικὲς γιά τὴ ζωγραφικὴ, ἡ ὁποία προσέλαβε σαφέστερο θεολογικὸ χαρακτήρα μέ κριτήριό τὴ σχέση τῆς εἰκόνας πρὸς τὴ χριστολογία, ὅπως αὐτὴ καθιερώθηκε ἀπὸ τὴν Ζ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Ἡ ἀγιογραφία συνδέθηκε τόσο μέ τίς θεολογικὲς ἀρχές, ὅσο καί μέ τίς λειτουργικὲς ἀνάγκες. Ἡ ἐσωτερικὴ εἰκονογράφηση ἀναπαρίστανε συμβολικά τό σύμπαν μέ αὐστηρὴ ἱεραρχικὴ τάξη σέ τρεῖς μεγάλους εἰκονογραφικοὺς κύκλους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν σαφῶς καθορισμένη θέση στὸν ναό, δηλαδή τόν δογματικόν, τόν λειτουργικόν καί τόν ἱστορικόν. Πράγματι, ὁ τρούλλος συμβολίζει τόν οὐρανόν καί τό δάπεδο τοῦ ναοῦ τὴ γῆ, ἐνῶ τά δύο ἐνώνονται μέ μιὰ ἱεραρχημένη σέ ζῶνες ἀγιογραφία. Στὸν τρούλλο παρίσταται ὁ Χριστὸς ὡς Παντοκράτωρ (Δημιουργός, Σωτὴρ, Κριτής), στό τύμπανο τοῦ τρούλλου οἱ προφῆτες, στὰ σφαιρικά τρίγωνα οἱ τέσσαρες εὐαγγελιστές, στήν κόγχη τοῦ ἱ. βήματος ἡ Θεοτόκος, ἡ ὁποία ἔνωσε τόν οὐρανόν μέ τὴ γῆ, εἴτε ὡς Πλατυτέρα εἴτε ὡς Δεομένη εἴτε καί ὡς Βρεφοκρατοῦσα, καί στό τύμπανο τῆς πύλης τῆς εἰσόδου στὸν ναόν ὁ Χριστὸς ὡς διδάσκαλος (δογματικὸς κύκλος). Στὴν κόγχη τοῦ ἱ. βήματος κάτω ἀπὸ τὴν Πλατυτέρα εἰκονίζεται συνήθως ἡ Κοινωνία τῶν ἀποστόλων

καί ἡ λειτουργία τῶν ἀγγέλων, ἐνῶ στήν ἐπάνω ἀπό τήν ἀψίδα καμάρα συνήθως ἡ σκηνή τῆς Ἑτοιμασίας τοῦ θρόνου, πολλές φορές μαζί μέ τή σκηνή τῆς Πεντηκοστῆς καί τῆς Ἀναλήψεως κ.ἄ. (λειτουργικός κύκλος). Στίς τέσσαρες καμάρες τοῦ ναοῦ παρίστανται πάντοτε σκηνές τοῦ ἐπίγειου Βίου τοῦ Χριστοῦ, κατά προτίμηση οἱ σκηνές τῶν δώδεκα δεσποτικών ἑορτῶν τοῦ ἔτους (Δωδεκάορτον), στούς δέ πλάγιους τοίχους παρίστανται Ἱεράρχες, ἅγιοι καί μάρτυρες καί στόν δυτικό τοῖχο ἡ σκηνή τῆς Δευτέρας Παρουσίας (ἱστορικός κύκλος). Παράλληλα πρός τίς τοιχογραφίες ἀναπτύχθηκαν κατά τρόπο ἑξοχο οἱ ψηφιδωτές εἰκόνες καί οἱ φορητές εἰκόνες. Κατά τήν περίοδο αὕτη στά παλαιά προστέθηκαν καί νέα εἰκονογραφικά θέματα, ὅπως ἡ Δέησις, ἡ Μεταμόρφωσις, ἡ εἰς Ἄδου Κάθοδος (= Ἀνάστασις), ἡ Ἑτοιμασία τοῦ Θρόνου, ἡ Δευτέρα Παρουσία καί ἄλλες συνθέσεις, ὥστε ὁλόκληρος ὁ βυζαντινός ναός νά ἐμφανίζεται ἐσωτερικά ὡς ἕνα ἑνιαῖο, ὁργανωμένο καί λειτουργικό εἰκονογραφικό πρόγραμμα.

Τέταρτον, στή θεία Λατρεία ἐπῆλθαν σημαντικές τροποποιήσεις, ἀφοῦ κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας συντάχθηκαν οἱ Κανόνες, ὕμνοι, οἱ ὁποῖοι προοδευτικά καθιερώθηκαν στή θ. λατρεία. Οἱ Κανόνες ἀποτελοῦνται ἀπό ἑννέα εἰρμούς μέ τροπάρια καί σχηματίζουν ἑννέα ᾠδές, οἱ ὁποῖες συνδέθηκαν μέ τήν Π.Δ. καί μέ τό περιεχόμενο τῆς ἑορτῆς τῆς ἡμέρας (δεσποτική, θεομητορική, ἀγίων), εἶχαν δέ ἰδιαίτερη μουσική γραμμή. Συνετάσσοντο σέ τονικό ἢ ἀνάμικτο μέτρο τῆς ἀπτικίζουσας συνήθως γλώσσας καί εἶχαν ἔντονο δοξολογικό χαρακτήρα. Ἀπό τούς συντάκτες Κανόνων διακρίθηκαν οἱ ἅγιοι Ἰωάννης Δαμασκηνός, Κοσμάς ὁ Μαΐουμᾶ, Ἀνδρέας Κρήτης, Θεόδωρος Στουδίτης κ.ἄ. Οἱ Κανόνες παρέμειναν στή θ. λατρεία καί περιλήφθηκαν στά ἀναμορφωθέντα ἀπό τούς Στουδίτες λειτουργικά βιβλία Ὁκτώηχος ἡ Παρακλητική, Τριώδιον, Πεντηκοστάριον, Μηναῖα καί Θεοτοκάριον. Στή θ. λατρεία υἱοθετήθηκαν ἐπίσης στοιχεῖα ἀπό τόν παλαιστινιακό λειτουργικό τύπο, ὁ νέος δέ αὐτός λειτουργικός τύπος ἐπικράτησε στό Βυζάντιο καί στόν κόσμο τῶν Σλάβων.

Πέμπτον, ἡ ἀπομάκρυνση καί ἡ διαφοροποίηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τό Βυζάντιο καί τήν Ἀνατολή ἐπισπεύθηκε κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας, λόγω κυρίως τῆς ρήξεως τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα γιά τό ζήτημα τῶν ἱ. εἰκόνων καί τῶν ἀνεπιτυχῶν διπλωματικῶν ἐπιλογῶν τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων. Οἱ ἐπιλογές αὐτές συνετέλεσαν στήν ἐξασθένηση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στήν Ἰταλία, στή στροφή τῶν παπῶν πρός τό ἀναπτυσσόμενο Φραγκικό κράτος καί στή θεμελίωση τῆς διεκδικήσεως κοσμικῆς ἐξουσίας ἀπό τόν παπικό θρόνο, σέ ἄρρηκτη πάντοτε σύνδεση πρός τό διεκδικούμενο παπικό πρωτεῖο στήν Ἐκκλησία. Ἡ ἀπόσπαση ἀπό τόν Λέοντα Γ' τῶν ἐπαρχιῶν

τῆς Ν. Ἰταλίας καί τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ ἀπό τή δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἡ ὑπαγωγή τους στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (732/3), σέ συνδυασμό βεβαίως καί μέ τήν ἀδυναμία τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων νά προστατεύσουν ἀποτελεσματικά τήν Ἰταλία ἀπό τήν ἐπεκτατική πολιτική τῶν Λογγοβάρδων ἢ Λομβαρδῶν, ἐνίσχυσαν τήν ἐπιρροή τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν Ἰταλία καί ἐπέσπευσαν τήν προσπάθειά του νά ἀναζητήσῃ ἄλλον προστάτη στή Δύση. Πράγματι, ὁ πάπας Ζαχαρίας (741-752) ὑπέγραψε συνθήκη μέ τόν βασιλέα τῶν Λομβαρδῶν Λιουπράνδο (712-744) ὡς κοσμικός ἡγεμόνας. Ὅταν ὁμως ὁ διάδοχος τοῦ Λιουπράνδου Ἀστοῦλφος ἔδειξε κατακτητικές διαθέσεις καί ἔναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὁ διάδοχος τοῦ Ζαχαρία Στέφανος Β' (752-757) ζήτησε τή βοήθεια τοῦ ἡγεμόνα τῶν Φράγκων Πιπίνου τοῦ Βραχύ, ὁ ὁποῖος μέ δύο ἐκστρατεῖες νίκησε τοὺς Λομβαρδούς (754-756) καί δώρισε ὁσες ἐπαρχίες κατακτήθηκαν καί ἓνα τμήμα τοῦ πρώην ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας στόν παπικό θρόνο (Restitutio).

Ἐκτον, τό παπικό πρωτεῖο ἐνισχύθηκε μέ τίς *ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις*, οἱ ὁποῖες ἀποδόθηκαν στόν Ἰσίδωρο Μερκάτορα καί συντάχθηκαν ὅπωςδήποτε πρὶν ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα εἴτε στή Γαλλία, εἴτε στήν Ἰσπανία ἢ καί σέ κάποιο ἄλλο μέρος τῆς Δύσεως, ὅπωςδήποτε ὁμως ὄχι στή Ρώμη. Συγκροτήθηκαν ἀπὸ τέσσαρα τμήματα (*Collectio Hispana - Gallica Augustidunensis, Capitula Angilrami, Capitularia* τοῦ Βενεδίκτου Λεβίτα, *ψευδο-Ἰσιδώρειοι Διατάξεις*). Οἱ ἐξ ὁλοκλήρου ἢ ἐν μέρει χαλκευμένες παπικές διατάξεις τῆς συλλογῆς περιέχουν: α) 60 πλαστά παπικά δεκρετάλια ἀπὸ τόν Κλήμη μέχρι τόν Μιλτιάδη (314), β) νοθευμένα συνοδικά κείμενα ἀπὸ τήν ἤδη νοθευμένη συλλογή *Hispana Gallica*, καί γ) παπικά δεκρετάλια ἀπὸ τόν Σίλβεστρο μέχρι τόν Γρηγόριο Α' τόν Μέγα (590-604), ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ 115 εἶναι ἐξ ὁλοκλήρου πλαστά καί τὰ 125 ἔχουν ὑποστῇ ἐπὶ μέρους νοθεῖες, τροποποιήσεις καί προσθαφαιρέσεις. Ἡ ἀκολουθηθεῖσα τεχνική κατὰ τή νόθευση τῶν αὐθεντικῶν κειμένων ἢ κατὰ τή δημιουργία τῶν πλαστῶν ὑπῆρξε πράγματι ἐντυπωσιακή. Στόχος βεβαίως τῶν *ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων* ἦταν ἡ κατοχύρωση τῆς συγκεντρωτικῆς παπικῆς ἐξουσίας μέ τήν ιστορικοκανονική θεμελίωση τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Σύμφωνα μέ τίς *ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις* ὁ πάπας εἶναι ἡ Κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ στόν πάπα, ὡς *βικάριο τοῦ Πέτρου* (*vicarius Petri*) ἢ καί ὡς προέκταση τοῦ ἰδίου τοῦ Πέτρου (*Petrus ipse*) ἔχουν δοθῇ ἀφ' ἐνός μὲν οἱ κλεῖδες τῆς Βασιλείας, οἱ ὁποῖες παραχωρήθηκαν ἀπὸ τόν Κύριο μόνο στόν ἀπόστολο Πέτρο, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ἱερατική ἐξουσία, ἡ ὁποία παραχωρήθηκε ἀπὸ τόν Κύριο πρῶτα στόν ἀπόστολο Πέτρο καί διὰ μέσου αὐτοῦ στοὺς λοιποὺς ἀποστόλους. Ὁ πάπας εἶναι ὁ παρατεινόμενος Πέτρος (*Petrus ipse*) στόν ιστορικό βίو τῆς Ἐκκλησίας, ἀπὸ τόν ὁποῖο λαμβάνουν τήν ἱερατική ἐξουσία ὅλοι οἱ ἄλλοι

ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἐπίσκοποι εἶναι ἀπλοὶ ἐκπρόσωποι (vicarii) τοῦ πάπα στίς κατά τόπους ἐκκλησίες, γι' αὐτό καί τὰ δημιουργούμενα σοβαρά ἐκκλησιαστικά ζητήματα (causae majores) πρέπει νά ἐπιλύονται ἀπό τόν πάπα, ἀφοῦ καί αὐτή ἀκόμη ἡ αὐθεντία τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων πηγάζει ἀπό τόν πάπα, κ.ἄ. Οἱ ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις ἔγιναν γνωστές πρὶν ἀπό τά μέσα τοῦ Θ' αἰώνα στή Ρώμη, χρησιμοποιήθηκαν ἀπό τόν Νικόλαο Α' καί τούς διαδόχους του καί ἐπηρέασαν σοβαρά τήν ἐκκλησιαστική ζωή τῆς Δύσεως. Ἡ προϋπάρχουσα λοιπόν διαφοροποίηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τήν Ἀνατολή καί ἡ ἐξάρτησή του ἀπό τό Φραγκικό κράτος κατέστησαν πλέον τή ρήξη Ἀνατολῆς καί Δύσεως ζήτημα χρόνου. Τό σχίσμα τῆς ἐποχῆς τοῦ Φωτίου (863-867) καί τό μέγα σχίσμα (1054) συνδέονται ἄρρηκτα πρὸς τίς μεταβολές, οἱ ὁποῖες ἐπῆλθαν κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας στίς σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΗ΄

ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΔΙΟΙΚΗΣΕΩΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Προϊποθέσεις διαμορφώσεως τοῦ Θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τό 451), 1969. Τοῦ αὐτοῦ, Ἱστορικοκανονικά προβλήματα περί τήν λειτουργίαν τοῦ Θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, 1970. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐνδημοῦσα σύνοδος. Γένεσις καί διαμόρφωσις τοῦ Θεσμοῦ ἕως τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), 1971. Τοῦ αὐτοῦ, Κανονικόν περιεχόμενον τῶν ἐκκλησιαστικῶν Διπτύχων, 1979. Τοῦ αὐτοῦ, Τό "Αὐτοκέφαλον" καί τό "Αὐτόνομον" ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, 1979. Τοῦ αὐτοῦ, Τό Πρωτεῖον τοῦ Πρώτου εἰς τήν κοινωνίαν τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, 1980. Τοῦ αὐτοῦ, Τά πρεσβεῖα τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων καί ὁ Ζ' κανὼν τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, 1988. Τοῦ αὐτοῦ, Ἱστορικοκανονικαί καί ἐκκλησιολογικαί προϊποθέσεις ἐρμηνείας τῶν ἱερῶν κανόνων, 1972. Ν. ΑΦΑΝΑΣΣΙΕΦ, L'Eglise qui préside dans l'amour, La primauté de Pierre dans l'Eglise orthodoxe, 1960, 7-64. Α. SCHMEMANN, La notion de primauté dans l'ecclésiologie orthodoxe, ἐνθ' ἄν., 119-150. Ρ. ΒΑΤΙΦΦΟΛ, Le siège apostolique, 1924. Υ. ΚΟΝΓΑΡ, Sacerdoce et laïcat dans l' Eglise, 1947. F. ΔΒΟΡΝΙΚ, Byzance et la primauté romaine, 1964. J. ΗΑJJAR, Le synode permanent, 1962. J. ΗΑΛΛΕΡ, Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit, I, 1950. F. ΗΕΙΛΕΡ, Altkirchliche Autonomie und papstlicher Zentralismus, 1941. K. L-ÜBECK, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des vierten Jahrhunderts, 1901. K. ΜÜLLER, Kanon 2 und 6 von Konstantinopel 381 und 382, Festgabe für Α. Jülicher, 1927, 190-202. K. ΡΑΗΝΕΡ - J. ΡΑΤΖΙΝΓΕΡ, Primat und Episcopat, 1961. Ε. SCHWARTZ, Der sechste nicaenische Kanon auf der Synode von Chalkedon, Sitzungs- b. der preuss. Akad. der Wissen., Phil.-hist. Klasse, Berlin 1930. D. I. STROTMANN, L'évêque dans la tradition orientale, Υ. Congar - Β.-D. Dupuy, L'Episcopat et l'Eglise universelle, 1964, 309-326. C. VOGEL, Unité de l'église et pluralité des formes historiques d'organisation ecclésiastique du IIIe au Ve siècle, ἐνθ' ἄν., 591-636. W. de VRIES, Rom und die Patriarchate des Ostens, 1963. J. ΖΗΙΣΗΜΑΝ, Die Synoden und die Episcopälämter der morgenländischen Kirche, 1867. R. ΔΕΒΡΕΕΣΣΕ, Le cinquième concile et l'œcuménicité byzantine, Miscellanea G. Mercatti III (1946) 1-15. W. ΗΑΑΚΚΕ, Die Glaubensformel des Papstes Hormisdas, Anal. Gregor. 20 (1939). Η. ΚΟΧ, Gelasius in kirchenpol. Dienst seiner Vorgänger Simplicius und Felix III, 1935. Ρ. STOCKMEIER, Leo I. des Grossen, Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik, 1959.

Ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος (325) καθόρισε γιά πρώτη φορά τίς θεμελιώδεις ἀρχές γιά τήν εἰσαγωγή μιᾶς μορφῆς διοικητικῶν σχέσεων

μεταξύ τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν μιᾶς εὐρείας ἐδαφικῆς περιφέρειας, ἡ ὁποία ταυτίσθηκε μέ τήν ἐπαρχία τῆς πολιτικῆς διοικήσεως τῆς αὐτοκρατορίας. Τό ἐδαφικό κριτήριό εἶχε γίνει παραδεκτό ἤδη ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή, ἀφοῦ ἀνταποκρινόταν πλήρως στήν προοπτική τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ ἄξονα τίς μεγάλες κυρίως πόλεις μιᾶς εὐρείας ἐδαφικῆς ἢ καί διοικητικῆς περιφέρειας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ συνέχιση τοῦ ἀποστολικοῦ ἔργου ἀπό τίς ἐπισημότερες τοπικές ἐκκλησίες κατά τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες σέ μία εὐρύτερη περιοχή θεμελίωσε, ὅπως εἶδαμε, τίς ἐθιμικές σχέσεις μεταξύ τῶν μητέρων-ἐκκλησιῶν καί τῶν θυγατέρων-ἐκκλησιῶν τῆς περιοχῆς αὐτῆς κατά τήν ἀντιμετώπιση τοπικῶν ἢ καί γενικότερων προβλημάτων. Οἱ σχέσεις αὐτές δέν κατέλυαν βεβαίως τήν πλήρη διοικητική ἀνεξαρτησία ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀλλά βεβαίως ὅπωςδήποτε τήν κοινωνία τους στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Ἡ ἐνότητα τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων καί ἡ ἐνότητα τῆς εὐχαριστίας ἀποτελοῦσαν δύο θεμελιώδεις μορφές ἐκφράσεως τῆς κοινωνίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία βεβαιωνόταν πάντοτε μέ τήν ἐνεργοποίηση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας εἴτε σέ στενό τοπικό ἢ καί σέ εὐρύτερο πλαίσιο. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη λειτούργησαν κατά τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες οἱ τοπικές συνοδικές συνελεύσεις γιά τή χειροτονία ἢ τήν κρίση ἐπισκόπων, γιά τήν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν τοπικῶν ἢ γενικότερων ζητημάτων πίστεως καί κανονικῆς τάξεως (αἵρέσεις, σχίσματα, ἔριδες κ.λπ.) καί γενικότερα γιά τή βεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς συνέχειας τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως σέ ὅλες τίς κατά τόπους ἐκκλησίες. Ἐν τούτοις, ἡ ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος ἦταν περιστασιακή ἢ ἔκτακτη λειτουργία στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ἡ σύγκληση τῶν τοπικῶν συνόδων συνεδέετο μέ τήν ἐμφάνιση ἐνός εἰδικοῦ (χειροτονία ἐπισκόπου) ἢ καί γενικότερου ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος (αἵρετική ἢ σχισματική ἀλλοίωση τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως).

Ἡ ἀστασίαστη διοικητική ἀνεξαρτησία ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν καί ἡ ἐπιτακτική ἀνάγκη κοινῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν περιστασιακῶν ἢ περιοδικῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων σέ τοπική ἢ καί σέ οἰκουμενική προοπτική ἀνέδειξε τήν ἐξαιρετική σπουδαιότητα τῶν "πρεσβείων τιμῆς" γιά τή λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Τά πρεσβεῖα συνδέθηκαν κατά κανόνα μέ τίς ἐπισημότερες ἀποστολικές ἢ ἱεραποστολικές ἐκκλησίες (Ρώμη, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα, Ἐφεσο, Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας, Κόρινθο, Φιλίππους, Καρθαγένη κ.ἄ.) καί λειτούργησαν κυρίως γιά τόν συντονισμό τῶν αὐτονόμων τοπικῶν ἐκκλησιῶν σέ συνοδική ἀτμόσφαιρα γιά τήν ἀνάδειξη τῆς συμφωνίας τῆς ἀποστολικῆς τους παραδόσεως σέ κάθε ἐγειρόμενο ζήτημα. Τά "πρεσβεῖα τιμῆς" δηλαδή ἦσαν ἀρρήκτως συνδεδεμένα μέ τή λειτουργία τῆς συνοδι-

κῆς συνειδήσεως τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος τόσο σέ τοπικό, ὅσο καί σέ ὑπερτοπικό πλαίσιο. Βεβαίως, τὰ "πρεσβεῖα τιμῆς" ἦταν μία ἐξαιρετική τιμή πρὸς τίς ἐπισημότερες τοπικές ἐκκλησίες καί ὄχι πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τους, ἀλλὰ ἀπεδίδοντο πρὸς αὐτές διὰ τῶν ὁρατῶν κεφαλῶν τους, δηλαδή διὰ τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι προσωποποιοῦσαν τό ὅλο σῶμα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Ὡστόσο, τὰ "πρεσβεῖα τιμῆς", ἐπειδὴ ἀπεδίδοντο, δέν ἦσαν ὑποχρεωτικά, ἀλλὰ μέ τή συνεχῇ ἐθιμική τους ἐνεργοποίηση καθιερώθηκαν μέ συνέπεια καί συνέχεια στήν πράξη τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ δέν ἦταν δυνατόν νά ἀγνοηθοῦν, τουλάχιστον κατὰ τὴν τοπικὴ ἢ εὐρύτερη λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος γιὰ τὴ χειροτονία ἢ κρίση ἐπισκόπων καί γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων. Εἶναι ὅμως εὐνόητο ὅτι ἡ ἐσωτερικὴ αὐτονομία ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἀπέκλειε ἀφ' ἐνός μὲν ὁποιαδήποτε διοικητικὴ ἐξάρτηση, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν εἰσαγωγή γενικῶν κανόνων γιὰ τὴ σύγκληση καί τὴ συγκρότηση τῶν τοπικῶν συνόδων. Ἡ ὁποιαδήποτε μονομερὴς κανονικὴ ρύθμιση εἴτε τῶν διοικητικῶν σχέσεων, εἴτε τῆς λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ προσδιόριζε αὐτομάτως καί τίς δύο αὐτές προοπτικές, ἐνῶ περιέγραφε συγχρόνως καί τὰ ὅρια τῆς αὐτονομίας κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας στὰ πλαίσια τοῦ διοικητικοῦ ἢ τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Πράγματι, ὁ καθορισμός τῶν διοικητικῶν σχέσεων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κατὰ γεωγραφικὴ ἢ διοικητικὴ περιφέρεια θά συνεπαγόταν αὐτομάτως καί τὴν ἀνάλογη προσαρμογὴ τῆς συγκροτήσεως τῶν τοπικῶν συνόδων, ὅπως ἄλλωστε καί ὁ κατὰ περιφέρεια καθορισμός τῆς συγκροτήσεως τῶν τοπικῶν συνόδων θά συνεπαγόταν αὐτομάτως καί τὴ μορφοποίησι διοικητικῶν σχέσεων μεταξύ τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς συγκεκριμένης περιφέρειας. Ἡ ἀλληλοπεριχώρηση ὅμως τοῦ διοικητικοῦ καί τοῦ συνοδικοῦ συστήματος ἀναδείκνυε καί στίς δύο περιπτώσεις τὸν ἐξαιρετικὸ ρόλο τῶν ἐθιμικῶν "πρεσβεῖων τιμῆς", ἀφοῦ καί στίς δύο περιπτώσεις ὁ ἐπίσκοπος τοῦ τιμώμενου μέ τὰ "πρεσβεῖα τιμῆς" θρόνου θά προήδρευε τῆς θεσμοποιημένης πλέον τοπικῆς συνόδου.

1. Τό Μητροπολιτικό σύστημα

α'. Δομές τοῦ διοικητικοῦ συστήματος

Ἡ Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (325) εἰσήγαγε στήν ἐκκλησιαστικὴ διοίκηση τό κατὰ πολιτικὴ ἐπαρχία Μητροπολιτικό σύστημα, τό ὁποῖο κάλυπτε τόσο τίς διοικητικές σχέσεις, ὅσο καί τὴν τακτικὴ λειτουργία τῆς συνόδου τῆς ἐπαρχίας. Ὁ κανόνας 4 τῆς συνόδου ὁρίζει ὅτι "ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μὲν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ καθίστασθαι· εἰ

δέ δυσχερές εἶη τό τοιοῦτο, ἥ διά κατεπείγουσαν χρείαν ἢ διά μῆκος ὁδοῦ, ἐξ ἅπαντος τρεῖς ἐπὶ τό αὐτό συναγομένους, συμψήφων γινομένων καί τῶν ἀπόντων καί συντιθεμένων διά γραμμάτων, τότε τήν χειροτονίαν ποιεῖσθαι· τό δέ κῦρος τῶν γινομένων δίδοσθαι καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, II, 122). Ὁ κανόνας 5 τῆς συνόδου θεσμοθετεῖ τή λειτουργία τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου, ὀρίζει δέ ὅτι "περί τῶν ἀκοινωνήτων γενομένων, εἴτε τῶν ἐν κλήρῳ, εἴτε τῶν ἐν λαϊκῷ τάγματι, ὑπό τῶν καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπων, κρατεῖτω ἡ γνώμη, κατά τόν κανόνα τόν διαγορεύοντα, τοὺς ὑφ' ἐτέρων ἀποβληθέντας ὑφ' ἐτέρων μή προσίεσθαι. Ἐξεταζέσθω δέ, μή μικροψυχία ἢ φιλονεικία ἢ τινι τοιαύτῃ ἀηδία τοῦ ἐπισκόπου ἀποσυνάγωγοι γεγέννηται· ἵνα οὖν τοῦτο τήν πρέπουσαν ἐξέτασιν λαμβάνοι, καλῶς ἔχειν ἔδοξεν, ἐκάστου ἐνιαυτοῦ, καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν δῖς τοῦ ἔτους συνόδους γίνεσθαι· ἵνα, κοινῇ πάντων τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας ἐπὶ τό αὐτό συναγομένων, τά τοιαῦτα ζητήματα ἐξετάζηται, καί οὕτως οἱ ὁμολογούμενως προσκεκρουκότες τῷ ἐπισκόπῳ κατά λόγον ἀκοινωνήτοι παρὰ πᾶσιν εἶναι δόξωσι, μέχρις τῷ κοινῷ τῶν ἐπισκόπων δόξη τήν φιλανθρωποτέραν ὑπὲρ αὐτῶν ἐκθέσθαι ψῆφον. Αἱ δέ σύνοδοι γινέσθωσαν, μία μὲν πρό τῆς Τεσσαρακοστῆς, ἵνα, πάσης μικροψυχίας ἀναιρουμένης, τό δῶρον καθαρὸν προσφέρηται τῷ Θεῷ, δευτέρα δέ, περί τόν τοῦ μετοπώρου καιρόν" (αὐτόθι, II, 124-125). Ὁ κανόνας 6 στό δεύτερο μέρος του εἰσάγει τίς βασικές ἀρχές λειτουργίας τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου εἴτε γιά τή χειροτονία (κανὼν 4), εἴτε γιά τήν κρίση (κανὼν 5) τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας καί ὀρίζει: "καθόλου δέ πρόδηλον ἐκείνο, ὅτι εἴ τις χωρὶς γνώμης τοῦ μητροπολίτου γένοιτο ἐπίσκοπος, τόν τοιοῦτον ἡ μεγάλη σύνοδος ὥρισε μή δεῖν εἶναι ἐπίσκοπον. Ἐάν μέντοι τῇ κοινῇ πάντων ψήφῳ, εὐλόγῳ οὔσῃ καί κατά κανόνα ἐκκλησιαστικόν, δύο ἢ τρεῖς δι' οἰκείαν φιλονεικίαν ἀντιλέγωσι, κρατεῖτω ἡ τῶν πλειόνων ψῆφος" (αὐτόθι, II, 128). Οἱ κανόνες αὐτοὶ ἀποτελοῦν τήν καταστατική βάση ὅχι μόνο τῆς καθιερώσεως τοῦ Μητροπολιτικοῦ συστήματος στή διοικητική ὁργάνωση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τῆς κανονικῆς κατοχυρώσεως τῆς ἄρρηκτης σχέσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως πρὸς τό συνοδικό σύστημα. Ἡ εἰσαγωγή καί ἡ κανονική κατοχύρωση τοῦ νέου αὐτοῦ διοικητικοῦ συστήματος θά μπορούσε νά ἀναλυθῇ ὡς ἀκολούθως:

Πρῶτον, καθορίσθηκε ὡς ἀντικειμενικό πλαίσιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὁργανώσεως ἡ διοικητική καί ἐδαφική περιοχὴ τῆς πολιτικῆς ἐπαρχίας, ἡ ὁποία εἶχε συγκεκριμένα ὅρια καί συγκεκριμένο ἀριθμὸ τοπικῶν ἐκκλησιῶν, γιά νά ὑποκατασταθῇ ἔτσι τό ἐπίσης ἐδαφικό κριτήριον τῆς γειτνιασεως τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων, τά ὅρια τῆς ὁποίας ἦσαν ἀκαθόριστα, ἀφοῦ ὁ προσδιορισμὸς τῆς ἐννοίας τῶν γειτνιαζουσῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἦταν ὑποκειμενικός ἢ καί περιστασιακός. Ἡ Α' Οἰκουμενικὴ σύνο-

δος μέ τήν ἐπιλογή τοῦ ἐδαφικοῦ κριτηρίου τῆς ἐπαρχίας ὁριοθέτησε ἀπλῶς τήν ἔννοια τῆς γειτνιάσεως, τήν ὁποία ταύτισε μέ τά ὅρια τῆς ἐπαρχίας, ἥτοι ἀπέκλεισε στίς τοπικές ἐκκλησίες τήν εὐχέρεια νά προσδιορίζουν αὐτοβούλως τή γειτνίαση ἐπὶ τῇ βάσει τῆς γεωγραφικῆς ἐγγύτητας καί ἐπέβαλε τῇ διοικητικῇ ἐρμηνεία τῆς γειτνιάσεως, ἡ ὁποία θεωρήθηκε προσφορώτερη γιά τή λειτουργικότητα τῶν κανονικῶν σχέσεων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας. Συνεπῶς, στά ἐδαφικά καί διοικητικά πλαίσια τῆς ἐπαρχίας διαμορφώθηκε ἡ πρώτη κανονικῶς θεμελιωμένη καί θεσμικῶς συντεταγμένη κοινωνία τοπικῶν ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες ὀφείλαν νά διατηροῦν τακτικές ἐκκλησιαστικές σχέσεις καί νά ἐπιλύουν ἀπό κοινοῦ ὅλα τά ἀναφυόμενα ἐκκλησιαστικά ζητήματα σέ μία ἢ καί σέ περισσότερες τοπικές ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας. Ἄλλωστε, ὁ διοικητικός χαρακτήρας τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος ἀπέκλειε ὅποια-δήποτε ἄλλη κανονική δυνατότητα.

Δεύτερον, θεσμοθετήθηκαν οἱ βασικές κανονικές ἀρχές ὄχι μόνο γιά τήν προσαρμογή τῆς συνοδικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας στά αὐστηρά διοικητικά πλαίσια τῆς ἐπαρχίας, ἀλλά καί γιά τή γενικότερη λειτουργία τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἡ ὁποία πρέπει α) νά συγκαλεῖται δύο φορές τόν χρόνο μέ τή συμμετοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας, ἐκτός ἀπό τοὺς αἰτιολογημένα μὴ δυνάμενους νά συμμετάσχουν, ἢ τουλάχιστον νά καλύπτεται μέ τήν ἔκφραση τῆς σύμφωνης γνώμης τῶν ἀπόντων, β) νά ἀντιμετωπίζει ὅλα τά ζητήματα πίστεως καί ἐκκλησιαστικῆς τάξεως, τά ὁποῖα ἀπασχολοῦν μία ἢ περισσότερες τοπικές ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας (χειροτονία ἢ κρίσεις ἐπισκόπων, αἵρετικές παρεκκλίσεις ἢ σχισματικές τάσεις, ποιμαντικά ζητήματα κ.ἄ.), γ) νά ἐξετάζει καί ἀποφασίζει ἐπὶ τῇ βάσει τῆς γενικῆς ἀρχῆς τῆς πλειοψηφίας γιά ὅλα τά ἐκκλησιαστικά ζητήματα, ἐκτός ἀπό τά ζητήματα πίστεως, στά ὁποῖα ἴσχυε ὡς ἀπόλυτο κριτήριο ἡ ἀρχή τῆς ὁμοφωνίας, καί δ) νά ἀναθέτῃ τήν ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεών της στόν πρόεδρο τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου, τόν μητροπολίτη, μέ τό δικαίωμα βεβαίως τῆς συνόδου νά ἐλέγχει πάντοτε τήν ὀρθή ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεών της. Συνεπῶς, ἡ περιστασιακή τοπική σύνοδος τῶν γειτνιώντων ἐπισκόπων τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων ὄχι μόνο μετασχηματίσθηκε σέ Ἐπαρχιακή σύνοδο, ἀλλά κατέστη καί τακτικό συνοδικό ὄργανο γιά τόν συντονισμό ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας. Ἡ Ἐπαρχιακή σύνοδος ἀποτελοῦσε τήν ἀνώτατη τοπική ἐκκλησιαστική αὐθεντία, ἀφοῦ οἱ ἀποφάσεις της ἦσαν ὁριστικές καί ὅπωςδήποτε ἀνέκκλητες πρὸς ὅποιαδήποτε ἄλλη τοπική συνοδική αὐθεντία. Μόνο ἡ ἰδία ἡ Ἐπαρχιακή σύνοδος μπορούσε νά ἀναθεωρήσῃ προγενέστερη ἀπόφασή της γιά τήν ἔκδοση "φιλανθρωποτέρας κρίσεως" ἢ ἡ Οἰκουμενική σύνοδος. Ἡ αὐθεντία δηλαδή τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου κατέστησε τήν ἐκκλησιαστική ἐπαρχία μία "κλειστή" διοικητική ἐνότητα, ἡ ὁποία εἶχε πλήρη

έσωτερική αὐτάρκεια γιὰ τὴ συνοδική ἀντιμετώπιση ὅλων τῶν προβλημάτων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας, ἡ δὲ ἐπαρχία κατέστη μία μορφή αὐτοκέφαλῆς ἐκκλησίας. Βεβαίως, οἱ ρυθμίσεις αὐτές δημιουργήσαν σοβαρά προβλήματα κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ κανονικὸ τους κύρος διατηρήθηκε ἀκλόνητο.

Τρίτον, ἀνατέθηκε σὸν ἐπίσκοπο τῆς πολιτικῆς πρωτεύουσας τῆς ἐπαρχίας ("μητροπόλεως"), ἤτοι σὸν "μητροπολίτην ἐπίσκοπον" ἢ καὶ ἀπλῶς "μητροπολίτην", ἡ κανονικὴ εὐθύνη γιὰ τὴν τακτικὴ καὶ ἀπρόσκοπτη λειτουργία τῶν σχέσεων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στὰ πλαίσια τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, ἐφ' ὅσον ὁρίσθηκε ὅτι ὁ μητροπολίτης θὰ ἔπρεπε ἀπαραιτήτως νὰ συγκαλῇ, νὰ προεδρεύῃ καὶ νὰ ἐκτελῇ τίς ἀποφάσεις τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου γιὰ τὴ λήψη ἐγκύρων συνοδικῶν ἀποφάσεων. Ἡ σύγκληση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου χωρὶς τὴν ἀπόφαση ἢ τὴν παρουσία τοῦ μητροπολίτη ἦταν σαφῶς ἀντικανονικὴ καὶ οἱ ἀποφάσεις της ἄκυρες, ἀφοῦ εἶχε θεσπισθῇ ὅτι ἀφ' ἑνός μὲν "εἴ τις χωρὶς γνώμης τοῦ μητροπολίτου γένοιτο ἐπίσκοπος, τὸν τοιοῦτον ἡ μεγάλη σύνοδος ὥρισε μὴ δεῖν εἶναι ἐπίσκοπον" (καν. 6), ἀφ' ἑτέρου δὲ εἶχε κριθῇ ἀναγκαῖο "τό κῦρος τῶν γινομένων δίδοσθαι καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ" (καν. 4). Βεβαίως, οἱ προϋποθέσεις αὐτές δέν σημαίνουν καὶ τὴν ἀνάγκη σύμφωνης γνώμης τοῦ μητροπολίτη γιὰ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, ἀφοῦ ἡ γνώμη τοῦ ὑποτασσόταν στὴν "τῶν πλειόνων γνώμην". Σήμαινε ὁμως τὴν ἀδυναμία συγκλήσεως τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου ὑπὸ ἄλλου ἐπισκόπου τῆς ἐπαρχίας, ἐκτός ἀπὸ περιπτώσεις ὑποδικίας τοῦ μητροπολίτη. Ὁ μητροπολίτης δηλαδή ἦταν ὁ πρῶτος μετὰξὺ ἴσων (*primus inter pares*), ἀλλὰ εἶχε προικισθῇ μὲ συγκεκριμένους κανονικὲς ἀρμοδιότητες γιὰ τὸν συντονισμό τῆς ὀρθῆς συνοδικῆς λειτουργίας τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας. Ἡ ἀντικανονικὴ παράκαμψη τοῦ μητροπολίτη κατὰ τὴ σύγκληση ἢ τὴ λειτουργία τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου σήμαινε σὲ τελευταία ἀνάλυση ἀθέτηση τῶν κανονικῶν δομῶν τοῦ ἰδιοῦ τοῦ συνοδικοῦ ὀργάνου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ κανόνας 9 τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) ὁρίζει ὅτι "τούς καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπους εἰδέναι χρή τὸν ἐν τῇ μητροπόλει (= πρωτεύουσα τῆς ἐπαρχίας) προεσιῶτα ἐπίσκοπον καὶ τὴν φροντίδα ἀναδέχεσθαι πάσης τῆς ἐπαρχίας, διὰ τὸ ἐν τῇ μητροπόλει πανταχόθεν συντρέχειν πάντας τούς τὰ πράγματα ἔχοντας. Ὅθεν ἔδοξε καὶ τῇ τιμῇ προηγεῖσθαι αὐτόν, μηδὲν τε πράττειν περιττόν τούς λοιπούς ἐπισκόπους ἄνευ αὐτοῦ, κατὰ τὸν ἀρχαῖον κρατήσαντα ἐκ τῶν πατέρων ἡμῶν κανόνα (ἤτοι τὸν 4 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου), ἢ ταῦτα μόνον, ὅσα τῇ ἐκάστου ἐπιβάλλει παροικία καὶ ταῖς ὑπ' αὐτὴν χώραις..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 140-141). Συνεπῶς, ἡ σύγκληση ἢ ἡ λειτουργία τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου ἐρήμην τοῦ μητροπολίτη τὴν καθιστᾷ ἀτελές συνοδικὸ ὄργανο. Πράγματι, ὁ μὲν κανόνας 16 τῆς συνόδου τῆς

Ἀντιοχείας ἀναγνώριζει "τελείαν ἐκείνην εἶναι σύνοδον (= ἐπαρχιακήν), ἣ συμπάρεστι καί ὁ τῆς μητροπόλεως" ἐπίσκοπος (αὐτόθι, ΙΙΙ, 154), ὁ δέ κανόνας 20 τῆς ἰδίας συνόδου ἀπαγορεύει αὐστηρῶς "τινάς καθ' ἑαυτοὺς συνόδους ποιεῖσθαι, ἄνευ τῶν πεπιστευμένων τὰς μητροπόλεις" (αὐτόθι, ΙΙΙ, 162). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ σύνοδος δέν θά ἦταν "τελεία" καί ὅταν ὁ μητροπολίτης παραθεωροῦσε τήν κανονική ἐπιταγή γιά τήν πρόσκληση ὅλων τῶν ἐπισκόπων στήν ἐπαρχιακή σύνοδο ἡ ἀναλάμβανε πρωτοβουλίες ἀποφάσεων ἐρήμην τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας, εἰδικότερα δέ σέ ζητήματα ἐκλογῆς ἢ καί χειροτονίας ἐπισκόπου σέ μία τοπική ἐκκλησία τῆς ἐπαρχίας.

Τέταρτον, ἡ ἐξαιρετική εὐθύνη τοῦ μητροπολίτη γιά τή σύγκληση, τήν προεδρία καί τήν ἐκτέλεση τῶν ἀποφάσεων τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου τόν καθιστοῦσε σαφῶς τόν "πρῶτον" (*primus*) μεταξύ τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας μέ αὐτονόητη τήν ἀναγνώριση στό πρόσωπό του καί στόν μητροπολιτικό θρόνο του μιᾶς μορφῆς τοπικῶν "πρεσβείων τιμῆς", τά ὁποῖα, ἄλλωστε, ἀπεδίδοντο καί προηγουμένως κατά τρόπο ἐθιμικό στόν ἴδιο ἢ σέ κάποιο ἄλλο θρόνο τῆς ἐπαρχίας. "Ὅταν συνέπιπταν τά ἐθιμικά μέ τά διοικητικά "πρεσβεῖα τιμῆς" στό πρόσωπο τοῦ μητροπολίτη, τότε δέν ὑπῆρχαν σοβαρά προβλήματα γιά τήν ἄμεση ἐφαρμογή τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος. Ἀντιθέτως, ὅταν δέν συνέπιπταν, ἦτοι ὅταν τά ἐθιμικά πρεσβεῖα τιμῆς ἀπεδίδοντο κατά τούς πρώτους αἰῶνες σέ ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες τῆς ἐπαρχίας καί ὄχι στήν πολιτική της πρωτεύουσα, τότε ἐδημιουργοῦντο τριβές μεταξύ τῶν ἐθιμικῶν καί τῶν διοικητικῶν "πρεσβεῖων τιμῆς", ὅπως λ.χ. στίς ἐπαρχίες Παλαιστίνης (Καισάρεια - Ἱεροσόλυμα), Καρίας (Τράλλεις - Ἀφροδισίας), Παμφυλίας (Σίδη - Πέργη), Παφλαγονίας (Πομπηϊούπολις - Γάγγρα), Λυκίας (Πάταρα - Μύρα), Κύπρου (Πάφος - Κωνσταντία), Μεσοποταμίας (Νίσιβις - Ἑδεσσα), Πισιδίας (Σάγαλα - Ἰκόνιον) κ.λπ. Οἱ τριβές αὐτές θεραπεύθηκαν ἢ μέ τή διαίρεση τῶν ἐπαρχιῶν ἢ καί μέ τήν τελική ἐπιβολή τῶν διοικητικῶν πρεσβεῖων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 53 κέξ.). Ὡστόσο, τά τοπικά "πρεσβεῖα τιμῆς" τοῦ μητροπολίτη λειτουργοῦσαν πάντοτε σέ ἄρρηκτη ἐνότητα πρός τήν ἐπαρχιακή σύνοδο καί ἀποσκοποῦσαν στήν περιφρούρηση τῆς ἐνότητας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας, συμφώνως πρός τό πνεῦμα τοῦ 34 ἀποστολικοῦ κανόνα: "Τούς ἐπισκόπους ἐκάστου ἔθνους εἰδέναι χρή τόν ἐν αὐτοῖς πρῶτον καί ἡγεῖσθαι αὐτόν ὡς κεφαλὴν, καί μηδέν τι πράττειν ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης, ἐκεῖνα δέ πράττειν ἕκαστον, ὅσα τῇ αὐτοῦ παροικία ἐπιβάλλει καί ταῖς ὑπ' αὐτήν χώραις. Ἀλλά μηδέ ἐκεῖνος ἄνευ τῆς πάντων γνώμης ποιεῖτω τι. Οὕτω γάρ ὁμόνοια ἔσται καί δοξασθήσεται ὁ Θεός διά Κυρίου ἐν ἁγίῳ Πνεύματι, ὁ Πατήρ καί ὁ Υἱός καί τό ἅγιον Πνεῦμα" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποιλή, Σύνταγμα, ΙΙ, 45). Συνεπῶς, ἡ κανονική ἐννοια τῶν "πρε-

σβείων τιμῆς" τοῦ μητροπολίτη συνδέεται κυρίως μέ τήν εἰδική εὐθύνη γιά τόν συντονισμό τῆς λειτουργίας τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου καί ὄχι πάντοτε μέ τήν προτίμηση τῆς μαρτυρίας τῆς πίστεως τῆς ὑπ' αὐτόν ἐκκλησίας, γι' αὐτό καί ἡ τυχόν μεταβολή τοῦ πολιτικοῦ καθεστῶτος τῆς ἐπαρχίας θά ἐπέφερε καί τήν ἀντίστοιχη ἀνακατανομή τῶν μητροπολιτικῶν δικαίων.

Πέμπτον, τό κύριο περιεχόμενο τῆς διοικητικῆς ἐξουσίας τῆς ὑπό τόν μητροπολίτη ἐπαρχιακῆς συνόδου ἦταν ἡ ρύθμιση ἀφ' ἐνός μέν τῆς ἐκλογῆς καί τῆς χειροτονίας, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς κρίσεως τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας, συμφώνως πρὸς τοὺς κανόνες 4 καί 5 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τοὺς σχετικούς κανόνες τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Ὁ 19 κανόνας τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας ὀρίζει ρητῶς καί συμφώνως πρὸς τό πνεῦμα τοῦ κανόνα 4 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅτι "ἐπίσκοπον μή χειροτονεῖσθαι δίχα συνόδου καί παρουσίας τοῦ ἐν τῇ μητροπόλει τῆς ἐπαρχίας. Τούτου δέ παρόντος ἐξάπαντος, βέλτιον μέν συνεῖναι πάντας τοὺς ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ συλλειτουργοὺς, οὓς καί προσηκεῖ δι' ἐπιστολῆς τόν ἐν μητροπόλει συγκαλεῖν. Καί εἰ μέν ἀπαντοῖεν οἱ πάντες, βέλτιον· εἰ δέ δυσχερές τοῦτο εἴη, τοὺς γε πλείους ἐξάπαντος παρεῖναι δεῖ, ἢ διὰ γραμμάτων ὁμοιψήφους γενέσθαι, καί οὕτω μετὰ τῆς τῶν πλειόνων ἤτοι παρουσίας ἢ ψήφου γίνεσθαι τήν κατάστασιν· εἰ δέ ἄλλως παρὰ τά ὠρισμένα γίγνοιτο, μηδέν ἰσχύειν τήν χειροτονίαν. Εἰ δέ κατὰ τόν ὠρισμένον κανόνα γίγνοιτο ἡ κατάστασις, ἀντιλέγοιεν δέ τινες δι' οἰκείαν φιλονεικίαν, κρατεῖν τήν τῶν πλειόνων ψήφων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 160-161).

Ἐκτον, τό συγκεκριμένο ζήτημα τῆς κρίσεως τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας εἶχε καταστή ὀξύτατο στίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς, λόγω τῶν αὐθαιρέτων καί ἀντικανονικῶν καθαιρέσεων τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων ἀπό συνόδους ἀρειανοφρόνων (Εὐσταθίου Ἀντιοχείας, Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, Παύλου Κπόλεως, Ἀσκληπᾶ Γάζης, Μαρκέλλου Ἀγκύρας κ.ἄ.). Ὁ κανόνας 5 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου θεωροῦσε ὡς ἀνέκκλητη τήν ὁποιαδήποτε καταδικαστική ἀπόφαση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἀφοῦ μόνο ἡ ἴδια ("τό κοινόν τῶν ἐπισκόπων") μπορούσε νά ἀναθεωρήσῃ τήν πρωτοβάθμια κρίση καί νά ἀποφασίσῃ "φιλανθρωποτέραν ὑπέρ αὐτῶν ἐκθέσθαι ψῆφον" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 124-125). Ὁ 13 κανόνας τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας ἐπιβεβαίωσε τόν ἀποκλειστικό χαρακτήρα τῆς δικαιοδοσίας τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἀπαγόρευσε δέ ὁποιαδήποτε αὐθαίρετη ἐπέμβαση σέ ἄλλες ἐπαρχίες γιά ζητήματα χειροτονιῶν ἢ κρίσεως ἐπισκόπων: "Μηδένα ἐπίσκοπον τολμᾶν ἀφ' ἑτέρας ἐπαρχίας εἰς ἑτέραν μεταβαίνειν καί χειροτονεῖν ἐν ἐκκλησίᾳ τινάς εἰς προαγωγὴν λειτουργίας, μηδέ εἰ συνεπάγοιτο ἑαυτῷ ἑτέρους, εἰ μή παρακληθεῖς ἀφίκοιτο διὰ γραμμάτων τοῦ τε μητροπολίτου καί τῶν σὺν αὐτῷ ἐπισκόπων, ὧν εἰς τήν χώραν παρέρχοιτο. Εἰ δέ μηδενός καλοῦν-

τος ἀπέλθοι ἀτάκτως ἐπὶ χειροθεσίᾳ τινῶν καὶ καταστάσει τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, μὴ προσηκόντων αὐτῷ, ἄκυρα μὲν τὰ ὑπ' αὐτοῦ πραττόμενα τυγχάνειν, καὶ αὐτόν δέ ὑπέχειν τῆς ἀταξίας αὐτοῦ καὶ τῆς παραλόγου ἐπιχειρήσεως τὴν προσηκούσαν δίκην, καθηρημένον ἐντεῦθεν ἤδη ὑπὸ τῆς ἀγίας συνόδου" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 150-151). Ἐν τούτοις, σέ ζητήματα κρίσεως ἴσχυε πλέον κατὰ τρόπο ἀπόλυτο ἢ αὐτάρκεια τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου μόνο σέ περιπτώσεις ὁμόφωνης ἀποφάσεως τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἀφοῦ ὁ 15 κανόνας τῆς συνόδου ὀρίζει ὅτι "εἴ τις ἐπίσκοπος ἐπὶ τισιν ἐγκλήμασι κατηγορηθεὶς κριθεῖν ὑπὸ πάντων τῶν ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων, πάντες τε σύμφωνοι μίαν κατ' αὐτοῦ ἐξενέγκοιεν ψῆφον, τοῦτον μηκέτι παρ' ἑτέροις δικάζεσθαι, ἀλλὰ μένειν βεβαίαν τὴν σύμφωνον τῶν ἐπὶ τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων ἀπόφασιν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 153). Ἀντιθέτως, ἂν ἡ ἀπόφασις τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου δέν ἦταν ὁμόφωνη καὶ διατυπωνόταν ἀμφισβήτηση ἀπὸ ὀρισμένα μέλη τῆς συνόδου ἢ καὶ ἀπὸ τὸν καταδικασθέντα, τότε κρινόταν ἀναγκαῖα, συμφώνως πρὸς τὸν 14 κανόνα, ἢ συγκρότηση ἀπὸ τὸν μητροπολίτη μιᾶς "μεῖζονος συνόδου" μετὰ τὴν πρόσκληση στὴν ἐπαρχιακὴ σύνοδο καὶ ἄλλων ἐπισκόπων ἀπὸ τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίαι: "Εἴ τις ἐπίσκοπος ἐπὶ τισιν ἐγκλήμασι κρίνοιτο, ἔπειτα συμβαίη περὶ αὐτοῦ διαφωνεῖν τοὺς ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπους, τῶν μὲν ἀθῶων τὸν κρινόμενον αποφαινόντων, τῶν δέ ἔνοχον, ὑπὲρ ἀπαλλαγῆς πάσης ἀμφισβήτησεως ἔδοξε τῇ ἀγίᾳ συνόδῳ τὸν τῆς μητροπόλεως ἐπίσκοπον μετακαλεῖσθαι ἑτέρους τινὰς τοὺς ἐπικρινούντας καὶ τὴν ἀμφισβήτησιν διαλύσοντας, τοῦ βεβαιῶσαι σὺν τοῖς τῆς ἐπαρχίας τὸ παριστάμενον" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 152). Συνεπῶς, τὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενο τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος ἀναφερόταν στὸν κατὰ ἐπαρχίαι καθορισμὸ ὃχι μόνο τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν (*jus ordinandi*), ἀλλὰ καὶ τοῦ δικαίου κρίσεως (*jus jurandi*) τῶν ἐπισκόπων, ἀφοῦ καὶ οἱ δύο λειτουργίαι τῆς ἐπισκοπικῆς αὐθεντίας (ἀπόδοσις καὶ ἀφαίρεσις τῆς ἱερωσύνης) πηγάζουν ἀπὸ τὸ ἴδιο περιεχόμενο τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 117 κέξ. 127 κέξ.). Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὴ ἡ παρατήρησις τοῦ Ἰωάννη Ζωναρᾶ στὸ σχόλιό του γιὰ τὸν κανόνα 6 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος "καθόλου δίδωσι τύπον μηδὲν χωρὶς αὐτῶν (= τῶν μητροπολιτῶν) εἰς ἐκκλησιαστικὴν διοίκησιν ἀναφερόμενον γίνεσθαι, ἥς (= ἐκκλ. διοικήσεως) τὸ μεῖζον καὶ κυριώτερον ἢ τῶν ἐπισκόπων χειροτονία ἐστὶ" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 129).

Ἐβδομον, ἡ οὐσιαστικὴ σχέση τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων ἀφ' ἑνὸς μὲν πρὸς τὸ περιεχόμενο τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ πρὸς τὴ λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος προσδιόρισε καὶ τὴν ἀναμόρφωσιν τῆς ἐθιμικῆς πράξεως γιὰ τὴν ἀναγνώ-

ριση τῶν "πρεσβείων τιμῆς". Πράγματι, ἀφοῦ οἱ ἐπίσκοποι τῆς ἐπαρχίας εἶχαν τήν κανονική ὑποχρέωση "εἰδέναι τόν ἐν τῇ μητροπόλει προεστῶτα ἐπίσκοπον" (καν. 9 Ἀντιοχείας) καί "ἡγεῖσθαι αὐτόν ὡς κεφαλὴν" (καν. 34 ἀποστολικός), ἦταν αὐτονόητο ὅτι ἔπρεπε "καί τῇ τιμῇ προηγεῖσθαι αὐτόν" (καν. 9 Ἀντιοχείας) ὄχι μόνο κατὰ τή λειτουργία τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἀλλά καί στίς γενικότερες σχέσεις τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἐπαρχίας. Ὑπὸ τήν ἐννοια αὕτη ἡ μητροπολιτική περιφέρεια κατέστη πλεόν ἓνα αὐτοδύναμο ἐκκλησιαστικό σῶμα μέ πλήρη διοικητική ἀνεξαρτησία καί περιγεγραμμένο ἐδαφικό πλαίσιο, ἡ δέ ἐπαρχιακή σύνοδος κάλυπτε τό ὅλο ζήτημα τῆς ἐκλογῆς, τῆς χειροτονίας καί τῆς κρίσεως ὄχι μόνο τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά καί τοῦ μητροπολίτη τῆς ἐπαρχίας. Μέ τήν εἰσαγωγή δηλαδή τοῦ μητροπολιτικοῦ διοικητικοῦ συστήματος καθιερώθηκε γιά πρώτη φορά στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ὁ θεσμός τῆς ἐκκλησιαστικῆς Αὐτοκεφαλίας, ἀφοῦ, κατὰ τήν ὀρθή παρατήρηση τοῦ Θεοδώρου Βαλασαμῶνα στόν σχολιασμό τοῦ κανόνα 2 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου, "τό παλαιόν πάντες οἱ τῶν ἐπαρχιῶν μητροπολίται αὐτοκέφαλοι ἦσαν καί ὑπὸ τῶν οἰκείων συνόδων ἐχειροτονοῦντο" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 171). Τή συνείδηση αὕτη γιά τή μητροπολιτική αὐτοκεφαλία ἐπιβεβαίωσαν οἱ συζητήσεις καί οἱ ἀποφάσεις τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (431) γιά τό αὐτοκέφαλο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, ἡ ὁποία ἦταν μία ἀπό τίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Κύπρου ἀντέδρασαν στήν ἀξίωση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Ἰωάννη νά ἀναγνωρισθῇ ὡς κανονική ἡ διεκδίκηση τοῦ δικαιώματος νά ἐκλέγῃ ἢ καί νά χειροτονῇ τόν μητροπολίτη Κύπρου, ὑπέβαλαν δέ σχετικό "Ὑπόμνημα" πρὸς τή σύνοδο γιά νά ἀποδείξουν: α) ὅτι οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀντιοχείας "βιάζεσθαι τε ἤθελον καί ὑποτάττειν ἑαυτοῖς τοὺς ἐν τῇ νήσῳ ἁγίους ἐπισκόπους, παρὰ τοὺς κανόνας τοὺς ἀποστολικούς καί τοὺς ὄρους τῆς κατὰ Νίκαιαν ἁγιωτάτης συνόδου..." (E. Schwartz, ACO, I, 1, 7, 118 κέξ.), β) ὅτι τήν προσπάθεια αὕτη τή συνέδεε κάθε ἀρχιεπίσκοπος μέ τό "δίκαιον τῶν χειροτονιῶν", ἀφοῦ ἐπιχειροῦσε "κατέχειν τήν ἡμετέραν νήσον καί ἀρπάζειν εἰς ἑαυτόν τὰς χειροτονίας" (αὐτόθι I, 1, 7, 121), γ) ὅτι ἡ διεκδίκηση ἦταν καινοφανὴς καί ἀντικανονική, ἀφοῦ "ὑπὸ τῶν ἁγίων ἀποστόλων οὐδέποτε ἔχουσι δεῖξαι ὅτι ἐπέστη Ἀντιοχεὺς καί ἐχειροτόνησεν, οὔτε ἐπεκοινώνησέ ποτε τῇ νήσῳ χειροτονίας χάριν" (αὐτόθι I, 1, 7, 121), καί δ) ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας "οὐδέποτε ἐπέστη, οὔτε μὴν ἐχειροτόνησέ ποτε ἐν τῇ μητροπόλει, οὔτε ἐν ἑτέρᾳ πόλει, ἀλλ' ἡ σύνοδος ἡ τῆς ἡμετέρας ἐπαρχίας συναγομένη κατὰ τοὺς κανόνας καθιστᾷ τόν παρ' ἡμῖν μητροπολίτην" (αὐτόθι I, 1, 7, 121). Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν κανονικῶν αὐτῶν ἐπιχειρημάτων κατοχυρώθηκε μέ τόν κανόνα 8 τῆς συνόδου τό αὐτοκέφαλο διοικητικό καθεστῶς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, ἥτοι "... ἔξουσι τό ἀνεπηρέαστον καί ἀβίαστον οἱ τῶν

ἀγίων ἐκκλησιῶν τῶν κατὰ τὴν Κύπρον προεστῶτες, κατὰ τοὺς κανόνας τῶν ἀγίων πατέρων καὶ τὴν ἀρχαίαν συνήθειαν, δι' ἑαυτῶν τὰς χειροτονίας τῶν εὐλαβεστάτων ἐπισκόπων ποιούμενοι... Ἔδοξε τοίνυν τῇ ἀγίᾳ καὶ οἰκουμενικῇ συνόδῳ σώζεσθαι ἐκάστη ἐπαρχία καθαρὰ καὶ ἀβίαστα τὰ αὐτῇ προσόντα δίκαια ἐξ ἀρχῆς καὶ ἄνωθεν κατὰ τὸ πάλαι κρατήσαν ἔθος, ἅδειαν ἔχοντος ἐκάστου μητροπολίτου τὰ ἴσα τῶν πεπραγμένων πρὸς τὸ οἰκεῖον ἀσφαλές ἐκλαβεῖν..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 203-204. Βλέπε σχετικῶς καὶ Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 207-210). Ἡ κατοχύρωση λοιπὸν τοῦ "δικαίου τῶν χειροτονιῶν", στὸ ὁποῖο ἐμπεριεχόταν καὶ τὸ "δίκαιον κρίσεως" τῶν ἐπισκόπων, μιᾶς μητροπολιτικῆς ἐπαρχίας συνεπαγόταν αὐτομάτως τὴ μορφοποίηση τῆς διοικητικῆς τῆς ταυτότητος ὡς μιᾶς αὐτοκέφαλῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ ἀποδοχὴ ἑξωθεν ἐπεμβάσεων στὸ δίκαιον τῶν χειροτονιῶν συνεπαγόταν αὐτομάτως τὴ διοικητικὴ ἐξάρτηση τῆς συγκεκριμένης ἐκκλησίας.

β'. Παρενέργειες τοῦ Μητροπολιτικοῦ συστήματος καὶ οἱ κανόνες τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343)

Οἱ ὀδυνηρὲς συνέπειες γιὰ τοὺς ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς τῆς μετὰ τὸ 330 φιλοαρειανικῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου καὶ τῶν διαδόχων του κατέστησαν ἀναγκαῖο τουλάχιστον τὸν δευτεροβάθμιο ἔλεγχο τῶν ἀποφάσεων τῶν ἐπαρχιακῶν ἢ καὶ τῶν ἄλλων ἀντικανονικῶν συνόδων. Ἡ σύνοδος τῆς Ἀντιοχείας (341) προέτεινε μέ τὸν 14 κανόνα τῆς μία μορφή "Μεῖζονος συνόδου", ἡ ὁποία θὰ εἶχε ὡς πυρήνα τὴν ἐπαρχιακὴν σύνοδο καὶ θὰ συμπληρωνόταν μέ τὴν πρωτοβουλία τοῦ μητροπολίτη ἀπὸ ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων ἐπαρχιῶν. Ἡ πρόταση αὐτὴ εἶχε, ὅπως εἶδαμε, δύο βασικά μειονεκτήματα γιὰ τὴν ἐποχὴ, ἀφοῦ ἀφ' ἑνὸς μὲν δὲν ἴσχυε γιὰ τίς ὁμόφωνες ἀποφάσεις τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου (καν. 15), ἀφ' ἑτέρου δὲ ὁ μητροπολίτης ἦταν ἐλεύθερος νὰ ἐπιλέξῃ τοὺς ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων ἐπαρχιῶν μόνο ἀπὸ τοὺς ὁμόφρονές του καὶ χωρὶς ὁποιαδήποτε δέσμευση ὡς πρὸς τὸν ἀριθμὸ τῶν πρόσθετων μελῶν τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ μὲν ὀρθόδοξοι μητροπολίτες θὰ προσκαλοῦσαν μόνο ὀρθοδόξους, ἐνῶ οἱ ἀρειανόφρονες μόνο ὁμόφρονές τους, μέ συνέπεια νὰ μὴν εἶναι δυνατὴ ἡ ὀρθὴ ἐφαρμογὴ τῆς προτάσεως. Μία ἄλλη πρόταση ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως στὴ σύνοδο τῆς Σαρδικῆς (Σόφιας, 343) μέ τοὺς κανόνες 3, 4 καὶ 5, οἱ ὁποῖοι περερμηνεύθηκαν πάντοτε ὡς μία κανονικὴ κατοχύρωση τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος τοῦ παπικοῦ θρόνου νὰ δέχεται τὸ ἔκκλητον τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Δύσεως καὶ τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ σημασία τῶν κανόνων αὐτῶν ὑπῆρξε

καθοριστική για τις σχέσεις τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀφοῦ χρησιμοποιήθηκαν πάντοτε ἀπό τόν παπικό θρόνο γιά τή διεκδίκηση τοῦ ἐκκλήτου καί τῆ θεμελίωση τοῦ πρωτείου του. Ἐν τούτοις, οἱ κανόνες αὐτοί οὔτε τό δικαίωμα τοῦ ἐκκλήτου κατοχυρώνουν, οὔτε τό παπικό πρωτεῖο θεμελιώνουν μέ τίς ἐπαγόμενες ρυθμίσεις. Οἱ κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ἐρμηνεύονται ἀπό τοὺς ρωμαιοκαθολικούς θεολόγους καί κανονολόγους ὡς μία ἐκκλησιαστική ἀναγνώριση τοῦ προϋπάρχοντος "θεῖω δικαίῳ" πρωτείου τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ὡς διαδόχου τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου (Hefele - Leclercq, Hist. des Conciles, I, 2, 771 κέξ.). Ἡ γνησιότητα ὁμῶς τῶν κανόνων αὐτῶν ἀμφισβητήθηκε κυρίως λόγῳ τῆς πρώτης χρησιμοποιήσεώς τους ἀπό τόν παπικό θρόνο μόλις στίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰῶνα (J. Friedrich, Die Unechtheit der Kanones von Sardica, Sitzungsb. bay. Ak. W., 1901, 417-476. 1903, 321-343 κ.ά.). Ὡστόσο, ἡ ἀμφισβήτηση τῆς γνησιότητας τῶν κανόνων δέν παρουσιάζει ἰσχυρή θεμελίωση (L. Duchesne, Les canons de Sardique, Bessarione, 7, 1902, 128-144. J. Chapman, Studies on the Early Papacy, 1928, 184-209). Ἀλλωστε, ἡ ἀμφισβήτηση τῆς γνησιότητας τῶν κανόνων συνδέεται ἄρρηκτα πρὸς τὴν ἐσφαλμένη κατανόηση τόσο τοῦ πνεύματος, ὅσο καί τοῦ γράμματος αὐτῶν, ἀφοῦ οἱ παραχωρούμενες ἀπὸ τὴν σύνοδο δικαιοδοσίες ταυτίσθηκαν ἐσφαλμένως πρὸς τό δικαίωμα τοῦ ἐκκλήτου (Βλέπε σχετικῶς Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 96-129). Τό κείμενο τῶν τριῶν κανόνων ἔχει ὡς ἑξῆς:

"Ὁσιος ἐπίσκοπος εἶπε· Καί τοῦτο προστεθῆναι ἀναγκαῖον, ἵνα μηδεὶς ἐπισκόπων ἀπὸ τῆς ἑαυτοῦ ἐπαρχίας εἰς ἑτέραν, ἐν ᾗ τυγχάνουσιν ὄντες ἐπίσκοποι, διαβαίνοι, εἰ μὴ παρὰ τῶν ἀδελφῶν τῶν ἑαυτοῦ κληθεῖη, διὰ τό μὴ δοκεῖν ἡμᾶς τάς τῆς ἀγάπης ἀποκλείειν πύλας. Καί τοῦτο δέ ὡσαύτως προνοητέον, ὥστε, ἐάν ἐν τινι ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων τις ἀντικρὺς ἀδελφοῦ ἑαυτοῦ καί συνεπισκόπου πρᾶγμα σχοίη, μηδένα ἕτερον ἐκ τούτων ἀπὸ ἑτέρας ἐπαρχίας ἐπισκόπους ἐπιγνώμονας ἐπικαλεῖσθαι. Εἰ δέ ἄρ' αὖτις ἐπισκόπων ἐν τινι πράγματι δόξη κατακρίνεσθαι καί ὑπολαμβάνει ἑαυτὸν μὴ σαθρόν, ἀλλὰ καλόν ἔχειν τό πρᾶγμα, ἵνα καί αὐθις ἢ κρίσις ἀνανεωθῇ, εἰ δοκεῖ ὑμῶν τῇ ἀγάπῃ Πέτρου τοῦ ἀποστόλου τὴν μνήμην τιμῆσωμεν καί γραφῆναι παρὰ τούτων τῶν κρινάντων Ἰουλίῳ τῷ ἐπισκόπῳ Ρώμης, ὥστε διὰ τῶν γειτνιώντων τῇ ἐπαρχίᾳ ἐπισκόπων, εἰ δέοι, ἀνανεωθῆναι τό δικαστήριον καί ἐπιγνώμονας αὐτὸς παράσχοι· εἰ δέ μὴ συστήναι δύναται τοιοῦτον αὐτοῦ εἶναι τό πρᾶγμα, ὡς παλινδικίας χρῆζειν, τὰ ἅπαξ κεκριμένα μὴ ἀναλύεσθαι, τὰ δέ ὄντα βέβαια τυγχάνειν" (3). "Γαυδέντιος ἐπίσκοπος εἶπεν· Εἰ δοκεῖ ἀναγκαῖον προστεθῆναι ταύτῃ τῇ ἀποφάσει, ἥντινα ἀγάπης εἰλικρινοῦς πλήρη ἐξενήνοχας, ὥστε ἐάν τις ἐπίσκοπος καθαιρεθῇ τῇ κρίσει τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν γειτνία τυγχανόντων καί φάσκη πάλιν ἑαυτῷ ἀπολογίας

πράγμα επιβάλλειν, μή πρότερον εἰς τὴν καθέδραν αὐτοῦ ἕτερον ὑποκαταστήναι, ἐάν μή ὁ τῆς Ρώμης ἐπίσκοπος, ἐπιγνούς περὶ τούτου, ὅρον ἐξενέγκῃ" (4). "Ὁσος ἐπίσκοπος εἶπεν· Ἦρεσεν, ἵν' εἴ τις ἐπίσκοπος καταγγελθεῖ, καὶ συναθροισθέντες οἱ ἐπίσκοποι τῆς ἐνορίας τῆς αὐτῆς τοῦ βαθμοῦ αὐτόν ἀποκινήσωσι, καὶ ὅσπερ ἐκκαλεσάμενος καταφύγῃ ἐπὶ τὸν μακαριώτατον τῆς Ρωμαίων ἐκκλησίας ἐπίσκοπον, καὶ βουλευθεῖν αὐτοῦ διακοῦσαι, δίκαιόν τε εἶναι νομίση ἀνανεώσασθαι αὐτοῦ τὴν ἐξέτασιν τοῦ πράγματος, γράφειν τούτοις τοῖς ἐπισκόποις καταξιώσῃ τοῖς ἀγχιστεύουσι τῇ ἐπαρχίᾳ, ἵνα αὐτοὶ ἐπιμελῶς καὶ μετὰ ἀκριβείας ἕκαστα διερευνήσωσι καὶ κατὰ τὴν τῆς ἀληθείας πίστιν ψῆφον περὶ τοῦ πράγματος ἐξενέγκωσιν. Εἰ δέ τις ἀξιῶν καὶ πάλιν αὐτοῦ τό πρᾶγμα ἀκουσθῆναι καὶ τῇ δεήσει τῇ ἑαυτοῦ τὸν Ρωμαίων ἐπίσκοπον κρινεῖν δόξῃ, ἀπὸ τοῦ ἰδίου πλευροῦ πρεσβυτέρους ἀποστείλοι, ἵνα ἢ ἐν τῇ ἐξουσίᾳ αὐτοῦ τοῦ ἐπισκόπου, ὅπερ ἂν καλῶς ἔχειν δοκιμάσῃ καὶ ὀρίσῃ δεῖν, ἀποσταλῆναι τοὺς μετὰ τῶν ἐπισκόπων κρινοῦντας, ἔχοντάς τε τὴν αὐθεντίαν τούτου παρ' οὗ ἀπεστάλησαν, καὶ τοῦτο θετέον. Εἰ δέ ἐξαρκεῖν νομίζοι πρὸς τὴν τοῦ πράγματος ἐπίγνωσιν καὶ ἀπόφασιν τοῦ ἐπισκόπου, ποιήσει, ὅπερ ἂν τῇ ἐμφρονεστάτῃ αὐτοῦ βουλῇ καλῶς ἔχειν δόξῃ. Ἀπεκρίναντο οἱ ἐπίσκοποι τὰ λεχθέντα ἤρεσεν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 233-240).

Εἶναι σαφές καὶ γενικότερα ἀποδεκτό ὅτι οἱ τρεῖς αὐτοὶ κανόνες τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ἀναφέρονται στὴν ὀρθότερη ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων τῶν ὀρθοδόξων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, σέ σύγκριση μάλιστα πρὸς τὴν πρόταση τῶν κανόνων 14 καὶ 15 τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Ἡ ὀρθόδοξη πολιτικὴ τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως Κώνστα καὶ τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἰουλίου κατέστησε πράγματι τὴ Δύση καταφύγιο τῶν ἐξορίστων ἢ καθηρημένων ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὅποιοι θεωροῦσαν ἀναγκαίᾳ τὴν ἀποδοχὴν τους σέ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης γιὰ νὰ ἀμφισβητήσουν τὸ κύρος τῶν ἐναντίον τους ἀποφάσεων τῶν ἀρειανικῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ Δύση εἶχε πλέον καταστῆ ἡ μόνη δυνατότητα πίεσεως τῶν πανίσχυρων ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἡ δέ σύνοδος τῆς Σαρδικῆς ὑπῆρξε καρπὸς τῆς ἐπίμονης ἢ καὶ τῆς ἐκβιαστικῆς ἀξιώσεως τοῦ ὀρθοδόξου Κώνστα πρὸς τὸν ἀρειανόφρονα Κωνστάντιο. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος εἶχε πείσει τὸν αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως καὶ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο ὅτι οἱ ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς "οὐ συνόδου πεφροντίκασιν, ἀλλὰ σχηματίζονται φροντίζειν, ἵνα, ἀνελόντες τοὺς ὀρθοδόξους, τὰ δόξαντα τῇ ἀληθείᾳ καὶ μεγάλῃ συνόδῳ (= Νικαίας) κατὰ τῶν ἀρειανῶν λύσωσι" (PG 25, 261). Συνεπῶς, ἡ μέριμνα γιὰ τοὺς ἐκθρονισμένους ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ἦταν μέριμνα γιὰ τὴν ὀρθοδοξίαν τῆς πίστεως τῆς Νικαίας. Πράγματι, ὁ Ἰούλιος Ρώμης δεχόταν σέ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία τοὺς ἐξορίστους

ὀρθοδόξους ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά οἱ ἀρειανόφρονες κατηγοροῦσαν τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης "τῷ κοινωνῆσαι τοῖς ἀμφὶ τὸν Ἀθανάσιον" καὶ ἀντιδροῦσαν βιαίως ἐναντίον του "ὡς ὑβρισμένης αὐτῶν τῆς συνόδου καὶ τό γενόμενον ὡς ἄδικον καὶ ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ ἀπᾶδον διέβαλλον" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 8. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 15). Ὁ Ἰούλιος Ρώμης ἀντέκρουσε βεβαίως τίς κατηγορίες αὐτές μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι οἱ πράξεις τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς ἦσαν ἀντικανονικές, "διότι εἰς τήν σύνοδον αὐτόν οὐκ ἐκάλεσαν, τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κανόνος κελεύοντος μή δεῖν παρὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης κανονίζειν τάς ἐκκλησίας καὶ ὅτι τήν πίστιν λεληθότως παραχαράπτουσιν" (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 17). Ὁ Σωζομενός (Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 10) ἀπέδωσε κατὰ διαφορετικό τρόπο τή δήλωση τοῦ Ἰουλίου, κατὰ τήν ὁποία οἱ πράξεις τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἀνατολῆς ἦσαν ἀντικανονικές, "εἶναι γάρ νόμον ἱερατικόν, ὡς ἄκυρα ἀποφαίνειν τά παρὰ γνώμην πρατόμενα τοῦ Ρωμαίων ἐπισκόπου". Ἡ ἀρχή αὕτη ἦταν ἰσχυρή γιά ὅλους τοὺς ἐπισημότατους θρόνους τῆς Ἐκκλησίας, ὅταν μάλιστα κινδύνευε ἡ ὀρθοδοξία τῆς πίστεως, τήν ὁποία οἱ ἀρειανόφρονες "λεληθότως παραχαράπτουσιν". Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης δηλαδή συνέδεε τίς πράξεις του μέ τήν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως καὶ χαρακτήριζε τήν ἐκκλησία τῆς Ρώμης "ἀποστόλων φροντιστήριον καὶ εὐσεβείας μητρόπολιν". Ἀντιθέτως, οἱ ἀρειανόφρονες τῆς Ἀνατολῆς περιορίζαν τό ζήτημα τῆς κοινωνίας τοῦ Ἰουλίου μέ τοὺς ἐξόριστους ὀρθοδόξους ἐπισκόπους σέ μία ἀπλή κανονική δεοντολογία, ἔγραψαν δέ "κεκαλλιεπημένην τινά καὶ δικανικῶς συντεταγμένην ἐπιστολήν, εἰρωνείας τε πολλῆς ἀνάπλεων καὶ ἀπειλῆς οὐκ ἀμοιροῦσαν δεινότητος. Φέρειν μὲν πᾶσι φιλοτιμίαν τήν Ρωμαίων ἐκκλησίαν ἐν τοῖς γράμμασιν ὡμολόγουν, ὡς ἀποστόλων φροντιστήριον καὶ εὐσεβείας μητρόπολιν ἐξ ἀρχῆς γεγεννημένην, εἰ καὶ ἐκ τῶν Ἐω ἐνεδήμησαν αὐτῇ οἱ τοῦ δόγματος εἰσηγηταί. Οὐ παρὰ τοῦτο δέ τά δευτερεῖα φέρειν ἡξίου, ὅτι μή μεγέθει ἢ πλήθει ἐκκλησίας πλεονεκτοῦσιν, ὡς ἀρετῇ καὶ προαιρέσει νικῶντες... Περί δέ τῶν πεπραγμένων περί τά δόξαντα τοῖς ἐν Νικαίᾳ συνελθοῦσιν οὐδέν αὐτῷ ἀντέγραψαν..." (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, III, 8. Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 15).

Ἡ ἐμμονή τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης Ἰουλίου ὡς πρὸς τὸν κίνδυνο τῆς πίστεως τῆς Νικαίας κάλυπτε πλήρως τίς πρωτοβουλίες του γιά τήν ἀποδοχή σέ κοινωνία τῶν ὑπερμάχων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας, ἀφοῦ σέ ζητήματα πίστεως ἐξουδετερώνοντο πάντοτε οἱ ὅποιοιδήποτε κανονικές ἢ διοικητικές δεσμεύσεις, χωρίς ὅμως καὶ νά ἀνατρέπονται ἢ νά ἀλλοιώνονται τά κανονικά πλαίσια ἀπὸ τοὺς ρόλους τῶν ἀντιμαχομένων. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὕτη οἱ κανόνες 3, 4 καὶ 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ἀντιμετώπισαν τή διαπιστωμένη πλέον καὶ ἀπὸ τοὺς κανόνες τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341) δυσλειτουργία τῶν κανονικῶν ἀρχῶν τοῦ μητροπολιτι-

κοῦ συστήματος καί ἀναζητήσαν ὁρισμένες πρόσθετες καί καιρικοῦ χαρακτήρα διαδικαστικές ἐγγυήσεις γιὰ τήν ἐπιβεβαίωση τῆς ὀρθῆς λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος σέ ἐπαρχιακό ἢ καί σέ εὐρύτερο πλαίσιο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 111 κέξ.). Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τήν παραβολή τῶν τριῶν κανόνων τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς πρὸς τοὺς σχετικούς κανόνες τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας. Πράγματι, μέ τοὺς κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς:

Πρῶτον, καταργήθηκε πλέον ὁριστικά ὡς ἀντικανονική ἢ ὡς ἀπαράδεκτη ἡ προγενέστερη μονομερὴς πράξη τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης νά συγκαλῇ στή Ρώμη συνόδους τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως (σύνοδος Ρώμης, 340) γιὰ τήν ἀναθεώρηση τῶν ἀποφάσεων τῶν συνόδων τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλὰ συγχρόνως σχετικοποιήθηκε καί ἡ πλήρης αὐτοδυναμία τῶν ἀποφάσεων τῶν Ἐπαρχιακῶν συνόδων, οἱ ὁποῖες δέν θά μπορούσαν πλέον νά θεωρηθοῦν ὡς τελεσιδικες ἢ ἀνεκκλητες, ὅπως ὀριζε ὁ κανόνας 5 τῆς Νικαίας (καν. 3 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς).

Δεύτερον, ἡ ἄρση τῆς τελεσιδικίας τῶν ἀποφάσεων τῶν Ἐπαρχιακῶν συνόδων καί ἡ κατοχύρωση τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος ἀναθεωρήσεώς τους ἀπό "Μεῖζονα" σύνοδο καθιστοῦσαν ἀναγκαῖα τή μὴ πλήρωση τῆς ἐπισκοπῆς τοῦ καθηρημένου ἐπισκόπου μέχρι τήν ὁριστική ἀπόφαση τῆς "Μεῖζονος" συνόδου (καν. 4 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς).

Τρίτον, ἡ συγκρότηση τῆς "Μεῖζονος" συνόδου, ἡ ὁποία θά ἀναθεωροῦσε τήν πρωτοβάθμια κρίση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, θά διευρυνόταν μέ τήν πρόσκληση ἐπισκόπων ἀπὸ τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες (καν. 14 τῆς Ἀντιοχείας, 3 καί 5 τῆς Σαρδικῆς).

Τέταρτον, ἡ πρόσκληση τῶν ἐπισκόπων ἀπὸ τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες δέν θά ἔπρεπε νά ἀσκεῖται ἀπὸ τὸν μητροπολίτη τῆς ἐπαρχίας, ὅπως ὀριζε ὁ 14 κανόνας τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο, πρὸς τὸν ὁποῖο θά ἔπρεπε νά κοινοποιεῖται ἀπὸ τὴν σύνοδο τὸ σχετικὸ αἶτημα τοῦ καθηρημένου ἐπισκόπου (καν. 5 τῆς Σαρδικῆς).

Πέμπτον, ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ἔλαβε τὸ δικαίωμα ὄχι νά παρέμβῃ στὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενο τῆς ἐκκαλούμενης κρίσεως τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου, ὅπως συνέβαινε προηγουμένως (σύνοδος Ρώμης, 340), ἀλλὰ νά διαπιστώσῃ ἀπλῶς τήν ἀνάγκη τῆς ἀναθεωρήσεως τῆς πρωτοβάθμιας κρίσεως ἀπὸ τὴν "Μεῖζονα" σύνοδο καί νά ὑποδείξῃ τὰ πρόσθετα μέλη τῆς ἀπὸ τίς γειτνιάζουσες ἐπαρχίες, τὰ ὁποῖα, μαζί μέ τὰ μέλη τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, θά ἔπρεπε νά ἀποφανθοῦν τελεσιδίκως καί ἀνεκκλητῶς γιὰ τὸ ἐπίμαχο ζήτημα.

Ἐκτον, ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης θά μπορούσε μετὰ ἀπὸ αἴτηση τοῦ καταδικασθέντος νά ἀποστείλῃ στή "Μεῖζονα" σύνοδο καί δικούς του ἐκπροσώπους, ἀλλὰ δέν μπορούσε νά κρίνῃ ὁ ἴδιος τήν ὑπόθεση.

Συνεπῶς, οἱ κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς Σαρδικῆς, καίτοι σχετικοποιοῦν

τήν ἐσωτερική αὐτονομία τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων καί τῶν μητροπόλεων, ἐν τούτοις δέν εἰσάγουν, ὅπως ὑποστηρίζεται γενικότερα, μία κανονική θεμελίωση τοῦ ἐκκληίου πρὸς τὸν παπικὸ θρόνο. Πράγματι, θά μπορούσαν νά ἀξιολογηθοῦν καί ὡς ἀντίθετοι πρὸς τὸ παπικὸ ἐκκλητο, ἀφοῦ ἀπέκλεισαν τήν προηγουμένη πράξη (σύνδος τῆς Ρώμης, 340). Οἱ παραχωρηθεῖσες ἑκτακτες καί καιρικές ἀρμοδιότητες στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰούλιο ἀφοροῦσαν σαφῶς στὴν κατοχύρωση μιᾶς ἀντικειμενικῆς διαδικασίας μέ τὴν εἰσαγωγή ἐνὸς νέου δικονομικοῦ τύπου γιὰ τὴν ὀρθή συγκρότηση τῆς "Μεΐζονος" συνόδου, ἡ ὁποία θά ἀναθεωροῦσε τὴν πρωτοβάθμια ἀπόφαση. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ἦταν ἀπλῶς ὁ ἐγγυητής τῆς τηρήσεως τῆς διαδικασίας αὐτῆς καί δέν εἶχε τὸ δικαίωμα νά εἰσέλθῃ στὴν οὐσία τῆς κρίσεως. Τὸ μεταβιβαστικὸ καί τὸ ἀνασταλτικὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀσκήσεως τοῦ ἐκκληίου ἀπὸ τοὺς καταδικασθέντες ἦταν ἀποτέλεσμα τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος τοῦ καταδικασθέντος νά ἐκκαλέσῃ τὴν πρωτόδικη ἀπόφαση, ἀναφερόταν δέ στὴ διαδικασία ἐνώπιον τῆς "Μεΐζονος" συνόδου καί ὄχι βεβαίως στὴν ἀπλὴ δικονομικὴ παρέμβαση τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης γιὰ τὴν κατοχύρωση τῆς διαδικασίας ἀπὸ τίς πιθανές αὐθαίρεσιες τῶν μητροπολιτῶν.

Ὡστόσο, οἱ κανόνες τῆς Σαρδικῆς δέν ἔγιναν δεκτοί στὴν Ἀνατολή, στὴν ὁποία εἶχαν καί τὴν κύρια ἀναφορά τους, ἀφοῦ οἱ ἀρειανόφρονες ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς ἀποχώρησαν ἀπὸ τὴ Σαρδική καί συγκρότησαν χωριστὴ σύνοδο στὴ Φιλιππούπολη. Ἀλλωστε, ἡ τελικὴ ἐπικράτηση τοῦ ἀρειανόφρονος αὐτοκράτορα τῆς Ἀνατολῆς Κωνσταντίου καί στὴ Δύση (350) κατέστησε ἀδύνατη τὴ γενικότερη ἐφαρμογὴ τους στὴν Ἐκκλησία. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη θεωροῦμε ὑπερβολικὸ τὸ συμπέρασμα τοῦ Σπ. Τρωϊάνου (Ἡ ἐκκλ. δικονομία μέχρι τοῦ θανάτου τοῦ Ἰουστινιανοῦ, Ἀθῆναι 1964, 145), κατὰ τὸ ὁποῖο "δέν δυνάμεθα... νά ἀμφισβητήσωμεν σοβαρῶς, ὅτι ἡ ἐν Σαρδικῇ σύνοδος ἐπεδίωξε νά καταστήσῃ τὸν ἐπίσκοπον Ρώμης φορέα τῆς ὑπέρτατης ἐπὶ συμπάσης τῆς Ἐκκλησίας δικαστικῆς ἐξουσίας, δυνάμει τῆς ὁποίας θά ἠδύνατο οὗτος νά ἐξαφανίξῃ πᾶσαν ἀπόφασιν, οἰουδήποτε ἐκκλησιαστικοῦ δικαστηρίου, ἐπιβάλλουσιν εἰς ἐπίσκοπον τὴν ποινὴν τῆς καθαιρέσεως, καί νά διατάσῃ νέαν συζήτησιν τῆς ὑποθέσεως". Ἡ ἀχρησία τῶν κανόνων τῆς Σαρδικῆς μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰῶνα παρακάμφθηκε στὴ Ρώμη μέ τὴν αὐθαίρετη νοθεΐα καί τὴν ἐνσωμάτωσή τους στοὺς κανόνες τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ νά θεμελιωθῇ ἡ διεκδίκηση τοῦ δικαιώματος τῆς ἀποδοχῆς τοῦ ἐκκληίου τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς. Ἡ σύνοδος τῆς Καρθαγένης (418) ἀγνοοῦσε τοὺς κανόνες τῆς Σαρδικῆς καί εἶχε τὰ αὐθεντικὰ ἀντίγραφα τῶν κανονικῶν αποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας, στὰ ὁποία δέν ὑπῆρχαν οἱ κανόνες τῆς Σαρδικῆς. Ἐν τούτοις, ζήτησαν τὰ αὐθεντικὰ ἀντίγραφα τῶν αποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Νικαίας ἀπὸ τίς ἐκκλησίες

Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, μέ τά ὁποῖα ἐπιβεβαίωσαν τή ρωμαϊκή νοθεία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀπέρριψαν τίς παπικές διεκδικήσεις γιά τήν ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος τοῦ ἐκκληίου καί κατέγραψαν κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τή συνείδηση τῆς ἐκκλησίας τῆς Β. Ἀφρικῆς στήν περίφημη συνοδική ἐπιστολή, στήν ὁποία διακηρυσσόταν, ὅτι "ἅτινα δῆποτε πράγματα ἀναφυῶσι, ταῦτα ἐν τοῖς ἰδίῳις ὀφείλουν περατοῦσθαι τόποις. Οὔτε γάρ μιᾷ καί ἐκάστη προνοία ἐλογίσαντο ἐλλείπειν τήν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, δι' ἧς ἡ δικαιοσύνη ἀπό τῶν τοῦ Χριστοῦ ἱερέων καί ὁράται φρονίμως καί κατέχεται σταθερῶς... Εἰ μή ἄρά τίς ἐστιν, ὅστις πιστεύει ἐνί ᾧτινι δῆποτε δύνασθαι τόν Θεόν ἡμῶν τῆς κρίσεως ἐμπνεῦσαι τήν δικαιοσύνην, τοῖς δέ ἀναριθμήτοις εἰς σύνοδον συνηθροισμένοις ἱερεῦσιν ἀρνεῖσθαι..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 620).

2. Πατριαρχικό σύστημα

Ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος εἶχε καθιερώσει ὄχι μόνο τό Μητροπολιτικό σύστημα, ἀλλά καί τά ἐθιμικά ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς τῶν ἐπισημότερων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ κανονική κατοχύρωσή τους εἰσήγαγε ἐξαιρέσεις καί ἀπό τήν καταστατική βάση τῆς διοικητικῆς ὁργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖες καθορίσθηκαν μέ τό πρῶτο μέρος τοῦ κανόνα 6 καί μέ τόν κανόνα 7 τῆς συνόδου. Οἱ ἐπισημότεροι θρόνοι (Ἀλεξανδρείας, Ρώμης καί Ἀντιοχείας) διέθεταν πράγματι μία εὐρύτερη αὐθεντία καί ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς ἐπαρχίας τους, εἶχαν δέ ἀποδεδειγμένα ἐνεργοποιήσει τήν εὐρύτερη αὐτή αὐθεντία τους σέ συγκεκριμένη καί ἀστασίαστη ἐκκλησιαστική πράξη τόσο κατά τή χειροτονία ἢ τήν κρίση τῶν ἐπισκόπων, ὅσο καί κατά τήν ἀντιμετώπιση τῶν γενικότερων ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων. Ὁ κανόνας 6 ὁρίζει σχετικῶς: "Τά ἀρχαῖα ἔθνη κρατεῖτω, τά ἐν Αἰγύπτῳ καί Λιβύῃ καί Πενταπόλει, ὥστε τόν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τήν ἐξουσίαν, ἐπειδή καί τῷ ἐν Ρώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σὺνήθές ἐστιν, ὁμοίως δέ καί κατά τήν Ἀντιόχειαν. Καί ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τά πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς τῶν μητροπόλεων ἐκκλησίαις..." (αὐτόθι, ΙΙ, 128). Ὑπό ἀνάλογο πνεῦμα βεβαιώνεται στόν κανόνα 7 τῆς συνόδου ἡ ἰσχὺς τῶν ἐθιμικῶν "πρεσβεῖων τιμῆς" τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων στὰ πλαίσια τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος στήν ἐπαρχία τῆς Παλαιστίνης, ἡ ὁποία εἶχε ὡς πολιτική πρωτεύουσα καί ἐκκλησιαστική μητρόπολη τήν Καισάρεια: "Ἐπειδή συνήθεια κεκράτηκε καί παράδοσις ἀρχαία, ὥστε τόν ἐν Αἰλία (= Ἱεροσολύμων) ἐπίσκοπον τιμᾶσθαι, ἐχέτω τήν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς, τῇ μητροπόλει σωζομένου τοῦ οἰκείου ἀξιώματος" (αὐτόθι, ΙΙ, 131-132). Ὑπάρχουν πολλά προβλήματα κειμένου καί ἐρμηνείας τῶν δύο αὐτῶν

κανόνων (Βλ. Ίω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 51-95), οἱ ὅποιοι κατανοήθηκαν πάντοτε ἐσφαλμένως ὑπὸ τὴν προοπτικὴ τῶν μεταγενεστέρων ἐξελίξεων στὴν ἐκκλησιαστικὴ διοίκηση. Χρησιμοποιήθηκαν συστηματικῶς τόσο γιὰ τὴν κανονικὴ θεμελίωση τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας (Ρώμης, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων), ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀμφισβήτηση τοῦ πατριαρχικοῦ δικαίου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἡ ὁρθὴ ἐρμηνεία τοῦ κανόνα 6 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀναφέρεται ἀφ' ἐνός μὲν στὴν ἐξαιρετικὴ κατοχύρωση τῆς ἐθιμικῆς μητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας στοῦ δίκαιο τῶν χειροτονιῶν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας σέ ὅλες τίς ἐπισκοπές Αἰγύπτου, Λιβύης καὶ Πενταπόλεως, ὅπου δέν ἦταν δυνατὴ ἡ εἰσαγωγή τοῦ κατὰ ἐπαρχίες μητροπολιτικοῦ συστήματος, ἀφ' ἑτέρου δέ στή θεμελίωση τῆς ἐξαιρετικῆς αὐτῆς ρυθμίσεως μέ τὴν ἐπίκληση τῆς ἀνάλογης ἐθιμικῆς δικαιοδοσίας τοῦ πάπα Ρώμης στίς ἐπαρχίες τῆς Κεντρικῆς καὶ Νότιας Ἰταλίας (*provinciae suburbicariae*) καὶ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας στίς ἐπαρχίες τῆς Συρίας. Στίς ἄλλες ἐπαρχίες κατοχυρώθηκαν τὰ "πρεσβεῖα" τῶν μητροπολιτῶν, κατὰ τὴν ὁρθὴ ἀνάγνωση τοῦ κανόνα ὑπὸ τοῦ E. Schwartz, ἥτοι *"καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι ταῖς τῶν μητροπόλεων ἐκκλησίαις"*. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτῃ ὁ κανόνας 7 προβάλλει τὰ ὑπερδιοικητικὰ πρεσβεῖα τιμῆς τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων, χωρὶς ὅμως νὰ θίγῃ τὰ μητροπολιτικὰ δίκαια τοῦ Καισαρείας στὴν Παλαιστίνη. Ἡ σύνδεση πρεσβεῖων τιμῆς καὶ διοικητικῆς δικαιοδοσίας δέν εἶχε ἀκόμη ἀπασχολήσει τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση, ἀλλὰ μετὰ τῆ Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) κατέστη τό βασικὸ κανονικὸ κριτήριον γιὰ τὴ διαμόρφωση τοῦ πατριαρχικοῦ συστήματος στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ Β' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (381) ἀντιμετώπισε σέ διαφορετικὴ βάση τό ὅλο ζήτημα τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας, ἀφοῦ δέν περιορίσθηκε μόνο στοῦ ζήτημα τοῦ δικαίου κρίσεως τῶν ἐπισκόπων καὶ ἐπιχειρήσε νὰ εἰσαγάγῃ στὴν ἐκκλησιαστικὴ διοίκηση τό κατὰ πολιτικὴς Διοικήσεις Ἐξαρχικὸ σύστημα (Βλ. Ίω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 146-167). Ἡ ἐξουδετέρωση τῆς μητροπολιτικῆς "πολυαρχίας" καὶ τῶν αὐθαιρεσιῶν της στοῦ δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καὶ στοῦ δίκαιο κρίσεως τῶν ἐπισκόπων ἦταν δυνατὴ μόνο μέ τὴν ἔνταξη τῶν μητροπόλεων στὰ διοικητικὰ πλαίσια μιᾶς εὐρύτερης ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος, ὅπως ἦταν ἡ πολιτικὴ Διοίκηση. Οἱ κανόνες 2 καὶ 6 τῆς συνόδου ρύθμιζαν στὰ πλαίσια αὐτὰ τὸν ἔλεγχο ἀπὸ τὴ Μείζονα σύνοδο τῆς Διοικήσεως τῆς κανονικῆς ἀσκήσεως τόσο τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν (καν. 2), ὅσο καὶ τοῦ δικαίου κρίσεως τῶν ἐπισκόπων (καν. 6) ἀπὸ τίς ἐπαρχιακές συνόδους τῆς κάθε Διοικήσεως. Ὁ κανόνας 2 ὁρίζει ὅτι *"τούς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς ὑπερορίοις ἐκκλησίαις μὴ ἐπιέναι, μηδέ συγχέειν τὰς*

ἐκκλησίας, ἀλλά, κατὰ τοὺς κανόνας, τὸν μὲν Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον τὰ ἐν Αἰγύπτῳ μόνον οἰκονομεῖν, τοὺς δὲ τῆς Ἀνατολῆς ἐπισκόπους τὴν Ἀνατολὴν μόνην διοικεῖν, φυλαττομένων τῶν ἐν τοῖς κανόσι τῆς κατὰ Νίκαιαν πρεσβείων τῇ Ἀντιοχείῳ ἐκκλησίᾳ. Καὶ τοὺς τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως ἐπισκόπους τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν μόνην οἰκονομεῖν καὶ τοὺς τῆς Ποντικῆς, τὰ τῆς Ποντικῆς μόνον καὶ τοὺς τῆς Θράκης, τὰ τῆς Θρακικῆς μόνον οἰκονομεῖν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 169-170). Ὑπὸ ἀνάλογο πνεῦμα ὁ κανόνας 6 ὁρίζει ὅτι, ὅσοι ἔχουν "ἐκκλησιαστικὴν κατὰ τοῦ ἐπισκόπου κατηγορίαν", ὀφείλουν "... πρῶτον μὲν ἐπὶ τῶν τῆς ἐπαρχίας πάντων ἐπισκόπων ἐνίστασθαι τὰς κατηγορίας καὶ ἐπ' αὐτῶν ἐλέγχειν τὰ ἐγκλήματα τοῦ ἐν αἰτίαις τισὶν ἐπισκόπου (= ἦτοι ἐνώπιον τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου). Εἰ δὲ συμβαίῃ ἀδυνατῆσαι τοὺς ἐπαρχιώτας πρὸς διόρθωσιν τῶν ἐπιφερομένων ἐγκλημάτων τῷ ἐπισκόπῳ, τότε αὐτοὺς προσιέναι Μείζονι συνόδῳ τῶν τῆς διοικήσεως ἐκείνης ἐπισκόπων ὑπὲρ τῆς αἰτίας ταύτης συγκαλουμένων..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 180-181). Ἡ ἀναντίρρητη σχέση τοῦ ρήματος "οἰκονομεῖν" τοῦ 2 κανόνα πρὸς τὸ δίκαιο τῶν χειροτονιῶν (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., 151 κέξ.) ἐπιβεβαιώνει τὸ βούλημα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου νὰ εἰσαγάγῃ ὑπερμητροπολιτικὴ διοικητικὴ καὶ συνοδικὴ αὐθεντία γιὰ νὰ ἐλέγξῃ τὴ μητροπολιτικὴ "πολυαρχία" κάθε πολιτικῆς Διοικήσεως.

Ἐν τούτοις, ἡ ἐφαρμογὴ τῶν κανόνων αὐτῶν ἦταν δυνατὴ μόνο στίς Διοικήσεις τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Ἀνατολῆς, στίς ὁποῖες ἀνεφέροντο ρητῶς οἱ πρῶτοι θρόνοι (Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια), ἐνῶ δὲν ἦταν δυνατὴ στίς ἄλλες Διοικήσεις (Ἀσίας, Πόντου καὶ Θράκης), στίς ὁποῖες δὲν ἀναφέρθηκαν οἱ πρῶτοι θρόνοι. Ἡ παράλειψη αὐτὴ ἦταν πολὺ σημαντικὴ γιὰ θεσμικά κανονικά κείμενα καὶ καθιστοῦσε δυσχερὴ τὴ σύγκληση ἢ καὶ τὴ λειτουργία τῆς Μείζονος συνόδου στίς Διοικήσεις αὐτές. Βεβαίως θὰ μπορούσαν νὰ θεωρηθοῦν ὡς ἑξαρχοὶ τῶν Διοικήσεων αὐτῶν οἱ μητροπολίτες τῶν πολιτικῶν πρωτευουσῶν τους, ἦτοι οἱ μητροπολίτες Ἐφέσου στὴν Ἀσιανή, Καισαρείας στὴν Ποντικὴ καὶ Ἡρακλείας στὴ Θρακικὴ διοίκηση, ἀλλὰ καὶ οἱ λοιποὶ μητροπολίτες τῶν Διοικήσεων μπορούσαν νὰ ἐπικαλεσθοῦν τοὺς κανόνες 4, 5 καὶ 6 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ νὰ ὑπερασπισθοῦν τὴ διοικητικὴ τους ἀνεξαρτησία. Ἀλλωστε, οἱ κανόνες 2 καὶ 6 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου παρουσίαζαν καὶ ἄλλες σοβαρὲς ἐλλείψεις ὡς πρὸς τὴ λειτουργία τοῦ νέου θεσμοῦ τῆς Μείζονος συνόδου, ἀφοῦ σὲ αὐτοὺς δὲν καθοριζόταν πότε, ποῦ, πῶς καὶ ἀπὸ ποῖον συγκαλεῖται. Ἡ θεσμικὴ αὐτὴ ἀσάφεια κατέστησε δυσχερὴ τὴ λειτουργία τῆς Μείζονος συνόδου σὲ ὅσες Διοικήσεις δὲν ὑπῆρχε τουλάχιστον ἡ συμφωνία τῶν μητροπολιτῶν, ἐνῶ ἀντιθέτως δὲν ἀντιμετώπισε σοβαρὲς λειτουργικὲς δυσχέρειες στίς Διοικήσεις, στίς ὁποῖες οἱ πρῶτοι θρόνοι εἶχαν τιμηθῇ μὲ κανονικά ἢ ἐθιμικά πρεσβεῖα τιμῆς. Ἡ σύνοδος

λ.χ. τῆς Καρθαγένης (418) μέ τόν 18 κανόνα της καθόρισε τόν τρόπο λειτουργίας τῆς Μείζονος συνόδου τῆς Β. Ἀφρικῆς, ἀφοῦ ἀποφάσισε "καθ' ἕναστον ἐνιαυτόν σύνοδον συγκαλεῖσθαι, πρὸς ἣν πάντες οἱ τῶν ἐπαρχιῶν τάς πρώτας καθέδρας ἐπέχοντες (= οἱ μητροπολίτες) ἐκ τῶν οἰκείων συνόδων δύο ἢ τρεῖς, ἥ καί ὅσους ἐπιλέξωνται ἐπισκόπους, τοποτηρητάς ἀποστείλωσιν, ἵνα ἐν τῇ συναχθείσῃ συνελεύσει πλήρης εἶναι δυνηθῇ ἡ αὐθεντία..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 356). Ἀντιθέτως, οἱ προσπάθειες τοῦ μητροπολίτη Θεσσαλονίκης νά ἐφαρμόσῃ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου στή Διοίκηση τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ προσέκρουσαν στή σθεναρή ἀντίδραση τῶν μητροπολιτῶν, οἱ ὅποιοι, μέ ἐπικεφαλῆς τοὺς μητροπολίτες Κορίνθου καί Νικοπόλεως, ἐπέμειναν στήν ἐσωτερική αὐτοδυναμία τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 258- 289). Σοβαρές ἄλλωστε δυσχέρειες γιά τήν ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀντιμετώπιζε καί αὐτός ἀκόμη ὁ ἐπισημότετος θρόνος τῆς Ἀντιοχείας στήν Ἀνατολική διοίκηση, λόγω κυρίως τῶν ἀντιδράσεων τῶν μητροπολιτῶν τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Κύπρου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., Ι, 185 κέξ. 207 κέξ.). Ἡ κανονική κατοχύρωση τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου μέ τόν κανόνα 8 τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (431) ἐνίσχυσε τόν ἀγῶνα τῶν μητροπολιτῶν γιά τήν περιφρούρηση τῆς διοικητικῆς τους αὐτονομίας μέχρι τήν τελική καθιέρωση τοῦ Πατριαρχικοῦ συστήματος ἀπό τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451).

Οἱ ἀντιθέσεις αὐτές στίς διοικητικές δομές τῆς Ἐκκλησίας εὐνόησαν τή συστηματικότερη προβολή τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας, οἱ ὅποιοι εἶχαν τιμηθῇ ἀπό ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων μέ ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς. Πράγματι, μετά τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο (381) οἱ διαθέτοντες κανονικῶς κατοχυρωμένα πρεσβεῖα τιμῆς θρόνοι τῆς Ρώμης (καν. 6 τῆς Α' καί 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου), Κπόλεως (καν. 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου), Ἀντιοχείας, Ἀλεξανδρείας (καν. 6 τῆς Α' καί 2 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου) καί Ἱεροσολύμων (καν. 7 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου) συνέδεσαν τήν ἐξαιρετική αὐθεντία (*singularis auctoritas*) τῶν πρεσβείων τιμῆς μέ τήν *de facto* ἀνάπτυξη μιᾶς ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας γιά τόν ἔλεγχο τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καί τοῦ δικαίου κρίσεως τῶν ἐπισκόπων στίς μητροπολιτικές ἐπαρχίες μιᾶς ἢ καί περισσοτέρων πολιτικῶν Διοικήσεων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, Ι, 168-324). Ἡ γενικότερη τάση συνδέσεως τῶν ὑπερδιοικητικῶν πρεσβείων τιμῆς τῶν θρόνων μέ ἐξαιρετική ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία ἐπικεντρώθηκε σαφῶς στή διεκδίκηση μόνο τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καί κατ'ἐπέκταση τοῦ δικαίου κρίσεως τῶν ἐπισκόπων μιᾶς εὐρείας περιφέρειας, ἐρμηνεύθηκε δέ ὡς διακονία τῆς ἐνότητος τῆς

Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν κανονική τάξη. Ἡ ἀπορρόφηση δηλαδή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν ἀπό τοὺς πέντε ἐπισημοτάτους θρόνους τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία εἶχε προετοιμασθῇ μέ τοὺς κανόνες 2, 3 καί 6 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐξυπηρετοῦσε τήν περιφρούρηση τῆς κανονικῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ τό ὅλο σῶμα τῶν ἐπισκόπων θά ἀνέφερε πλεόν κατά τρόπο ἄμεσο ἢ ἔμμεσο τήν ἱερωσύνη του στοὺς πέντε αὐτοὺς θρόνους τῆς Ἐκκλησίας. Κύριες ζῶνες ἐκφράσεως τῶν διεκδικήσεων αὐτῶν ὑπῆρξαν οἱ πολιτικές Διοικήσεις, στίς ὁποῖες δέν ὑπῆρχαν ἐπισημοτάτοι θρόνοι, ἤτοι στήν μέν Ἀνατολή οἱ διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου, Θράκης καί Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, στή δέ Δύση οἱ διοικήσεις Δ. Ἰλλυρικοῦ, Β. Ἀφρικῆς, Γαλατίας, Ἰσπανίας καί Βρεταννικῶν νήσων. Ὡστόσο, στήν Ἀνατολική διοίκηση ὑπῆρχαν μετά τό 382 δύο ἐπισημοτάτοι θρόνοι (Ἀντιόχεια καί Ἱεροσόλυμα), ἀφοῦ τό 382 ἀποσπάσθηκε ἡ Αἴγυπτος καί ὁργανώθηκε σέ ἀνεξάρτητη Διοίκηση.

Στή Δύση, ὁ θρόνος τῆς Ρώμης συνέδεσε τίς διεκδικήσεις του κυρίως μέ τοὺς κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς καί ἀξίωσε τήν ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος τοῦ ἐκκληίου πρὸς τόν παπικό θρόνο ἐπὶ τῶν σοβαρῶν ὑποθέσεων κρίσεως ἐπισκόπων (*causae majores*), ἀλλά προσέκρουσε στήν ἰσχυρή συνείδηση τῆς διοικητικῆς ἀνεξαρτησίας τῶν θρόνων τῶν Μεδιολάνων καί τῆς Καρθαγένης τουλάχιστον μέχρι τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., I, 173 κέξ.). Ὁ θρόνος τῶν Μεδιολάνων, ἔδρα τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Δύσεως, ἀσκοῦσε ὑπερμητροπολιτική αὐθεντία στίς ἐπαρχίες τῆς Β. Ἰταλίας (*Italia annonaria*) καί διεκδικοῦσε νά ἐπιβάλλῃ τό κύρος του στό Δ. Ἰλλυρικό καί στή Δύση γενικότερα. Ἡ ἵδρυση ὁμως τῶν μητροπόλεων Ἀκυληΐας (400) καί Ραβέννας (πρὸ τοῦ 425) περιορίσαν τήν ἐπιρροή τοῦ θρόνου τῶν Μεδιολάνων καί εὐνόησαν τή σταδιακή ἐπέκταση τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα Ρώμης σέ ὁλόκληρη τήν Ἰταλία καί στή Δύση γενικότερα. Ὁ παπικός θρόνος προέβαλε βεβαίως διεκδικήσεις καί στό Ἀ. Ἰλλυρικό, γιά τό ὁποῖο ἐπικράτησε ἡ ἐσφαλμένη ὑπόθεση ὅτι ὁργανώθηκε ὡς παπικό Βικαριάτο ἤδη μεταξύ τῶν ἐτῶν 385 καί 415 (L. Duchesne, *L'Illyricum ecclésiastique*, BZ 1, 1982, 531-550. J. Haller, *Das Papsttum, Idee und Wirklichkeit*, I, 1950, 511 κέξ. P. Leporskij, *Istorija Thessalonikskago exarkhata*, S. Peterburg 1901 κ.ἄ.). Ὡστόσο, ἐδείξαμε ὅτι τό Ἀ. Ἰλλυρικό παρέμεινε ἀνεξάρτητο μεταξύ τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης μέχρι τό 535, ὅποτε ὑπῆχθη μέ διάταγμα τοῦ Ἰουστινιανοῦ στή δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., I, 258-289. II, 75-104), καίτοι πρὸς αὐτό εἶχαν στραφῇ οἱ διεκδικήσεις καί τῶν δύο θρόνων. Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας τῆς Ἀνατολῆς Θεοδόσιος Β' σέ διάταγμά του πρὸς τόν Ἐπαρχο τοῦ Ἰλλυρικοῦ (14 Ἰουλίου 421) ὀρίζε ὅτι "τάς ἀναφυομένας κανονικάς ἀμφισβητήσεις ἐν ὅλῳ τῷ Ἰλλυρικῷ οὐ δεῖ τέμνεσθαι παρὰ γνώμην τοῦ ἀρχιεπι-

σκόπου Κπόλεως καί τῆς αὐτοῦ συνόδου, ἣτις ἔχει τὰ προνόμια τῆς ἀρχαίας Ρώμης" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, VI, 260). Ἐν τούτοις, ἡ ὀξύτατη ἀντίδραση τοῦ πάπα Βονιφατίου Α' (418-422) κατέστησε ἀνενεργό τό διάταγμα αὐτό, τό δέ Ἀ. Ἰλλυρικό διατήρησε τήν ἐκκλησιαστική του ἀνεξαρτησία μεταξύ Ρώμης καί Κπόλεως μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης. Μετά τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἀναπτύχθηκαν ὁμως συστηματικότερα οἱ ἐκκλησιαστικές σχέσεις μεταξύ Κπόλεως καί Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικό ὅτι κατά τίς πρῶτες δεκαετίες τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519) οἱ ἐπίσκοποι τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ συντάχθηκαν μέ τόν θρόνο τῆς Κπόλεως καί ἐναντίον τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Στήν Ἀνατολή, ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως ἀνέπτυξε ἀμέσως μετά τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο (381) τήν ἐξαιρετική αὐθεντία τοῦ "πρώτου θρόνου" στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων τῶν Διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης, ἐνῶ δεχόταν τό ἐκκλητο καί ἀπό ἄλλες διοικήσεις τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἐθιμική αὐτή πράξη κατοχυρώθηκε, ὅπως θά δοῦμε, μέ τούς κανόνες 9, 17 καί 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., I, 229-319). Μέ τούς κανόνες 9 καί 17 ἀναγνωρίσθηκε στόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἡ ὑπερδιοικητική αὐθεντία νά δέχεται τό ἐκκλητον τῶν κληρικῶν τῶν Διοικήσεων τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ὁ κανόνας 28 ἀναγνώρισε στόν θρόνο τῆς Νέας Ρώμης ὄχι μόνο τὰ "ἴσα πρεσβεῖα" πρὸς τόν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης, ἀλλά καί τήν εὐρύτατη ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία του στίς Διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης. Στήν ἐπιστολή τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου πρὸς τόν πάπα Ρώμης Λέοντα Α' ἐρμηνεύονται μέ σαφήνεια οἱ σχετικές ἀποφάσεις: "... τό γάρ ἐκ πολλοῦ κρατῆσαν ἔθος, ὅπερ ἔσχεν ἡ Κωνσταντινουπολιτῶν ἀγία τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία εἰς τό χειροτονεῖν μητροπολίτας τῆς τε Ἀσιανῆς καί Ποντικῆς καί Θρακικῆς, καί νῦν κατά συνοδικήν ἐκυρώσαμεν ψῆφον, οὐ τοσοῦτον τῷ θρόνῳ Κπόλεως τι παρέχοντες, ὅσον ταῖς μητροπόλεσι τήν εὐταξίαν πρυτανεύοντες..." (Ε. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 118).

Ὁ θρόνος τῆς Ἀλεξανδρείας ἀσκοῦσε ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰῶνα κανονικῶς κατοχυρωμένη καί ἀστασίαστη δικαιοδοσία σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως (καν. 6 τῆς Α' καί 2 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου). Ἡ βραδεία ἀνάπτυξη τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος στήν Αἴγυπτο ἐνίσχυσε τήν ἀπόλυτη καί συγκεντρωτική αὐθεντία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε πνευματική ἐποπτεία καί στήν ἀναδιοργανωμένη ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας. Κατά τή μεταβατική περίοδο τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων (381-451) οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀλεξανδρείας Θεόφιλος, Κύριλλος καί Διόσκορος, καίτοι διέθεταν εὐρύτατο κύρος πέρα τῶν ὁρίων τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως καί συγκρούσθηκαν ἐπανειλημμένως πρὸς τόν θρόνο τῆς Κπόλεως, δέν προέ-

βαλαν διεκδικήσεις για τή διεύρυνση τῆς διοικητικῆς τους δικαιοδοσίας, ιδιαίτερα στίς ἐκκλησίες τῆς Β. Ἀφρικῆς (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., I, 219-229).

Ὁ θρόνος τῆς Ἀντιοχείας ἀντιμετώπισε κατά τόν Δ' αἰώνα σοβαρά ἐσωτερικά προβλήματα, λόγω κυρίως τοῦ μεγάλου Ἀντιοχειανοῦ σχίσματος (F. Cavallera, *Le schisme d'Antioche*, Paris 1905. Χρ. Παπαδοπούλου, Ἱστορία Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, 253 κέξ.), καί δέν εἶχε τή δυνατότητα νά προβάλλῃ εὐρύτερες διοικητικές διεκδικήσεις στήν ἀχανῆ Ἀνατολική διοίκηση. Ἐν τούτοις, μετά τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀντιοχείας ἐνεργοποίησαν τόν θεσμό τῆς Μείζονος συνόδου τῆς διοικήσεως καί προέβαλαν τό κύρος τοῦ θρόνου, παρά τήν ἀσαφῆ κατοχύρωση τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν ἀπό τόν 2 κανόνα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος περιορίσθηκε στήν ἀπλή ἀνανέωση μόνο τῶν πρεσβείων τιμῆς (*"φυλαττομένων τῶν ἐν τοῖς κανόσι τῆς κατά Νίκαιαν πρεσβείων τῇ Ἀντιοχείᾳ ἐκκλησίᾳ"*). Πράγματι, τό ζήτημα τῆς ἀντικανονικῆς καθαιρέσεως τοῦ μητροπολίτη Βόστρων τῆς Ἀραβίας Βαγαδίου καί τῆς ἀντικανονικῆς χειροτονίας τοῦ διαδόχου του Ἀγαπίου ἀντιμετωπίσθηκε ἀπό τήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (394) καί ὅχι, ὅπως θά ἔπρεπε, ἀπό τή Μείζονα σύνοδο τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Ἀπό τίς ἀρχές ὅμως τοῦ Ε' αἰώνα ἀναπτύχθηκαν συγκεκριμένες διεκδικήσεις γιά τόν ἔλεγχο τῶν χειροτονιῶν σέ ὅλες τίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Ὁ Ἱερώνυμος συνέδεε τίς διεκδικήσεις αὐτές μέ τά πρεσβεῖα τιμῆς τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας καί ὑποστήριζε ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας ἔχει τό κανονικό δικαίωμα νά κρίνῃ ἀκόμη καί τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων (*Liber ad Pammachium* 37. PL 23, 407). Ὑπό τό αὐτό πνεῦμα ὁ πάπας Ρώμης Ἰννοκέντιος Α' (402-417) προέτρεπε τόν Ἀντιοχείας Ἀλέξανδρο (408-418) νά μήν ἀρκεῖται μόνο στή χειροτονία τῶν μητροπολιτῶν, ἀλλά νά χρησιμοποιῇ τήν ἐξαιρετική αὐθεντία του (*singularis auctoritas*) γιά τόν ἔλεγχο τῶν χειροτονιῶν καί στίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες (*"ut sicut metropolitanos auctoritate ordinas singulari, sic et ceteros non sine permissu conscientiaque tua sinas episcopos procreari..."*. Epist., 24. PL 20, 548). Οἱ κύριες ἀντιδράσεις στίς διεκδικήσεις αὐτές ἐκδηλώθηκαν ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων καί ἀπό τοὺς ἐπισκόπους τῆς Κύπρου στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431), παρά τό γεγονός ὅτι ἡ πλειονότητα τῶν μητροπολιτῶν καί τῶν ἐκπροσώπων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως ἀκολούθησαν τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Ἰωάννη (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., I, 205-219). Ἡ σύγκρουση τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας πρὸς τόν θρόνο τῆς Ἀλεξανδρείας κατά καί μετά τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο ζημίωσε σημαντικά ὅχι μόνο τό κύρος, ἀλλά καί τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου, ἀφοῦ στή μέν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο ἀνακηρύχθηκε ἡ αὐτοκεφαλία τῆς ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, στή δέ Δ' Οἰκουμενική

σύνοδο αναγνωρίσθηκε ἡ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων στίς τρεῖς ἐπαρχίες τῆς Παλαιστίνης μετά τή σύμφωνη γνώμη καί τοῦ ἐμπερίστατου ἀρχιεπισκόπου Ἀντιοχείας Μαξίμου: "Μάξιμος ὁ εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Συρίας εἶπεν· Ἦρεσέν μοι καί τῷ εὐλαβεστάτῳ ἐπισκόπῳ Ἰουβενάλίῳ μετά πολλήν φιλονεικίαν καί σύμβασιν, ὥστε τόν μέν θρόνον τῆς Ἀντιοχείων μεγαλουπόλεως, τόν τοῦ ἁγίου Πέτρου, ἔχειν δύο Φοινίκας καί Ἀραβίαν, τόν δέ θρόνον τῆς Ἱεροσολυμιτῶν ἔχειν τάς τρεῖς Παλαιστίνας..." (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 5 κέξ.).

Ὁ θρόνος τῶν Ἱεροσολύμων τιμήθηκε, ὅπως εἶδαμε, μέ ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς ἀπό τόν 7 κανόνα τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλά τά μητροπολιτικά δίκαια στήν ἐπαρχία τῆς Παλαιστίνης ἀποδόθηκαν στόν θρόνο τῆς Καισαρείας. Οἱ δυναμικοί μητροπολίτες Καισαρείας Εὐσέβιος καί Ἀκάκιος ἀσκούσαν τόν πλήρη ἔλεγχο στή διοίκηση τῆς ἐπαρχίας Παλαιστίνης καί περιορίζαν τήν ἀκτινοβολία τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ ἀνταγωνισμός τῶν δύο θρόνων γιά τά μητροπολιτικά δίκαια κορυφώθηκε στή διαμάχη τοῦ Ἀκακίου Καισαρείας πρὸς τόν Κύριλλο Ἱεροσολύμων, ὁ ὁποῖος "περί μητροπολιτικῶν δικαίων διεφέρετο πρὸς Ἀκάκιον τόν Καισαρείας, ὡς ἀποστολικοῦ θρόνου ἡγούμενος" (Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ Ἀκάκιος, ὁ ὁποῖος εἶχε χειροτονήσει τόν Κύριλλο (350), τελικῶς καθαίρεσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων μέ ἀπόφαση τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου τῆς Παλαιστίνης (Σωκράτους, Ἑκκλ. Ἱστορία, II, 40. Σωζομενοῦ, Ἑκκλ. Ἱστορία, IV, 25). Ὁ Μ. Θεοδόσιος (379-395) διαίρεσε τήν Παλαιστίνη σέ τρεῖς ἐπαρχίες μέ πρωτεύουσες τήν Καισάρεια, τή Σκυθόπολη καί τήν Πέτρα. Ὁ Χρ. Παπαδόπουλος (Ἱστορία Ἑκκλησίας Ἱεροσολύμων, 161) ὑποστήριξε ὅτι ἡ διαίρεση τῆς Παλαιστίνης πραγματοποιήθηκε στίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰώνα, ἐπειδή προφανῶς ἀναφέρεται γιά πρώτη φορά μόλις τό 409 (Cod. Theod., VII, 4, 30). Ὡστόσο, εἶναι βέβαιο ὅτι πραγματοποιήθηκε πρὶν ἀπό τόν θάνατο τοῦ Μ. Θεοδοσίου καί μάλιστα πρὶν ἀπό τό 392, ἀφοῦ τότε ὁ Ἱερώνυμος ἀναφέρει μία ἀπό τίς τρεῖς ἐπαρχίες, τήν Παλαιστίνη Σαλουταρία: ("*quae provinciis ante non grande tempus ex divisione praesidium Palaestinae Salutaris est dicta*". PL 23, 1019). Ἡ μείωση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Καισαρείας διευκόλυνε τήν προβολή τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων κατά τήν περίοδο τοῦ ὠριγενιστῆ ἀρχιεπισκόπου Ἰωάννη (386-416), ὁ ὁποῖος ζήτησε τήν ἐπέμβαση τοῦ Ἀλεξανδρείας Θεοφίλου γιά τίς ἀντικανονικές ἐνέργειες στήν Παλαιστίνη τοῦ ἀντιωριγενιστῆ Ἐπιφανίου Κωνσταντίας τῆς Κύπρου. Ὁ ἀντιωριγενιστής Ἱερώνυμος ἀποδοκίμασε τήν πρωτοβουλία αὐτή τοῦ Ἰωάννη καί ὑποστήριξε ὅτι κανονικῶς θά ἔπρεπε νά ἀπευθυνθῇ πρῶτα στόν μητροπολίτη Καισαρείας καί μετά στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας, ὅπως δὲ ὅχι στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας (Epist., 92, 93). Ὁ

διάδοχος τοῦ Ἰωάννη Πραῦλιος (417-421) χειροτόνησε τὸν μητροπολίτη Καισαρείας Δομνίνο καὶ ἐπιβεβαίωσε τὴν ὑπερμητροπολιτικὴν πλέον αὐθεντία τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων, τὴν ὁποία παγίωσε ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἱεροσολύμων Ἰουβενάλιος ὃχι μόνο στὴν Παλαιστίνη, ἀλλὰ καὶ στὴν Ἐκκλησίᾳ γενικότερα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., I, 185-204). Ὁ Ἰουβενάλιος Ἱεροσολύμων ἠγήθηκε τῆς δεκατετραμελοῦς ἀντιπροσωπίας τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Παλαιστίνης στὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο (431) καὶ συντάχθηκε μέ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Κύριλλο.

Ἡ ἐπιλογή αὐτῆ τοῦ Ἰουβενάλιου δέν εἶναι ἄσχετη πρὸς τίς ὑφιστάμενες ἀντιθέσεις τοῦ πρὸς τὸν Ἀντιοχείας Ἰωάννη γιὰ τὸ ζήτημα τῶν χειροτονιῶν τῆς Παλαιστίνης καὶ τῶν εὐρύτερων διεκδικήσεων τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων στίς ἐπαρχίες Φοινίκης καὶ Ἀραβίας. Τοῦτο ἀναφέρει ρητῶς ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας στὴν "Δέησιν" πρὸς τὸν αὐτοκράτορα: "Ἡμεῖς δέ ἤδη μέν τινῶν παρὰ τοῦ εὐλαβεστάτου Ἰουβενάλιου τοῦ Ἱεροσολυμιτῶν πρώην ἐγχειρισθέντων (= χειροτονηθέντων) ἡσυχάσαμεν, καίτοι τῶν κανόνων ὑπερμαχεῖν ὀφείλοντες, ὥς ἂν μὴ δόξαιμεν τιμῆς ἔνεκα οἰκείας ἀλγεῖν καὶ νῦν (= Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος) αὐτοῦ σπουδᾶς τινας καὶ φαντασίας τοιαύτας κατὰ Φοινίκης ἑκατέρας καὶ Ἀραβίας οὐκ ἄγνοοῦμεν..." (E. Schwartz, ACO, I, 1, 7, 73). Ὁ Ἰουβενάλιος διακήρυξε πράγματι στὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο ὅτι ὁ Ἀντιοχείας Ἰωάννης ἐπρεπε νὰ ὑπακούῃ στὸν ἀποστολικὸ θρόνο τῶν Ἱεροσολύμων, "παρ' ᾧ μάλιστα ἔθος αὐτόν τόν Ἀντιοχέων θρόνον ἐξ ἀποστολικῆς ἀκολουθίας καὶ παραδόσεως ἰθύνεσθαι καὶ παρ' αὐτῷ δικάζεσθαι..." (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 18-19). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ κατανοεῖται ἡ ἐναντίον τοῦ Ἰουβενάλιου κρίσις τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ὁ ὁποῖος στὴν ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν ἀρχιμανδρίτη τῆς Κπόλεως Γεννάδιο ἀναγνωρίζει ὅτι τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἱεροσολύμων "οἱ μέν τῆς Ἐκκλησίας θεσμοὶ τῆς Παλαιστίνης ἡγούμενον οὐκ ἴσασιν, ἐγείρει δέ πρὸς ἀχάλινον τοῦ πράγματος ἐπιθυμίαν φιλοδοξία διάκενος τοῦ Ἰουβενάλιου" (Ἐπιστ., 56. PG 77, 319-320). Τίς ἄμετρες φιλοδοξίες τοῦ Ἰουβενάλιου ἀποδοκίμασε ὁ Κύριλλος καὶ σέ ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν Λέοντα Ρώμης (PL 54, 1044), ὁ ὁποῖος ἐπισημαίνει ἐπίσης καὶ τὴν χρησιμοποίησιν πλαστῶν ἐγγράφων ὑπὸ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἱεροσολύμων γιὰ τίς φίλαρχες διεκδικήσεις τοῦ (PL 54, 1044). Ὁ Ἰουβενάλιος ἐπωφελήθηκε ὑπὸ τὴν διαμάχην τοῦ Φωτίου Τύρου πρὸς τὸν Εὐστάθιο Βηρυτοῦ γιὰ τὰ μητροπολιτικὰ δίκαια στὴν ἐπαρχία Φοινίκης καὶ ὑποστήριξε στὴ ληστρικὴ σύνοδο τῆς Ἐφέσου (449) τίς διεκδικήσεις τοῦ Εὐσταθίου Βηρυτοῦ, ὁ ὁποῖος μάλιστα πέτυχε τὴν ἔκδοσιν διατάγματος τοῦ Θεοδοσίου Β' γιὰ τὴν διαίρεσιν τῆς ἐπαρχίας Φοινίκης (450) καὶ προκάλεσε τὴν ὀξύτατην ἀντίδρασιν τοῦ Φωτίου Τύρου (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 105 κέξ.). Στὴ ληστρικὴ σύνοδος τῆς Ἐφέσου (449) ὁ Ἰουβενάλιος εἶχε ἐπωμισθῇ μαζί μέ τὸν Διόσκορο Ἀλεξανδρείας καὶ τὸν Θαλάσσιο Και-

σαρείας τῆς Καππαδοκίας τὴν "αὐθεντία τῆς συνόδου", ἐπέβαλε τὴν πρόταξη τοῦ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων ἔναντι τῶν θρόνων Ἀντιοχείας καὶ Κπόλεως (Mansi, VI, 608) καὶ ἐπέμεινε στὴν καθαίρεση τῶν ἀρχιεπισκόπων Κπόλεως Φλαβιανοῦ καὶ Ἀντιοχείας Δόμνου. Ἡ γενικὴ ἀποδοκιμασία τῶν ἀποφάσεων τῆς ληστρικῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449) μείωσε βεβαίως τὸ κύρος τοῦ Ἰουβεναλίου στὴν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, ἡ διαμάχη ὅμως τῶν θρόνων Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων γιὰ τίς ἐπαρχίες Φοινίκης καὶ Ἀραβίας περατώθηκε ὑπὲρ τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας μετὰ τὴ συμφωνη γνώμη καὶ τοῦ Ἰουβεναλίου, ὁ ὁποῖος δήλωσε στὴ σύνοδο, ὅτι "τά αὐτὰ κάμοι συνήρουν, ὥστε τὴν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ Ἀνάστασιν τὰς τρεῖς Παλαιστίνας ἔχειν, τὸν δὲ θρόνον τῆς Ἀντιοχείας δύο Φοινίκας καὶ Ἀραβίαν" (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 5 κέξ.). Τὴ συμφωνία τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀντιοχείας Μαξίμου καὶ Ἱεροσολύμων Ἰουβεναλίου ἐπικύρωσε μετὰ ἀπόφασή της καὶ ἡ Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 7), ὁ δὲ θρόνος τῶν Ἱεροσολύμων κατέλαβε πλέον τὴν πέμπτη θέση μεταξὺ τῶν Πατριαρχικῶν θρόνων.

Συνεπῶς, ἡ περίοδος μεταξὺ τῆς Β' καὶ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381-451) καλύπτεται ἀπὸ τὸν ἀγῶνα τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων νὰ συνδέσουν τὰ ὑπερδιοικητικὰ πρεσβεῖα τιμῆς μετὰ ὑπερμητροπολιτικὴ δικαιοδοσία στὸ δίκαιο τῶν χειροτονιῶν (*jus ordinandi*) καὶ στὸ δίκαιο κρίσεως (*jus iudicandi*) τῶν ἐπισκόπων. Ἡ δικαιοδοσία αὕτη ἀναφερόταν κυρίως στὴ διοικητικὴ κεφαλὴ τῆς ἐπαρχίας, δηλαδὴ στὸν μητροπολίτη, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε νὰ χειροτονεῖται ἢ νὰ κρίνεται ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ ἐγγύτερου ἐπισημοτάτου θρόνου. Ἡ ὑπαγωγή τῶν μητροπολιτῶν στὴ δικαιοδοσία ἐνὸς ἐπισημοτάτου θρόνου σήμαινε σὲ τελευταία ἀνάλυση τὴν ἔμμεση ἀναφορὰ τῆς ἱερωσύνης ὅλων τῶν ἐπισκόπων κάθε ἐπαρχίας στὸν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ ἐπισημοτάτου θρόνου, ὁ ὁποῖος ἦταν πλέον ἢ νέα διοικητικὴ κεφαλὴ ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς δικαιοδοσίας του. Βεβαίως, ἡ γενικότερη αὕτη τάση τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων προσέκρουσε ὄχι μόνο στὴν ὀξύτατη ἀντίδραση τῶν μητροπολιτῶν, ἀλλὰ καὶ στὸν ἐσωτερικὸ ἀνταγωνισμό τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων, ἀφοῦ δὲν ὑπῆρχαν σαφῶς καθορισμένες ζῶνες τῶν διεκδικήσεών τους. Πράγματι, οἱ θρόνοι τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης συγκρούσθηκαν κατὰ τὴ διεκδίκηση τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν στίς ἐπαρχίες τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἐνῶ οἱ θρόνοι Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων συγκρούσθηκαν γιὰ τὰ δίκαια τῶν χειροτονιῶν κυρίως στίς ἐπαρχίες Φοινίκης καὶ Ἀραβίας. Ὡστόσο, κατὰ τὴν τελικὴ κανονικὴ ρύθμιση καὶ κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν ἴσχυε πάντοτε ἡ καθιερωμένη στὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση ἀρχὴ τῆς γειτνιάσεως καὶ τὸ κριτήριό τῆς ἐδαφικῆς συνέχειας τῆς δικαιοδοσίας. Ἡ κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν ἀπὸ τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο (451) στοὺς τέσσαρες ἐπισημοτάτους θρόνους τῆς Ἀνατολῆς δὲν ἀκολού-

θηκε, όπως συνήθως υποστηρίζεται, τό κριτήριο τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς, ἤτοι τὴν προσαρμογὴ τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως πρὸς τὴν ἀντίστοιχη ὀργάνωση τῆς πολιτικῆς διοικήσεως. Αὐτό θά συνέβαινε, ἂν ἐπικρατοῦσαν οἱ ρυθμίσεις τῶν κανόνων 2 καὶ 6 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ ὁποῖες προέβλεπαν τὴν ὀργάνωση τῶν ἐπαρχιῶν κάθε πολιτικῆς Διοικήσεως σέ ἐνιαῖο ἐκκλησιαστικό σῶμα. Στὴ διαμόρφωση τοῦ Πατριαρχικοῦ συστήματος ἡ πολιτικὴ ἀρχὴ δέν λειτούργησε ὡς ἀπόλυτο κριτήριο γιὰ τὴν κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν, ἀφοῦ υἱοθετήθηκε ὡς ἀπόλυτο κριτήριο ἡ ἐξαιρετικὴ αὐθεντία τῶν ὑπερδιοικητικῶν πρεσβείων τιμῆς τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων τῆς Ἐκκλησίας, τὰ ὁποῖα συνδέθηκαν τελικῶς μέ ὑπερμητροπολιτικὴ δικαιοδοσία στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων καὶ μορφοποίησαν τό Πατριαρχικό σύστημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως.

Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ σέ μία πολιτικὴ Διοίκηση (Ἀνατολῆς) ἀναγνωρίσθηκε τό πατριαρχικό δίκαιο δύο ἐπισημοτάτων θρόνων (Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων), ἐνῶ ὁ μὲν θρόνος τῆς Κπόλεως ἔλαβε δικαιοδοσία σέ τρεῖς Διοικήσεις (Ἀσίας, Πόντου καὶ Θράκης), ὁ δέ παπικός θρόνος θεωρήθηκε διοικητικὴ κεφαλὴ ὅλων τῶν Διοικήσεων τῆς Δύσεως. Ἡ οἰκουμενικὴ αὐτὴ κατανομή τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας στοὺς πέντε πατριαρχικούς θρόνους διαμόρφωσε τὸν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, στήν πατριαρχικὴ δικαιοδοσία τῶν ὁποίων ἐντάχθηκαν ὅλες οἱ μητροπόλεις τῆς Ἐκκλησίας. Μοναδικές ἐξαιρέσεις στήν Ἀνατολή ἦσαν: α) ἡ ἐκκλησία τῆς Κύπρου, ἡ ὁποία εἶχε κατοχυρωμένη αὐτοκεφαλία μέ ἀπόφαση τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (431), καὶ β) τό Ἀ. Ἰλλυρικό, τό ὁποῖο βρισκόταν στή σφαῖρα τῶν διεκδικήσεων τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης μέχρι τὴν τελικὴ ὑπαγωγή του στὸν παπικό θρόνο (535). Συνεπῶς, τό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων ἐντάχθηκε στή δικαιοδοσία τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, οἱ ἀρχιεπίσκοποι τῶν ὁποίων ἔλαβαν τὸν νέο τίτλο "Πατριάρχης" γιὰ νὰ δηλωθῇ ἡ νέα πραγματικότητα τῆς συζεύξεως πρεσβείων τιμῆς καὶ ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας στή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 17-37). Τό ἀπόλυτο κριτήριο τῶν κανονικῶς κατοχυρωμένων ἐξαιρετικῶν πρεσβείων τιμῆς καθιστοῦσε ἀδύνατη ὄχι μόνο τὴν αὔξηση τῶν πατριαρχικῶν θρόνων, ἀφοῦ δέν διέθετε ἄλλος θρόνος ἐξαιρετικὰ πρεσβεῖα τιμῆς, ἀλλὰ καὶ τὴ μείωση τοῦ ἀριθμοῦ τους, ἀφοῦ τὰ πρεσβεῖα τιμῆς καὶ τῶν πέντε θρόνων εἶχαν εὐρύτερη ἐκκλησιαστικὴ ἀναγνώριση καὶ κανονικὴ κατοχύρωση μέ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἀπέτυχε τόσο ἡ προσπάθεια μονομεροῦς ἀποδόσεως τοῦ πατριαρχικοῦ δικαίου στὸν θρόνο τῆς Ἐφέσου (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., II, 104-115), ὅσο καὶ ὁ μακροχρόνιος ἀγώνας τοῦ παπικοῦ θρόνου γιὰ τὴν ἀμφισβήτηση τοῦ πατριαρχικοῦ

δικαίου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως.

3. Ὁ θρόνος τῆς Κωνσταντινουπόλεως

α'. Τό πατριαρχικό δίκαιο τοῦ θρόνου

Ἡ ἵδρυση τῆς Κπόλεως δέν ἦταν μόνο μία ἀπλή στρατηγική ἐπιλογή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀφοῦ ἐντάχθηκε ὀργανικά μέσα στό εὐρύτερο μεταρρυθμιστικό πρόγραμμα γιά τή ριζική ἀνανέωση τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Στό πρόγραμμα αὐτό ἡ ἰδέα τῆς ἀνανεώσεως τῆς αὐτοκρατορίας (*renovatio imperii*) εἶχε τήν ἔννοια ὅχι μιᾶς ἀπλῆς μεταφορᾶς (*translatio*) ἢ καί διαιρέσεως τῆς αὐτοκρατορίας (*divisio imperii*), ἀλλά τῆς πλήρους ἀναθεωρήσεως καί ἀνασυνθέσεως τῶν δομῶν τῆς γιά νά καταστῇ δυνατή ἡ σωτηρία τῆς. Ἡ ἀνανεωμένη αὐτοκρατορία ἦταν ὅχι βεβαίως μία νέα αὐτοκρατορία, ἀλλά ἡ συνέχεια τῆς παλαιᾶς μέ νέες δομές καί νέες προοπτικές. Ἡ ἵδρυση τῆς Κπόλεως, τῆς Νέας Ρώμης, κατανοεῖται πληρέστερα μόνο στά πλαίσια τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ αὐτοῦ προγράμματος. Ἡ Νέα Ρώμη δέν ἦταν βεβαίως μία ἀπλή διάδοχος τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης, ὅπως δέν ἦταν καί μία ἀπλή ὑποκατάστασή τῆς. Ἦταν ὅμως μία ἀνανεωμένη προέκτασή τῆς στό σῶμα τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφοῦ ἡ Παλαιά Ρώμη δέν καταργήθηκε ὡς πρωτεύουσα μέ τήν ἵδρυση τῆς Νέας Ρώμης. Πράγματι, καί οἱ δύο Ρώμες συμμετεῖχαν *ισότιμα* στό πολιτειακό περιεχόμενο τῆς μιᾶς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ συζυγία αὐτή ἀναδεικνυόταν σαφέστερα μέ τή συζυγία τῆς *ισότιμης* συμμετοχῆς στή μία βασιλική ἐξουσία τῶν δύο φορέων τῆς στήν Ἀνατολή καί στή Δύση. Ὅπως δηλαδή στή μία βασιλική ἐξουσία συμμετεῖχαν *ισότιμα* καί οἱ δύο αὐτοκράτορες, ἔτσι καί στήν ἀξία τῆς πρωτεύουσας συμμετεῖχαν συζύγως δύο πόλεις: ἡ Πρεσβύτερα καί ἡ Νέα Ρώμη. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀποδίδει μέ χαρακτηριστική εἰκονική γλώσσα τή συζυγία αὐτή τῶν δύο πόλεων: "Δύο μέν οὐ δέδωκεν ἡλίους φύσις,/ δισσάς δέ Ρώμας τῆς ὅλης Οἰκουμένης/ λαμπτήρας, ἀρχαῖόν τε καί νέον κράτος,/ τόσον διαφέροντας ἀλλήλων, ὅσον/ τήν μέν προλάμπειν ἡλίου, τήν δ' ἐσπέραν,/ κάλλει δέ κάλλος ἀντανίσχειν συζύγως..." (Ἔπη, στίχ. 562 κέξ. PG 37, 1060 κέξ.). Ὡς θεσμικό κέντρο τῆς διοικητικῆς, οἰκονομικῆς καί πνευματικῆς ζωῆς τῆς αὐτοκρατορίας ἀπέκτησε προοδευτικά καί δικά τῆς στοιχεῖα λαμπρότητας, πλούτου καί ἀκτινοβολίας. Ἀναπτύχθηκε καί ἐξελίχθηκε κατά τόν Δ' καί Ε' αἰῶνα σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε νά εἶναι ἡ λαμπρότερη συνεπτυγμένη ἔκφραση τῆς ταυτότητος τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ δέ αὐτοκρατορία μία ἀνεπτυγμένη προέκταση τῆς βασιλεύουσας. Ἡ ἰδιότυπη οἰκουμενική πολιτειολογία τῆς ρωμαϊκῆς καί τῆς βυζαντινῆς περιόδου ἀναδείκνυε πληρέστερα τόν ἐξαίρετο ρόλο τῆς πρωτεύουσας, τῆς ἑδρας δηλαδή τοῦ

φορέα της θεοδώρητης βασιλικής εξουσίας, για την πραγματοποίηση του δράματος της χριστιανικής Οικουμένης. Όλα έκπορεύοντο από τη βασιλεύουσα πόλη και όλα κατέληγαν σε αυτή σε μία αδιάκοπη διαδικασία προσλήψεως των περιφερειακών τάσεων, αφομοιώσεως των αξιόλογων στοιχείων τους, δημιουργίας μιᾶς νέας συνθέσεως και αναπομπής της στην περιφέρεια.

Ο εξαιρετικός όμως ρόλος της πρωτεύουσας ως της διοικητικής κεφαλής της αυτοκρατορίας απέκλειε οποιαδήποτε μορφή διοικητικής εξαρτήσεώς της. Πράγματι, η Πρεσβυτέρα και η Νέα Ρώμη εξαιρέθηκαν από το όλο σύστημα διοικητικής οργανώσεως της αυτοκρατορίας σε Ὑπαρχίες, Διοικήσεις και Ἐπαρχίες και αποτέλεσαν αυτοτελή και αυτόδύναμη διοικητική μονάδα με έπικεφαλής τόν Ἐπαρχο της πόλεως (praefectus urbi). Ο Ἐπαρχος είχε ευρύτατες διοικητικές, οικονομικές, δικαστικές και αστυνομικές αρμοδιότητες, για την άσκηση των οποίων είχε στη διάθεσή του ἄριστα στελεχωμένες υπηρεσίες. Η σαφής συνείδηση της διοικητικής αυτοτέλειας της πρωτεύουσας της αυτοκρατορίας προσδιόρισε με απόλυτο τρόπο και το διοικητικό καθεστώς της τοπικής ἐκκλησίας της. Η καθιέρωση του μητροπολιτικού διοικητικού συστήματος στην Ἐκκλησία με τις αποφάσεις της Α' Οικουμενικής συνόδου (325) αξιοποίησε το ἐπαρχιακό πλαίσιο της πολιτικής διοικήσεως, στο οποίο όμως δέν είχαν ἑνταχθῇ η Πρεσβυτέρα και η Νέα Ρώμη, ἤτοι η παλαιά και η νέα πρωτεύουσα της αυτοκρατορίας. Η αυτόνομη διοικητική ἀνεξαρτησία της ἐκκλησίας της Πρεσβυτέρας Ρώμης ἦταν πλέον εὐνόητη και για την ἐκκλησία της Νέας Ρώμης. Ὡστόσο, ἐνῶ η ἐκκλησία της Πρεσβυτέρας Ρώμης ἀσκοῦσε διοικητική δικαιοδοσία σε ὅλες τίς ἐπισκοπές των ἐπαρχιών της Κεντρικῆς και της Νότιας Ἰταλίας, η ἐκκλησία της Νέας Ρώμης δέν είχε ὑποκείμενες ἐπισκοπές, ἀλλά και δέν ὑπήχθη σε πλησιόχωρο μητροπολίτη. Ὑποστηρίζεται συνήθως ἡ ἄποψη ὅτι η ἐκκλησία Κπόλεως ὑπήχθη στη μητρόπολη Ἡρακλείας της Θράκης και μάλιστα ὡς μία των ἐπισκοπῶν της (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐνδημούσα σύνοδος, Ἀθήναι 1971, 11-20). Η ἄποψη αὐτή προβλήθηκε κυρίως ἀπό τόν παπικό θρόνο σε περιόδους συγκρούσεων της Πρεσβυτέρας και της Νέας Ρώμης ἤδη κατά τόν Ε' αἰῶνα, ὑπέθαλψε δέ, παρὰ τήν ἔλλειψη ἐπιχειρημάτων, ἀνάλογες γνώμες και στήν Ἀνατολή μέ ἀπώτερο στόχο τήν ἀμφισβήτηση τοῦ κύρους τοῦ θρόνου της Κπόλεως. Η ἄποψη αὐτή ἀποδεικνύεται ἐσφαλμένη, γιατί πράγματι ὁ θρόνος της Κπόλεως ὄχι μόνο δέν ὑπήχθη ποτέ στη μητρόπολη Ἡρακλείας, ἀλλά και δέν ἐγνώρισε ποτέ ἐξάρτηση ἀπό ἄλλη ἐκκλησία. Εἶναι βεβαίως γεγονός ὅτι η ἐκκλησία της Κπόλεως ὑπῆρξε φυσική προέκταση και ἀνάπτυξη της ἀποστολικῆς ἐκκλησίας της σημαντικῆς πολίχνης τοῦ Βυζαντίου, τήν ὁποία και τελικά ἐνσωμάτωσε στό εὐρύτερο ἐκκλησιαστικό σῶμα της, ἀλλά και η πολίχνη τοῦ Βυζαντίου

είχε ήδη ένταχθῇ στὰ πλαίσια τῆς νέας πρωτεύουσας (3 Νοεμβρίου 324), ἥτοι ἑπτὰ περίπου μῆνες πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγή τοῦ πρώτου διοικητικοῦ συστήματος στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας μέ τούς κανόνες 4, 5, καί 6 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (325). Μέχρι τότε δέν ὑπῆρχε θεσμοθετημένη διοικητική ὀργάνωση γιὰ νά θεμελιωθοῦν διοικητικές ὑπάλληλες σχέσεις μεταξύ τοπικῶν ἐκκλησιῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐνδημοῦσα σύνοδος, 21-30).

Ὁ ἱεράρχης τῆς νέας πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας ἔφερε τόν τίτλο τοῦ Ἀρχιεπισκόπου γιὰ νά δηλωθῇ ἀκριβῶς ἡ διοικητική ἀνεξαρτησία τῆς ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως. Ὁ τίτλος αὐτός ἐμφανίσθηκε γιὰ πρώτη φορά στήν Ἀλεξάνδρεια περί τὰ τέλη τοῦ Γ' αἰῶνα, δήλωνε δέ κατ'ἀρχήν τόν "πρῶτον τῶν ἐπισκόπων" μιᾶς εὐρείας ἐκκλησιαστικῆς περιφέρειας καί κατ'ἐπέκταση τὴν ἔννοια τῆς ἀνεξαρτησίας ἀπὸ κάθε ἄλλη τοπικὴ αὐθεντία. Μετά τὴν εἰσαγωγή τοῦ μητροπολιτικοῦ διοικητικοῦ συστήματος (325) τονίσθηκε εἰδικότερα ἡ ἔννοια τῆς ὁποιασδήποτε μορφῆς ἀνεξαρτησίας ἀπὸ μία ὑπέρτερη ἐκκλησιαστικὴ αὐθεντία καί συνδέθηκε κυρίως μέ τούς θρόνους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν τιμηθῇ μέ ἐξαιρετικά καί ὑπερτοπικά πρεσβεῖα τιμῆς (Ρώμη, Κπολη, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα). Ὁ τίτλος "ἀρχιεπίσκοπος" γιὰ τούς ἐπισκόπους τῶν θρόνων αὐτῶν (Χρ. Παπαδοπούλου, Ὁ τίτλος τοῦ ἀρχιεπισκόπου, Θεολογία 13, 1935, 389 κέξ. Γ. Κονιδάρη, Περί τόν τίτλον τοῦ ἀρχιεπισκόπου, Ἀθῆναι 1963) καθιερώθηκε ὡς παράλληλος πρὸς τόν τίτλο τοῦ μητροπολίτη ἢ καί τοῦ ἐπισκόπου, ἀλλά συγχρόνως χρησιμοποιήθηκε ὡς τίτλος καί γιὰ τούς ἀπλούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποκτήσει κανονικὴ ἀνεξαρτησία ἀπὸ τόν μητροπολίτη τῆς ἐπαρχίας, ὅπως λ.χ. ὁ ἀρχιεπίσκοπος Νικαίας ἀπὸ τόν μητροπολίτη Νικομηδεῖας τῆς ἐπαρχίας Βιθυνίας. Ὑπὸ ὁποιαδήποτε χρῆση τοῦ τίτλου γιὰ τόν ἐπίσκοπο Κπόλεως καθίσταται σαφῆς τουλάχιστον ἡ δήλωση τῆς πλήρους ἀνεξαρτησίας του ἀπὸ ὁποιαδήποτε μητροπολιτικὴ αὐθεντία. Τό διοικητικό ὅμως αὐτό καθεστῶς τῆς Νέας Ρώμης παρουσίαζε ἐγγενεῖς δυσχέρειες, ἀφοῦ δέν ὑπῆρχε τακτικὸ συνοδικό ὄργανο γιὰ τὴν ἐκλογή καί τὴ χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου τῆς. Ἡ λύση τοῦ προβλήματος προῆλθε ἀπὸ τὴν παράδοση καί τὴν πράξη τῶν τριῶν πρώτων αἰῶνων. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως ἐκλεγόταν ἀπὸ τόν κλῆρο καί τόν λαό τῆς ἀρχιεπισκοπῆς, μετά ἀπὸ εὐνόητες πρωτοβουλίες καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἡ δέ χειροτονία του ἐτελεῖτο ἀπὸ μητροπολίτες καί ἐπισκόπους τῶν πλησιοχώρων μητροπόλεων Ἡρακλείας τῆς Θράκης καί Νικομηδεῖας τῆς Βιθυνίας, "οἷς ὡς γείτοσιν ἡ χειροτονία διέφερε" (Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 3). Στὴν τέλεση τῆς χειροτονίας μπορούσαν βεβαίως νά συμμετέχουν ἐπίσκοποι καί ἀπὸ ἄλλες ἐπαρχίες, οἱ ὁποῖοι εὕρισκοντο συμπτωματικά ἢ καί γιὰ ἄλλους λόγους στὴ βασιλεύουσα. Ἡ ἐνεργοποίηση τῆς συνελεύσεως αὐτῆς τῶν ἐπισκόπων γιὰ τὴ χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως δέν θεμελίωνε βεβαίως κανονικά δικαιώμα-

τα γιά τούς χειροτονοῦντες ἢ ὁποιαδήποτε ἐξάρτηση γιά τόν χειροτονούμενο. Πράγματι, ἦταν μία ἐκτακτη καί ἐθιμική πράξη, ἡ ὁποία δέν καταργοῦσε τήν αὐστηρή κανονική ἀπαγόρευση γιά κάθε ὑπερόρια δικαιοδοσία τῶν μητροπολιτῶν. Ἡ συνοδική αὐτή συνέλευση τῶν χειροτονούντων ἐπισκόπων χαρακτηρίσθηκε μέ τόν κανονικό ὄρο *Ἐνδημούσα σύνοδος*, ἀφ' ἑνός μέν γιά νά περιγράψῃ τή συγκρότηση τῆς συνελεύσεως μόνο ἀπό ἀπλῶς ἐνδημοῦντες στήν Κπολη ἐπισκόπους, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά νά ἀποκλείσῃ ὁποιαδήποτε διοικητική διεκδίκησή τους. Βεβαίως, οἱ μητροπολίτες καί οἱ ἐπίσκοποι τῶν ὁμόρων πρὸς τήν ἀρχιεπισκοπή Κπόλεως ἐπαρχιῶν μπορούσαν νά ἐπικαλεσθοῦν τήν ἠθική ὑποχρέωση τῆς γειτνιάσεως γιά τήν πρόσκλησή τους στή χειροτονία, ἀλλά δέν μπορούσαν νά προβάλλουν καί ὁποιαδήποτε παραδεκτή κανονική ἀξίωση.

Ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι τῆς αὐτοκρατορίας ἐπιθυμοῦσαν νά συμμετέχουν στή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου τῆς Νέας Ρώμης, κυρίως δέ τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, ἀλλά ἡ διάσπαση τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς σέ ὁπαδούς καί ἀντιπάλους τῶν δογματικῶν ἀποφάσεων τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (325) περιορίζε τόν κύκλο συνήθως μόνο στούς ὁμόφρονες τοῦ αὐτοκράτορα. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ ἀρειανικές ἔριδες, καίτοι δέν ἐπληξαν σοβαρῶς, ὅπωςδήποτε ἐπιβράδυναν τόν ρυθμό ἀναπτύξεως τοῦ κύρους τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ οἱ διάδοχοι τοῦ Μ. Κωνσταντίνου ὑποστήριξαν συνειδητά καί δυναμικά τήν ἀρειανική αἵρεση. Ἡ ἐπίσημη ὑποστήριξη τῆς ὀρθοδοξίας τῆς Νικαίας ἀπό τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Α' (379-395) ἀποκατέστησε τήν ἐσωτερική ἐνότητα καί τό κύρος τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως. Ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος ὑπῆρξε λοιπόν τό σημαντικότερο ὄργανο ἐκφράσεως τοῦ ἐξαιρετικοῦ αὐτοῦ κύρους τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως τόσο πρὶν, ὅσο καί μετά τίς ἀποφάσεις τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Ἐνδημούσα σύνοδος*, 39-87). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Ἀνατόλιος στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο κατέγραψε τήν ἐθιμική ἐπέκταση τῆς συγκροτήσεως καί τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐνδημούσας συνόδου, ἡ ὁποία κατέστη πλέον σημαντική θεσμική ἐκφραση τῆς αὐθεντίας τοῦ "πρώτου θρόνου" τῆς Ἀνατολῆς: *"Συνήθεια ἄνωθεν κεκράτηκε τούς ἐνδημοῦντας τῇ μεγαλυνύμῳ πόλει ἁγιωτάτους ἐπισκόπους, ἡνίκα καιρός καλέσῃ περί ἀνακνυπόντων τινῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων, συνεῖναι καί διατυποῦν ἕκαστα καί ἀποκρίσεως ἀξιοῦν τούς δεομένους. Οὐδέν τοίνυν καινοτομίας παρ' ἐμοῦ ἐχόμενον γεγένηται..."* (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 106). Ἡ δήλωση αὐτή τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως ἀναφέρεται στή σύγκληση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου (450), κατά τήν ὁποία συζητήθηκε τό ζήτημα τῆς διαμάχης μεταξύ τοῦ μητροπολίτου Τύρου Φωτίου καί τοῦ Βηρυτοῦ Εὐσταθίου γιά τό θέμα τῶν μητροπολιτικῶν δικαίων στήν ἐπαρχία Φοινίκης, ἥτοι σέ μία ἐπαρχία τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως, στήν ὁποία ὑπῆρχαν οἱ

ἐπισημότεροι θρόνοι Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Ἡ μὴ ἀποδοκιμασία τῆς πρωτοβουλίας αὐτῆς τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως ἀπὸ τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο ὑποδηλώνει ὅτι ἡ "συνήθεια" αὐτὴ ἀφ' ἑνὸς μὲν ἦταν εὐρύτερα παραδεκτὴ, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἐκάλυπτε ὁλόκληρη τὴν Ἀνατολή, ἥτοι λειτουργοῦσε ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ δικαιοδοσιακὰ πλαίσια. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ θὰ μπορούσαν νὰ ἐρμηνευθοῦν ὅχι μόνον τὸ περιεχόμενο τῶν κανόνων 9 καὶ 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλὰ καὶ ἡ μετὰ τὴν κανονικὴ κατανομή τῶν πατριαρχικῶν δικαιοδοσιῶν μέ τις ἀποφάσεις τῆς συνόδου αὐτῆς συνέχιση τῆς λειτουργίας τοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καὶ ὡς ὑπερδιοικητικοῦ συνοδικοῦ ὄργάνου, ὡς λ.χ. ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κπόλεως τοῦ 536.

Ἡ σπουδαιότητα λοιπὸν καὶ ἡ ἀκτινοβολία τῆς ἐκκλησίας τῆς Νέας Ρώμης εἶχαν εὐρύτατα συνειδητοποιηθῇ ἤδη κατὰ τὴ μακρὰ περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων τοῦ Δ' αἰώνα. Ὁ πανίσχυρος ὑποστηρικτὴς τοῦ Ἀρειανισμοῦ μητροπολίτης Νικομηδείας Εὐσέβιος ἀγωνίσθηκε μέ πάθος γιὰ τὴ μετάθεσή του στὸν θρόνον τῆς Κπόλεως, τὸν ὁποῖο προτίμησε καὶ αὐτὸς ἀκόμη ὁ ἀρχιεπίσκοπος τοῦ ἐπισημοτάτου θρόνου τῆς Ἀντιοχείας Εὐδόξιος, καίτοι ποίμαινε τὴν ἀκμαιότερη ἐκκλησία τῆς μεγαλύτερης τότε πόλεως τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἀκτινοβολία τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης ἦταν μία νέα πραγματικότητα στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ δὲ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος περιέγραψε μέ σαφήνεια τὴ γενικότερη συνείδηση γιὰ τὴν ἰσότητα τοῦ κύρους τῆς Νέας πρὸς τὴν Πρεσβυτέρα Ρώμη: "Ὑμεῖς, ἡ μεγάλη πόλις (= Κπολη), οἱ πρῶτοι μετὰ τὴν πρώτην (= Ρώμη) εὐθέως, ἢ μηδὲ τοῦτο παραχωροῦντες..." (Λόγος 36, 12. PG 36, 280). Ἡ σύγκληση, οἱ ἐργασίες καὶ οἱ ἀποφάσεις τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου στὴν Κπολη (381) κατοχύρωσαν τὸ ἐθιμικῶς ἀναγνωρισμένο καὶ στὴν πράξη ἀσκούμενο ἐκκλησιαστικὸ κύρος τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ 3 κανόνας τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀναγνώρισε τὰ ἤδη ἐθιμικῶς ἀποδιδόμενα στὸν θρόνον τῆς Κπόλεως "πρεσβεῖα τιμῆς", ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀπέδωσε σὲ αὐτὸν τὴ δεύτερη θέση στὴν τάξη προκαθεδρίας τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων (Ρώμη, Κπολη, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα). Τὸ σύντομο ὅμως κείμενο τοῦ σημαντικοῦ κανόνα παρουσιάζει ὀρισμένες ἀσάφειες: "Τὸν μὲν τοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς, μετὰ τὸν τῆς Ρώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν Νέαν Ρώμην" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 170-171). Ἡ καθιερωμένη ἐρμηνεία τοῦ κανόνα συνδέει τὴν αἰτιολογία τῆς φράσεως "διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν Νέαν Ρώμην" πρὸς τὴν ἀπόδοση τῶν "πρεσβεῖων τιμῆς" στὸν θρόνον τῆς Κπόλεως, συνδέοντας ἔτσι καὶ τὰ "πρεσβεῖα" μέ τὸ κριτήριον τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς, ἥτοι ἐπειδὴ ἡ Κπολη εἶναι ἡ Νέα Ρώμη, πρέπει ὁ ἐπίσκοπός της νὰ ἔχη τὰ "πρεσβεῖα" τῆς τιμῆς ἀμέσως μετὰ τὴν Πρεσβυτέρα Ρώμη. Ὁ θρόνος ὅμως τῆς Κπό-

λεως είχε ήδη αναγνωρισμένο κύρος στην ἐκκλησιαστική πράξη, ὥστε νά μὴν εἶναι ἀναγκαία ἡ ὁποιαδήποτε αἰτιολόγηση τῆς ἀποδόσεως τῶν "πρεσβείων". Εἶναι ὁμως εὐλογο ὅτι ἡ αἰτιολόγηση ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὴν κατάταξή του στὴ δεύτερη θέση τῆς τάξεως προκαθεδρίας, ἥτοι ἀμέσως μετὰ τὴν Πρεσβυτέρα Ρώμη, ἀφοῦ ἔτσι ὑποβαθμίζοντο τὰ ἀρχαιότερα "πρεσβεῖα" τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων. Ἀλλωστε, μέχρι τὴν ψήφιση τοῦ 3 κανόνα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου μόνο τὸ πραγματικό ἐκκλησιαστικό κύρος τῶν θρόνων ἦταν τὸ σταθερὸ κριτήριον γιὰ τὴν ἀπόδοση τῶν πρεσβείων τιμῆς. Ἡ μεταγενέστερη (Ε' αἰώνας) ἀντιπαράθεση ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνον τῆς ἀρχῆς τῆς Πετρείου ἀποστολικότητος τῶν θρόνων στρεφόταν σαφῶς ἐναντίον τῶν διοικητικῶν κυρίως διεκδικήσεων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς διοικήσεις Θράκης, Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, Ἀσίας καὶ Πόντου, ὅπως ὅποτε δὲ ὄχι ἐναντίον τῶν πρεσβείων τῆς Νέας Ρώμης (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 258 κέξ.).

Ὁ κανόνας 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου ὄχι μόνο δὲν ἀμφισβητήθηκε κατὰ τὴν ἀντιπαράθεση αὐτή, ἀλλὰ καὶ ρητῶς ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ τοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους κατὰ τὴ συζήτηση τοῦ 28 κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451). Πράγματι, ἀντέδρασαν κυρίως γιὰ τὴν ἀναγνώριση τῆς εὐρύτατης διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου Κπόλεως στίς διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καὶ Θράκης, δηλώσαντες ὅτι "φαίνεται προσσεσωρεῦσθαι τοῖς ὅροις τῶν τῆ" (= 318) καὶ τοῖς μετὰ ταῦτα ρν' (= 150) τὰ νῦν μνημονευθέντα, μὴ ἐμφερόμενα δὲ ἐν τοῖς συνοδικοῖς κανόσι ταῦτα φάσκουσιν ὠρίσθαι" (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 96). Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικὸ ὅτι ἀποδοκίμασαν καὶ τὸν ὑποβιβασμὸ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως στὴν πέμπτη θέση τῆς προκαθεδρίας τῶν θρόνων ἀπὸ τὸν Διόσκορον Ἀλεξανδρείας στὴ ληστρική σύνοδο τῆς Ἐφέσου (449) καὶ ἔκαμαν τὴν ἐπίσημη καὶ σαφῆ διακήρυξη στὴν Δ' Οἰκουμενικῇ σύνοδο (451): "... Ἡμεῖς, Θεοῦ θέλοντος, κύριον τὸν Ἀνατόλιον πρῶτον ἔχομεν, οὗτοι πέμπτον ἔταξαν τὸν μακάριον Φλαβιανόν" (E. Schwartz, ACO, II, 1, 1, 78). Ἡ διακήρυξη αὐτὴ καταγράφει ὄχι μόνο τὴ στάση τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλὰ καὶ τὴ γενικότερη συνείδηση τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία δέχθηκε ὁμόφωνα τὴν προεδρία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Ἀνατολίου ὡς φυσικὸ ἐπακόλουθον τῶν κανονικῶς κατοχυρωμένων καὶ γενικά ἀναγνωρισμένων πρεσβείων τῆς Νέας Ρώμης. Εἶναι ἄλλωστε χαρακτηριστικὴ ἡ σχετικὴ δήλωση στὴν Δ' Οἰκουμενικῇ σύνοδο τοῦ ἐπισκόπου Δορυλαίου Εὐσεβίου ὅτι, κατὰ τὴν ἀποστολὴν του στὴ Ρώμη με σκοπὸ τὴν ἐνημέρωση τοῦ πάπα Λέοντα Α' γιὰ τὰ γεγονότα τῆς ληστρικῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449), ἐπισήμανε τὸν αὐθαίρετον ὑποβιβασμὸ τοῦ Φλαβιανοῦ Κπόλεως στὴν πέμπτη θέση καὶ ὅτι ἐπικαλέσθηκε τὸν κανόνα 3 γιὰ τὴν ἀπόδειξη τῆς αὐθαιρεσίας τοῦ Διοσκόρου: "ἐπειδὴ καὶ τὸν

κανόνα τοῦτον (= τόν 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου) τῷ ἁγιωτάτῳ πάπῃ ἐν Ρώμῃ ἐγὼ ἀνέγγων, παρόντων τῶν κληρικῶν Κωνσταντινουπόλεως, καὶ ἀπεδέξατο αὐτόν" (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3, 97). Ἡ ἀποδοχή αὐτῆ τοῦ κανόνα ἀπὸ τόν πάπα Λέοντα Α' ἐξηγεῖ καὶ τή γενικότερη στάση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο. Εἶναι βεβαίως εὐνόητο ὅτι ἡ ἀμφισβήτηση στόν θρόνο τῆς Κπόλεως τοῦ κανονικοῦ δικαίωματος νά διεκδικήσῃ, ὅπως καί οἱ ἄλλοι θρόνοι, ὑπερμητροπολιτική διοικητική δικαιοδοσία πῆγαζε ἀπὸ τόν ἔντονο κατὰ τόν Ε' αἰῶνα ἀνταγωνισμό τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης, ὁ ὁποῖος, καίτοι δέν στρεφόταν ἐναντίον τῶν πρεσβείων τιμῆς, ἐπιδίωκε τήν ὑποβάθμιση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τῆς παντοδύναμης πλέον Νέας Ρώμης.

Ἡ ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως μετὰ τήν ἀποτυχία ἐφαρμογῆς τοῦ Ἑξαρχικοῦ συστήματος, τό ὁποῖο προβλήθηκε μέ τούς κανόνες 2 καὶ 6 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381), στηρίχθηκε στή διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς πράξεως, ἡ ὁποία ἐπιδίωκε τή σύζευξη κάθε μορφῆς ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας μέ τά κανονικῶς κατοχυρωμένα πρεσβεῖα τιμῆς. Πράγματι, μετὰ τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο, οἱ διαθέτοντες ἐξαιρετικά πρεσβεῖα τιμῆς θρόνοι διεκδίκησαν συστηματικά στήν ἐκκλησιαστική πράξη ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία μέ ἄξονα τόν ἔλεγχο τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ τοῦ δικαίου κρίσεως ἐπισκόπων στίς ἐπαρχίες τῶν εὐρύτερων διοικητικῶν περιφερειῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 168-324). Ἀπό τήν *de facto* ἐθιμική αὐτή σύζευξη πρεσβείων τιμῆς καὶ ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας προέκυψε τό Πατριαρχικό σύστημα ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, τό ὁποῖο κατοχυρώθηκε μέ τίς διοικητικές ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) καὶ παρέμεινε ἡ κανονική βάση τῆς διοικήσεως τῆς Ἐκκλησίας μέχρι τούς νεώτερους χρόνους. Ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως ἀξιοποίησε ἐπίσης πρὸς τήν κατεύθυνση αὐτή τά ἐξαιρετικά πρεσβεῖα τιμῆς, τά ὁποῖα χρησιμοποίησε μετὰ τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο γιά τήν προβολή τοῦ εὐρύτερα παραδεκτοῦ κύρους του στήν Ἀνατολή, εἰδικότερα δέ στίς περιπτώσεις χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων. Τό γεγονός ὅτι ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως εἶχε μέν κανονικῶς κατοχυρωμένα τά πρῶτα στήν Ἀνατολή πρεσβεῖα τιμῆς, ἀλλά δέν εἶχε ἀποκτήσει ἀκόμη τακτική διοικητική δικαιοδοσία, ἀντιμετωπιζόταν μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία, ἀφοῦ καί γι' αὐτή ἀκόμη τή χειροτονία του ἦταν ἀναγκαῖα ἡ πρόσκληση ὑπερορίων ἐπισκόπων. Βεβαίως, τό μεγάλο καὶ κατοχυρωμένο πλέον ἐκκλησιαστικό κύρος του δημιουργοῦσε νέα προοπτική στή συγκρότηση, τή λειτουργία καὶ τό κύρος τοῦ ἐθιμικοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐνδημούσας συνόδου. Ἡ ἔλλειψη ὁμως τακτικοῦ συνοδικοῦ ὀργάνου, ἡ ὁποία ὀφειλόταν στήν ἔλλειψη τῆς ἀναγκαίας διοικητικῆς δικαιοδοσίας, ἦταν βαρεῖα ἔλλειψη γιά τή θεσμική λειτουργία τοῦ θρόνου.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι, ἐνῶ γιά τούς ἄλλους θρόνους οἱ διοικητικές διεκδικήσεις ἀποσκοποῦσαν στή διεύρυνση τῆς δικαιοδοσίας τους, γιά τόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἀποτελοῦσαν βασιική κανονική ἀνάγκη συνοδικῆς ἐκφράσεως τοῦ ἐξαιρετικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους του, στό ὁποῖο κατέφευγαν συνήθως ἐπίσκοποι ἀπό ὅλες σχεδόν τίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς γιά τήν ἀντιμετώπιση ζητημάτων πίστεως ἢ κανονικῆς τάξεως. Οἱ προσφυγές αὐτές διαμόρφωσαν ἕνα εὐρύτερα παραδεκτό ἐθιμικό δίκαιο, ἀφοῦ ἦταν γενικότερη τότε ἡ τάση χρησιμοποιοῦσεως τῶν πρεσβείων τιμῆς γιά τή διοικητική προβολή τῶν θρόνων. Οἱ κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου κατοχύρωσαν κανονικῶς τήν ἐθιμική αὐτή αὐθεντία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στό δίκαιο κρίσεως τῶν ἐπισκόπων μέ ὁμοιόμορφη σχεδόν διατύπωση: *"Εἰ δέ πρός τόν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην ἐπίσκοπος ἢ κληρικός ἀμφισβητοῖ, καταλαμβανέτω τόν ἑξαρχον τῆς διοικήσεως ἢ τόν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον καί ἐπ' αὐτῷ δικαζέσθω"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, II, 237, 258-259). Οἱ δύο αὐτοί κανόνες ὑπῆρξαν πάντοτε ὁ καταστατικός χάρτης τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως νά δέχεται τό ἐκκλητον κληρικῶν ἀπό ὁποιαδήποτε δικαιοδοσία τῆς Ἀνατολῆς, ἀξιοποιήθηκαν δέ μέ ἐξαιρετική σύνεση ἀπό τόν Οἰκουμενικό θρόνο γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἐνότητος τῆς Ὁρθοδοξίας μέχρι καί τούς νεώτερους χρόνους (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 289-303). Τό ζήτημα ὁμως τῆς τακτικῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης ρυθμίσθηκε τελικά μέ τόν κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος συνέδεσε τά ἐξαιρετικά πρεσβεῖα τιμῆς μέ μία τακτική διοικητική δικαιοδοσία στίς μητροπόλεις τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης: *"Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων Πατέρων ὁροις ἐπόμενοι καί τόν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ἑκατόν πενήκοντα θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων, τῶν συναχθέντων ἐπὶ τῆς εὐσεβοῦς μνήμης Μεγάλου Θεοδοσίου τοῦ γενομένου βασιλέως ἐν τῇ βασιλίδι Κωνσταντινουπόλεως Νέα Ρώμη, γνωρίζοντες, τά αὐτά καί ἡμεῖς ὀρίζομέν τε καί ψηφίζόμεθα περί τῶν πρεσβείων τῆς ἁγιωτάτης Ἐκκλησίας τῆς αὐτῆς Κωνσταντινουπόλεως, Νέας Ρώμης. Καί γάρ τῷ θρόνῳ τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης, διά τό βασιλεύειν τήν πόλιν ἐκείνην, οἱ Πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασιν τά πρεσβεῖα. Καί τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ ἑκατόν πενήκοντα θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι τά ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς Νέας Ρώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες τήν βασιλεία καί συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν, καί τῶν ἴσων ἀπολαύουσιν πρεσβείων τῇ Πρεσβυτέρᾳ βασιλίδι Ρώμη, καί ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσιν. Καί ὥστε τούς τῆς Ποντικῆς καί τῆς Ἀσιανῆς καί τῆς Θρακικῆς διοικήσεως μητροπολίτας μόνους, ἔτι δέ καί τούς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους, τῶν προειρημέ-*

νων διοικήσεων χειροτονείσθαι υπό του προειρημένου άγιατάτου θρόνου της κατά Κωνσταντινούπολιν άγιατάτης Έκκλησίας..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, ΙΙ, 280-281). Μέ τό περιεχόμενο του κανόνα αυτού ολοκληρώθηκε ο κύκλος της κανονικής εξέλιξεως της πατριαρχικής άξίας και δικαιοδοσίας του θρόνου της Νέας Ρώμης, γιατί: α) κατοχυρώθηκε κανονικώς ή συνείδηση ότι τά πρεσβεία της Πρεσβυτέρας και της Νέας Ρώμης είναι "ίσα" και ότι ή ισότητα αυτή δέν αίρεται από την εύλογη πρόταξη της Πρεσβυτέρας έναντι της Νέας Ρώμης στην τάξη προκαθεδρίας των πατριαρχικών θρόνων, β) εντάχθηκε ή έθιμικώς άσκούμενη έκτακτη δικαιοδοσία του στίς έπαρχίες των διοικήσεων Άσίας, Πόντου και Θράκης στα κανονικά πλαίσια και κριτήρια οργανώσεως και λειτουργίας του πατριαρχικού συστήματος, και γ) αναγνωρίσθηκε στον θρόνο της Κπόλεως τό έξαιρετικό προνόμιο της υπερόριας χειροτονίας των επισκόπων στα "βαρβαρικά" έθνη ή μέρη, γιατί ή ρύθμιση του κανόνα 2 της Β' Οικουμενικής συνόδου για την έφαρμογή "της κρατησάσης συνηθείας των πατέρων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, ΙΙ, 169-170) δημιουργούσε πολλές δικαιοδοσιακές συγχύσεις στον χώρο της ιεραποστολής (Βλ. Ίω. Φειδά, ένθ' άν., Ι, 303-324).

Ο πατριαρχικός λοιπόν θρόνος της Κπόλεως συνδύαζε πλέον τό μεγάλο έκκλησιαστικό κύρος των έξαιρετικών πρεσβείων τιμής μέ μία εύρύτατη κανονική δικαιοδοσία στα πλαίσια μιās άκμαίας και οίκουμενικής αυτοκρατορίας. Η αντίδραση του παπικού θρόνου θά μπορούσε βεβαίως νά θεωρηθή εύνόητη, αλλά όχι και δικαιολογημένη, άφου δέν ήταν δυνατόν νά μήν αναγνωρισθί μία οποιαδήποτε διοικητική δικαιοδοσία στον θρόνο της Νέας Ρώμης. Ο πάπας Ρώμης Λέων Α' άποδοκίμασε μέ πλήθος έπιστολών τό περιεχόμενο του 28 κανόνα και άρχικά δέν δέχθηκε τίς άποφάσεις της Δ' Οικουμενικής συνόδου, χρησιμοποίησε δέ την ήδη γνωστή παπική θεωρία της Πετρείου άποστολικότητας και τον νοθευμένο κανόνα 6 της Α' Οικουμενικής συνόδου για νά άμφισβητήση, μέ άφετηρία την έκταση της δικαιοδοσίας, όλόκληρη την έκκλησιαστική ταυτότητα του θρόνου της Κπόλεως, ειδικότερα όμως τή διακήρυξη του πρώτου μέρους του 28 κανόνα για την ισότητα των πρεσβείων της Πρεσβυτέρας και της Νέας Ρώμης (Βλ. Ίω. Φειδά, ένθ' άν., Ι, 314 κέξ.). Είναι εύεξήγητο ότι ή ισότητα των πρεσβείων κρίθηκε επικίνδυνη για τό κύρος του παπικού θρόνου, γι' αυτό και ή πολεμική έναντιον του 28 κανόνα συνδυάσθηκε μέ την προοδευτική αντιπαράθεση και εξέλιξη της θεωρίας του παπικού πρωτείου, ή όποία κορυφώθηκε μετά την κατάρρευση του δυτικού τμήματος της αυτοκρατορίας (476) και ιδιαίτερα κατά την περίοδο του Άκακιανού σχίσματος (484-519). Είναι γεγονός ότι ή ισότητα των πρεσβείων σήμαινε σέ τελευταία άνάλυση την ίση συμμετοχή των δύο θρόνων στα έξαιρετικά προνόμια του "Πρώτου θρόνου" (*prima sedes*). Η

έντονη αντιπαράθεση τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος ἐπικεντρώθηκε ἀπό τόν παπικό θρόνο ἀφ' ἑνός μέν στή διεκδίκηση τοῦ προνομίου τοῦ "Πρώτου θρόνου" ἀποκλειστικά καί μόνο γιά τόν θρόνο τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν κατηγορηματική ἀπόρριψη μιᾶς ἀνάλογης διεκδικήσεως καί ἀπό τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Ἡ πλούσια ἐπιστολογραφία τῶν παπῶν τῆς περιόδου αὐτῆς καί ἰδιαίτερα τοῦ πάπα Γελασίου Α' (492-496) πρὸς ἐπισκόπους τῆς Ἀνατολῆς ἀποδεικνύει τή συγκεκριμένη παπική εὐαισθησία, ὅπως ἐπίσης καί τήν τελική σύνδεση τῆς ἔννοιας τοῦ "Πρώτου θρόνου" μέ τή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἐξουσίας στήν ὅλη Ἐκκλησία (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 112-160). Ἀποδείχθηκε ὅμως ὅτι ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως εἶχε πλέον πλήρη συνείδηση ὅχι μόνο τῆς οἰκουμενικῆς ἀκτινοβολίας του, ἀλλά καί τῆς ἀστασίας κανονικῆς κατοχυρώσεως τῆς ισότιμης πρὸς τήν Πρεσβυτέρα Ρώμη συμμετοχῆς του στήν ἐξαιρετική τιμή τοῦ "Πρώτου θρόνου" τῆς Ἐκκλησίας.

β'. Ἀποστολικός καί Οἰκουμενικός θρόνος

Ἡ ἀκτινοβολία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως εἶχε ὡς πυρήνα τήν αὐθεντική βίωση καί τήν ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Ἡ παράδοση αὐτή ὑπῆρξε τό σταθερό κριτήριον τόσο τῆς πλούσιας πατερικῆς παραδόσεως, ὅσο καί τῆς ὅλης πνευματικότητος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος τοῦ θρόνου, ἀφοῦ τό σύνολο σχεδόν τῶν σημαντικῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς δικαιοδοσίας του βίωναν συνεχῶς τήν ἀποστολική πίστη ἀπό τήν ἐποχή τῶν ἀποστόλων. Ἐν τούτοις, κατά τήν περίοδο τῆς ἀντιπαραθέσεως τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης, ὁ παπικός θρόνος ἀμφισβήτησε τήν ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως γιά νά ἐξουδετερώσῃ τό ἐξαιρετικό κύρος καί τίς εὐρύτατες διοικητικές διεκδικήσεις του, οἱ ὁποῖες ἀπέρρεαν ἀπό τόν 28 κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ ἀμφισβήτηση αὐτή θεμελιώθηκε καί στή διαφοροποίηση τῶν κριτηρίων κατανοήσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς, ἡ ὁποία ὁμως ἐμπεριείχε σέ ισόρροπη σχέση τίς προοπτικές τόσο τῆς διαδοχῆς πίστεως, ὅσο καί τῆς διαδοχῆς τάξεως. Ἡ ἀφετηρία γιά τήν εἰδικότερη ἀναφορά στήν ἀποστολική διαδοχή ἦταν γιά μέν τήν Ἀνατολή ἡ διαδοχή πίστεως, γιά δέ τή Δύση ἡ διαδοχή τάξεως, μέ συνέπεια τήν ἐτερόκεντρη ἐρμηνεία τῆς ἀρχῆς τῆς ἀποστολικότητος. Πράγματι, ἐνῶ μέ ἀφετηρία τή διαδοχή τάξεως ὁ ἰδρυτής ἑνός ἀποστολικοῦ θρόνου προσελάμβανε ἰδιάζουσα σπουδαιότητα, μέ ἀφετηρία τή διαδοχή πίστεως ὁ ἰδρυτής τοῦ θρόνου ἀπόστολος ἦταν ἀπλῶς μία πρόσθετη ἐπιβεβαίωση τῆς ἀναγωγῆς τῆς πίστεως στοὺς ἀποστολικούς χρό-

νους. Ἐτσι ἐξηγεῖται ἡ διαπιστωμένη "ἀδιαφορία" τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως νά ἀναφερθῇ στίς ἀποστολικές ρίζες τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, παρὰ τήν ἀπολυτοποίηση τοῦ κριτηρίου αὐτοῦ στή Δύση. Οἱ ἀποστολικές ὁμως ρίζες τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως ἦσαν ἀναντίρρητες διὰ μέσου κυρίως τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῆς πολίχνης τοῦ Βυζαντίου, ἡ ὁποία ἐνσωματώθηκε στόν θρόνο καί ἀποτελοῦσε σχεδόν τό ἥμισυ τῆς πόλεως κατά τήν ἱδρυση τῆς Νέας Ρώμης. Στό περίφημο κείμενο τῆς Διδασκαλίας τῶν Ἀποστόλων (*Doctrina Apostolorum*), τό ὁποῖο γράφηκε στό τέλος τοῦ Β' ἢ στίς ἀρχές τοῦ Γ' αἰῶνα καί σώθηκε σέ συριακή μετάφραση, τονίζεται ἡ ἀποστολικότητα τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τοῦ Βυζαντίου μέ χαρακτηριστικό τρόπο: "Τό Βυζάντιο καί ἡ ὅλη χώρα τῆς Θράκης καί ἡ περιοχὴ τῆς μέχρι τόν μεγάλο ποταμό (= Δούναβη), ἡ κοίτη τοῦ ὁποίου διαχωρίζει τοὺς βαρβάρους, ἔλαβαν τήν ἀποστολική χεῖρα τῆς Ἱερωσύνης ἀπό τόν ἀπόστολο Λουκά, ὁ ὁποῖος οἰκοδόμησε τήν ἐκεῖ Ἐκκλησία καί ἦταν ἱερεὺς καί λειτουργοῦσε ἐκεῖ μέ τό ἄξιωμα τοῦ διοικητῆ καί τοῦ ὁδηγοῦ". Ἡ λουκάνεια ὁμως ἀποστολικότητα τῆς ἐκκλησίας τοῦ Βυζαντίου περιγράφεται στό κείμενο αὐτό μέσα στά πλαίσια τῆς εὐρύτερης δράσεως τῶν ἀποστόλων Ἰωάννη καί Ἀνδρέα: "... Ἡ Ἐφεσος καί ἡ Θεσσαλονίκη καί ἡ ὅλη Ἀσία καί ἡ χώρα τῶν Κορινθίων καί τῆς ὅλης Ἀχαΐας καί τῶν περιχώρων ἔλαβαν τήν ἀποστολική χεῖρα τῆς Ἱερωσύνης ἀπό τόν Ἰωάννη τόν εὐαγγελιστή... Ἡ Νίκαια καί ἡ Νικομήδεια καί ἡ ὅλη χώρα τῆς Βιθυνίας καί τῆς Γοθτίας καί οἱ γύρω περιοχές ἔλαβαν τήν ἀποστολική χεῖρα τῆς Ἱερωσύνης ἀπό τόν Ἀνδρέα, τόν ἀδελφό τοῦ Σίμωνα Κηφᾶ..." (W. Cureton, *Ancient Syriac Documents*, London 1864, 34).

Ἡ παράδοση αὐτὴ ἀξιοποιήθηκε κατά τήν περίοδο κυρίως τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι, σύμφωνα μέ τήν παράδοση, ἤδη κατά τήν ἐπίσκεψη τοῦ πάπα Ἰωάννη (525) στήν Κπολη, προβλήθηκε μέ τή συνδρομή καί τοῦ ἱστορικοῦ Προκοπίου ἡ ἀποδοθεῖσα στόν Δωρόθεο Τύρου παράδοση γιά τή χειροτονία τοῦ Στάχου ὡς ἐπισκόπου τοῦ Βυζαντίου ἀπό τόν ἀπόστολο Ἀνδρέα (PG 92, 1072). Ἡ παράδοση αὐτή, ἡ ὁποία ἐπηρέασε καί τή σχετική γραμματεία γιά τήν ἀποστολική δράση τοῦ πρωτοκλήτου τῶν ἀποστόλων Ἀνδρέα (F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge Mass. 1958), δέν θά μπορούσε νά ἀμφισβητηθῇ μέ ἀθεμελίωτες ὑποθέσεις. Ἄλλωστε, ἐπιβεβαιώνεται καί μέ τήν ἐκπληκτικὴ διάδοση τῆς τιμῆς τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ἀπό τίς ἀρχές τοῦ ΣΤ' αἰῶνα σέ ὅλες τίς τοπικὲς ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν πνευματικές σχέσεις μέ τήν Κπολη. Ὁ Fr. Dvornik χρησιμοποίησε τήν εὐρύτατη διάδοση τῆς τιμῆς τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα στή Δύση ὡς ἐπιχείρημα γιά νά ὑποστηρίξῃ τήν ὑπόθεση, ὅτι ἡ διάδοση αὐτὴ θά προσέκρουε στήν ἀντίδραση τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἂν ἡ ἀποστολικότη-

τα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως εἶχε συνδεθῇ πρὸς τὸν ἀπόστολο Ἀνδρέα κατὰ τὸν ΣΤ' αἰῶνα. Ἐν τούτοις, ὁ Fr. Dvornik δὲν ἀπέδωσε προφανῶς τῇ δέουσα προσοχῇ στὴ γεωγραφικὴ κατανομή τῶν χρησιμοποιούμενων στὸ ἐμπεριστατωμένο ἔργο του δυτικῶν μαρτυριῶν, ἀφοῦ μόνο ἔτσι θά μπορούσε νὰ διαπιστώσῃ καὶ ὁ ἴδιος, ὅτι ἡ διάδοσις τῆς τιμῆς τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα στὴ Δύση συνδέεται σαφῶς μόνο μέ τις ὑπὸ βυζαντινὸ ἐλεγχὸ περιοχές. Ἄν εἶχε προσέξῃ τὴ γεωγραφικὴ αὐτὴ συσχέτιση θά ἔπρεπε νὰ ὑποστηρίξῃ ἀκριβῶς τὰ ἀντίθετα. Ὡστόσο, ἡ μὴ συστηματικὴ καὶ ἐπίσημη χρησιμοποίησις τῆς παραδόσεως αὐτῆς στήν Ἀνατολή γιὰ τὴν προβολή τῆς ἀποστολικότητος τοῦ θρόνου ὀφείλεται ἀναμφισβήτητα στήν κατανόησις τῆς ἀποστολικότητος πρωτίστως ὡς διαδοχῆς πίστεως, ἡ ὁποία ἀναφερόταν σέ ὅλους τοὺς ἀποστόλους καὶ ὄχι μόνο στὸν ἰδρυτὴ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἀπόστολο. Προοδευτικὰ ὁμως ἐνεργοποιήθηκε ἡ εὐαισθησία καὶ γιὰ τὴ γενικότερη αὐτὴ ἰδέα τῆς ἀποστολικότητος. Ἔτσι, στὸν τίτλο τῆς Νεαρᾶς 24 τοῦ αὐτοκράτορα Ἡρακλείου Α' (610-641) εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ προσφώνησις τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως Σεργίου ὡς "τοῦ τὸν ἀποστολικὸν ταύτης διέποντος θρόνον Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου" (Ch. Zeros - P. Zeros, *Jus Graccoromanum*, I, Ἀθῆναι 1931, 33). Ἡ παράλληλη προβολὴ τῆς ἀποστολικότητος καὶ τῆς οἰκουμενικότητος τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης ὑποδηλώνει ὄχι μόνο τὴ συνδυασμένη ἀνάπτυξίς τους κατὰ τὸν ΣΤ' αἰῶνα, ἀλλὰ καὶ τὴν "ἀδιαφορία" τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως γιὰ τὴν ὑποστήριξιν τῆς οἰκουμενικότητος μέ τό περιεχόμενο τῆς ἤδη διαμορφωμένης παραδόσεως περὶ τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα.

Ἄλλωστε, παράλληλα πρὸς τὴν παράδοσις τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ἀναπτύχθηκε καὶ μία ἄλλη παράδοσις γιὰ τὴ σχέση τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως πρὸς τὸν εὐαγγελιστὴ Ἰωάννη, ἡ ἀποστολικὴ δράσις τοῦ ὁποίου στήν Ἀσία καὶ στήν Εὐρώπῃ, σύμφωνα μέ τὴν ἀνωτέρω μαρτυρία τῆς Διδασκαλίας τῶν Ἀποστόλων, θεμελίωνε τὴν ἄμεση ἢ τὴν ἔμμεση σχέση του πρὸς τὸν θρόνον τῆς Νέας Ρώμης. Ἡ Ἰωάννεια ἀποστολικότης τοῦ θρόνου ἀνταποκρινόταν ἀμεσώτερα στήν εὐαισθησία τῶν βυζαντινῶν γιὰ τὴν κατανόησις τῆς ἀποστολικότητος πρωτίστως ὡς διαδοχῆς πίστεως, ἀφοῦ ὁ εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης κατέγραψε στὸ εὐαγγέλιό του τὴν ἀποστολικὴν παράδοσις. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονὸς ὅτι, ἐνῶ εἶχε ὀλοκληρωθῇ ὁ κύκλος τῆς παραδόσεως γιὰ τὴν σχέση τοῦ θρόνου πρὸς τὸν πρωτόκλητο τῶν ἀποστόλων Ἀνδρέα, ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχῃς Φώπιος προέβαλε, στήν Ἐπιστολήν του πρὸς τὸν Καθολικὸν τῶν Ἀρμενίων Ζαχαρία, τὴν Ἰωάννεια ἀποστολικότης τοῦ θρόνου. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸν ὅτι στήν Ἐπιστολήν αὐτὴ ἡ ἀποστολικότης τῶν τεσσάρων πρώτων πατριαρχικῶν θρόνων συνδέεται πρὸς τοὺς τέσσαρες εὐαγγελιστές, τοῦ δὲ θρόνου τῶν Ἱεροσολύμων πρὸς τὴν ἱερότητα τῶν Ἀγίων Τόπων. Πράγματι, ἡ ἀποστολικότης τοῦ θρόνου τῆς Ρώμης ἀναφέρεται στὸν Λουκᾶ, τῆς Κπόλεως

στόν Ἰωάννη, τῆς Ἀλεξανδρείας στόν Μάρκο καί τῆς Ἀντιοχείας στόν Ματθαῖο (Pravoslavnyi Palestinskij Sbornik, 31, 1892, 179). Ἡ ἐπίσημη προβολή τῆς Ἰωάννειας ἀποστολικότητας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως προϋποθέτει βεβαίως προγενέστερη σχετική παράδοση, ὅπως ἀποδεικνύεται καί ἀπό τή δήλωση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη Ἰγνατίου στήν Πρωτο-δευτέρα σύνοδο τῆς Κπόλεως (861). Ἡ δήλωση τοῦ Ἰγνατίου ἦταν ἀπάντηση στούς παπικούς ἀντιπροσώπους, οἱ ὁποῖοι διακήρυξαν ὅτι ἐκπροσωποῦν "τόν ἀποστολικόν θρόνον" τῆς Ρώμης στή σύνοδο, διασώθηκε δέ στήν κανονική συλλογή τοῦ καρδινάλιου Deusdedit (ΙΑ' αἰώνα) σέ λατινική μετάφραση καί εἶχε ὡς ἐξῆς: "... Καί ἐγώ κατέχω ἐπίσης τόν θρόνον τοῦ ἀποστόλου Ἰωάννου καί τοῦ πρωτοκλήτου ἀποστόλου Ἀνδρέου" (Wolf von Glanvell, Die Kanonessammlung des Kard. Deusdedit, Paderborn 1905, 603). Ἡ ἀποκλειστική ἀναφορά τῆς ἀποστολικότητας ὑπό τοῦ Φωτίου στόν εὐαγγελιστή Ἰωάννη καί ἡ πρόταξη ἀπό τόν πατριάρχη Ἰγνάτιο τοῦ Ἰωάννη ἔναντι τοῦ Ἀνδρέα ἀποδεικνύουν τήν παράλληλη τουλάχιστον ἀνάπτυξη τῶν δύο αὐτῶν παραδόσεων ἢ καί τή βαθύτερη ἐσωτερική σχέση τους. Ἄλλωστε, καί οἱ δύο ἀπόστολοι συνέδεσαν τήν κύρια ἀποστολική δράση τους μέ τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς κανονικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως.

Ἐν τούτοις, ἡ παράλληλη ἢ συνδυασμένη ἀνάπτυξη τῶν δύο παραδόσεων προσδιορίσθηκε προφανῶς καί ἀπό τίς βαθύτερες πνευματικές σχέσεις τῶν ἀποστόλων Ἀνδρέα καί Ἰωάννη κατά τήν ἄσκηση τοῦ ἀποστολικοῦ τους ἔργου. Οἱ πνευματικές αὐτές σχέσεις ὑποδηλώνονται ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ἤδη στήν ἀποστολική ἢ καί στή μεταποστολική παράδοση. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ εὐαισθησία τοῦ εὐαγγελιστή Ἰωάννη νά προβάλῃ στό εὐαγγέλιό του τό ἐξαιρετικό κύρος τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα στόν χορό τῶν ἀποστόλων. Πράγματι, ὅσα γνωρίζουμε γιά τόν πρωτόκλητο τῶν ἀποστόλων προέρχονται κυρίως ἀπό τόν εὐαγγελιστή Ἰωάννη ἢ καί ἀπό τόν εὐρύτερο κύκλο τῶν μαθητῶν του. Ἔτσι, στό κατά Ἰωάννην εὐαγγέλιο ὁ Ἀνδρέας ἀναφέρεται πρῶτος στόν κατάλογο τῶν ἀποστόλων (1, 40), παρουσιάζεται ὡς πρωτοστάτης στό θαῦμα γιά τόν χορτασμό τῶν πεντακισχιλίων (6, 1 κέξ.) καί ἀναλαμβάνει μέ τόν Φίλιππο νά παρουσιάσῃ τούς Ἑλλήνες στόν Ἰησοῦ (12, 22 κέξ.). Εἶναι ἐπίσης πολύ χαρακτηριστική καί ἡ τιμή τοῦ κύκλου τῶν μαθητῶν τοῦ εὐαγγελιστή Ἰωάννη πρὸς τό πρόσωπο καί τό κήρυγμα τοῦ πρωτοκλήτου τῶν ἀποστόλων. Ὁ μαθητής τοῦ Ἰωάννη Παπίας Ἱεραπόλεως, ἀναφερόμενος στήν παράδοση τῶν "Πρεσβυτέρων", κατατάσσει πρῶτο τόν Ἀνδρέα, τόν ὁποῖο προτάσσει τόσο ἀπό τόν ἀπόστολο Πέτρο, ὅσο καί ἀπό τόν εὐαγγελιστή Ἰωάννη: "... Εἰ δέ που καί παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις ἔλθοι, τούς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους· τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος, ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἢ τις ἕτερος

τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν... Οὐ γάρ τά ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον, ὅσον τὰ παρά ζώσης φωνῆς καί μενούσης..." (Εὐσεβίου, Ἑκκλ. Ἱστορία, ΙΙΙ, 39, 3-4). Ἡ εὐαισθησία τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη καί τοῦ κύκλου τῶν μαθητῶν του πρὸς τὸ πρόσωπο καί τὸ κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέου ἐξηγεῖται πληρέστερα σέ μία ἄλλη παράδοση, ἡ ὁποία διασώθηκε σέ ἀπόσπασμα (fragmentum) τοῦ Μουρατόρειου Κανόνα (τέλη τοῦ Β' αἰώνα). Σύμφωνα μέ τήν παράδοση αὕτη ὁ εὐαγγελιστής Ἰωάννης καί ἓνας κύκλος τῶν μαθητῶν του ἀποφάσισαν μέ τήν προτροπή τοῦ Ἰωάννη νά νηστεύσουν καί νά προσευχηθοῦν τρεῖς ἡμέρες γιά νά τοὺς ἀποκαλυφθῇ τὸ περιεχόμενο τοῦ εὐαγγελίου. Κατὰ τήν πρώτη ὁμῶς νύκτα ἐμφανίσθηκε ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας καί τοὺς ἀποκάλυψε τὸ περιεχόμενο τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου: "*Eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cuncta describeret*". Ἡ μαρτυρία αὕτη προέρχεται σαφῶς ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη καί προβάλλει τὸ κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ὡς τήν κύρια πηγή τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου.

Ἡ προσωπική λοιπὸν πνευματική σχέση Ἀνδρέα καί Ἰωάννη ἐξηγεῖ τὴ συνδυασμένη ἢ παράλληλη σύνδεση τῶν δύο ἀποστόλων πρὸς τήν ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ ἡ μέν Ἰωάννεια παράδοση εἶχε ἐνδιάθετη τήν τελικὴ ἀναγωγή της στὸν ἀπόστολο Ἀνδρέα μέ τὸ περιεχόμενο τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου, ἡ δέ παράδοση περὶ τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ὁλοκληρωνόταν μέ τήν ἀναφορά της στὴν ἰωάννεια παράδοση. Πράγματι, ἐνῶ μέ τήν Ἰωάννεια παράδοση προβαλλόταν σέ τελευταία ἀνάλυση ὁ ἀπόστολος Ἀνδρέας, μέ τήν παράδοση περὶ τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέα ἀναδεικνυόταν ἔμμεσα καί ἡ ἰωάννεια ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὡστόσο, ἡ μέν παράδοση τοῦ πρωτοκλήτου τῶν ἀποστόλων προσιδίαζε στὴν ἀποστολικὴ διαδοχὴ τάξεως, ἡ δέ παράδοση τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη τόνιζε ἰδιαίτερα τήν ἀποστολικὴ διαδοχὴ πίστεως, γι' αὐτὸ καί ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως χαρακτηριζόταν ἐπίσημα ὡς θρόνος Ἰωάννου καί Ἀνδρέου, ἀφοῦ ὁ ἓνας ἀπόστολος περιχωρεῖ καί ἐνυπάρχει στὸν ἄλλο (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ Ἰωάννεια ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Ἀθῆναι 1988). Ἡ ἀποστολικότητα ὁμῶς τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως δέν χρησιμοποιήθηκε γιά τήν κανονικὴ θεμελίωση διοικητικῶν ἢ ἄλλων διεκδικήσεων, ἀφοῦ ἡ ἀρχὴ τῆς ἀποστολικότητος δέν ἀπέκτησε στὴν Ἀνατολὴ τὴ σπουδαιότητα ἐνὸς διοικητικοῦ κριτηρίου, ὅπως στὴ Δύση. Στὴν Ἀνατολὴ τὸ κριτήριον τοῦ πραγματικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τῶν θρόνων, χωρὶς νά ἀποκλείεται καί ἡ ἐξαιρετικὴ σημασία τῆς ἀρχῆς τῆς ἀποστολικότητος, προσδιόριζε τόσο τὸ περιεχόμενο τῶν κανονικῶν διεκδικήσεων, ὅσο καί τὴν ἀκτινοβολία τῶν θρόνων. Τὸ περιεχόμενο τῆς ἀποστολικῆς διαδοχῆς κατανοήθηκε στὴν Ἀνατολὴ ὡς διαδοχὴ στὴν ἀποστολικὴ πίστιν ὅχι ὁμῶς ἐνὸς μόνο, ἀλλὰ ὅλων

τῶν ἀποστόλων. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτῃ ἐρμηνεύεται καὶ ἡ σύνδεση ἀπὸ τὸν ἱ. Φῶτιο τῆς ἀποστολικότητος τῶν τεσσάρων πατριαρχικῶν θρόνων ὄχι πρὸς τὸν θεωρούμενο ἰδρυτὴ κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου, ἀλλὰ πρὸς ἕναν ἀπὸ τοὺς τέσσαρες εὐαγγελιστές, οἱ ὅποιοι διέσωσαν τὸ κήρυγμα ὅλων τῶν ἀποστόλων.

Ὁ τίτλος "Οἰκουμενικός" χρησιμοποιήθηκε παράλληλα πρὸς τὴν ιδέα τῆς ἀποστολικότητος τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης. Πράγματι, ὁ τίτλος "Οἰκουμενικός" συνδυάσθηκε ἀφ' ἑνὸς μὲν πρὸς τὴ διαμάχη τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης γιὰ τὴν *ισότημη* συμμετοχὴ στὴν τιμὴ τοῦ "πρώτου θρόνου", ἀφ' ἑτέρου δὲ πρὸς τὴ διαμόρφωση τῆς παραδόσεως γιὰ τὴν ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Νέας Ρώμης. Αὐτὸ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν ἔνστασι τοῦ πάπα Ρώμης Φήλικα Γ' (483-492): "*nescio quemadmodum te Ecclesiae totius asseras esse principem*". Βεβαίως, ἡ ἔνστασι αὕτῃ ἐρμηνεύθηκε ὡς μαρτυρία γιὰ τὴ διεκδίκηση ἀπὸ τὸν πατριάρχη Ἀκάκιο τοῦ τίτλου "Οἰκουμενικός" (Β. Στεφανίδου, Ἑκκλ. Ἱστορία, 290 κέξ.), ἀλλὰ ἡ ὀρθὴ κατανόησί της στὰ πλαίσια τῆς διαμάχης εὐνοεῖ τὴν ὀρθότερη ἐρμηνεία της ὡς ἀπλῆς προβολῆς ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως τῶν "ἰσων" δικαιωμάτων τοῦ στά προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου". Ὁ παπικός θρόνος θεμελίωνε τὴν ἀξίωσή του νὰ κρίνῃ τὸν πατριάρχη Κπόλεως Ἀκάκιο στὴν κανονικὴ σχέση "πρώτου" καὶ "δευτέρου" θρόνου, ἐνῶ ὁ Ἀκάκιος χρησιμοποίησε τὸν 28 κανόνα γιὰ νὰ ἀποδείξῃ ὅτι ὁ θρόνος τῆς Νέας Ρώμης εἶναι ἐξ ἴσου πρὸς τὴν Πρεσβυτέρα Ρώμῃ "πρῶτος θρόνος" καὶ κατὰ συνέπειαν δέν θεμελιώνεται ἡ καινοφανὴς παπικὴ ἀξίωσις. Ἡ *ισότης* αὕτῃ τῆς συμμετοχῆς τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης στό "*πρωτεῖον τῆς τιμῆς*" ἢ στὴν τιμὴ τοῦ "πρώτου θρόνου" δημιουργήσε τίς προϋποθέσεις ὄχι μόνο γιὰ τὴν προβολὴ τῆς ιδέας τῆς ἀποστολικότητος τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν καθιέρωσι τοῦ τίτλου "Οἰκουμενικός". Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ἤδη τὸ 518 κληρικοὶ καὶ μοναχοὶ τοῦ πατριαρχείου Ἀντιοχείας προσφώνησαν τὸν μὲν πάπα Ὁρμίσδα (514-523) μὲ τὴ διατύπωσι: "*sanctissimo et beatissimo universae orbis terrae patriarchae...*" (Mansi, VIII, 425), τὸν δὲ ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Ἰωάννη Β' (518-520) ὡς "Οἰκουμενικὸν πατριάρχην" (Mansi, VIII, 1038). Ὁ τίτλος τοῦ "Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου" ἀποδόθηκε στοὺς ἀρχιεπισκόπους Κπόλεως Ἰωάννη Β' (518-520), Ἐπιφάνιο (520-535), Ἀνθίμο (535-536) καὶ Μηνᾶ (536-552) στὴ μεγάλη Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (536), μὲ τὴν ὁποία συνδέθηκαν ὁ πάπας Ἀγαπητός καὶ ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων, χωρὶς νὰ διατυπωθῇ ὁποιαδήποτε ἐπιφύλαξι ἢ ἔνστασι γιὰ τὴν χρησιμοποίησι τοῦ ἐντυπωσιακοῦ πράγματι τίτλου (Mansi, VIII, 425, 895, 926, 935, 1038, 1058, 1059). Ἡ ἀσπασία στῃ λοιπὸν ἀπόδοσι τοῦ τίτλου στοὺς ἀρχιεπισκόπους τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης, μέσα

στά πλαίσια τῶν ἐπίσημων συνοδικῶν διαδικασιῶν, ὑποδηλώνει τήν κανονική σύνδεσή του μέ τό ἐξαιρετικό κανονικό προνόμιο τοῦ "πρώτου θρόνου", στό ὁποῖο ἀπό κοινοῦ καί ἰσότημα συμμετεῖχαν οἱ θρόνοι τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης. Ἡ ἐπίσημη αὐτή ἐκκλησιαστική καθιέρωση τοῦ τίτλου διευκόλυνε καί τή χρησιμοποίησή του σέ ἐπίσημα αὐτοκρατορικά διατάγματα ἢ ἐγγράφα τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' (527-565), εἶναι δέ πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ τίτλος "Οἰκουμενικός πατριάρχης" ἀποδόθηκε ἐπανειλημμένως στόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως σέ πολλά νομοθετικά του διατάγματα (Νεαραί 3, 5, 6, 16, 55, 56, 57 κ.λπ.).

Ἡ ἐξέλιξη τοῦ τίτλου "Οἰκουμενικός", ὅπως παρουσιάζεται στίς πηγές, ὑποδηλώνει θεωρητικά ὅτι ἡ ἀπόδοσή του στούς θρόνους τόσο τῆς Πρεσβυτέρας, ὅσο καί τῆς Νέας Ρώμης δέν ἀπέκλειε τή συγχρονική χρησιμοποίησή του καί ἀπό τούς δύο θρόνους. Πράγματι, ἡ πιθανή ἐπίσημη χρησιμοποίησή του ἀπό τούς ἀρχιεπισκόπους Ρώμης καί Κπόλεως δέν θά προσέφερε περισσότερα ἀπό ὅσα μία ἀπλή ἀποδοχή του κατά τήν ἐπίσημη ἀπόδοσή του πρὸς αὐτούς ἀπό ἄλλους ἱεράρχες, κληρικούς καί μοναχοὺς. Καί οἱ δύο μορφές χρήσεως ἐξέφραζαν τήν ἴδια ἐκκλησιαστική συνείδηση. Ἐν τούτοις, ἡ μονομερὴς διεκδίκησή του θά ἐρμηνευόταν ὡς ἔκφραση πνεύματος ὑπερηφάνειας ἢ καί φιλαρχίας, γι' αὐτό καί δέν ἐκδηλώθηκαν ἄμεσα ἀνάλογες τάσεις. Ἀρκοῦσε ἡ καθιέρωση τοῦ τίτλου στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση. Ἀλλωστε, ὑπῆρχε πάντοτε ὁ κίνδυνος παρανοήσεως τοῦ πνεύματος τοῦ τίτλου αὐτοῦ στή Δύση, ἡ ὁποία συνέχεε συνήθως τήν ἔννοια τῆς "τιμῆς" καί τήν ἔννοια τῆς "ἐξουσίας" στή χρήση τῶν ἐκκλησιαστικῶν τίτλων. Αὐτό ἐπιβεβαιώθηκε καί κατά τή διαμάχη τοῦ πάπα Γρηγορίου Α' (590-604) πρὸς τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Δ' τόν Νηστευτή (585-595) γιά τή χρήση ἀπό τόν δεύτερο τοῦ τίτλου "Οἰκουμενικός". Ἐρέθισμα γιά τή διαμάχη αὐτή ὑπῆρξε ἡ ἐπίσημη χρησιμοποίηση ἀπό τόν πατριάρχη Ἰωάννη Δ' τοῦ τίτλου "Οἰκουμενικός" κατά τήν ὑπογραφή τῶν ἀποφάσεων Ἐνδημούσας συνόδου στήν Κπολη. Ὁ πάπας Πελάγιος Β' (578-590) καταδίκασε ἄμεσα τή χρησιμοποίηση τοῦ "ὑπερήφανου" τίτλου στήν ὑπογραφή τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων (episcopum universales se subscribere). Ὁ διάδοχός του Γρηγόριος Α' μέ σειρά ἐπιστολῶν πρὸς τόν αὐτοκράτορα, τόν πατριάρχη Κπόλεως καί τούς ἄλλους πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς ἀξίωσε τήν ἐγκατάλειψη τοῦ "ὑπερήφανου" καί "φιλόδοξου" αὐτοῦ τίτλου, ὁ ὁποῖος θά ὑποβάθμιζε τό κύρος τῶν ἄλλων πατριαρχῶν καί θά κλόνιζε τήν εἰρήνη τῆς Ἐκκλησίας (PL 77, 738 κέξ.). Ἡ προσεκτική ὁμως μελέτη τῶν σπουδαίων αὐτῶν κειμένων φανερῶνει ὅτι ὁ πάπας Γρηγόριος ὄχι μόνο παραθεωροῦσε τήν ἱστορία τοῦ τίτλου στήν Ἀνατολή, ἀλλά καί τόν ἀξιολογοῦσε μέ κριτήριό τή δυτική σύνδεση "τιμῆς" καί "δικαιοδοσίας" στή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τήν ὁποία βεβαίως ἀπέφυγε συστηματικά νά χρησιμοποίησιν

στis ἐπιστολές του γιά τό ὅλο ζήτημα. Προτίμησε τόν ταπεινόφρονα τίτλο "servus servorum Dei" ὑπό τήν ἔννοια προφανῶς τῶν κυριακῶν λόγων: "Ὅς ἐάν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος, ἔσται ὑμῶν δούλος" (Ματθ. 20, 27). Ὡστόσο, ἡ χρησιμοποίηση τοῦ τίτλου στήν ὑπογραφή τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων ἦταν κάτι τό νέο, ἀλλά τό νέο αὐτό δέν ἀλλοίωνε καί τό περιεχόμενό του, τό ὁποῖο ἀπέρρεε ἀπό τό ἐξαιρετικό προνόμιο τοῦ "Πρώτου θρόνου". Πράγματι, ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Δ', ἀπορρίπτοντας τίς κατηγορίες γιά φιλοδοξία καί ὑπερηφάνεια τοῦ πατριάρχη Κπόλεως ἢ γιά μείωση τῶν ἄλλων πατριαρχῶν, ὑπέδειξε ὅτι τόν τίτλο αὐτό εἶχε δικαίωμα νά τόν χρησιμοποίησῃ καί ὁ παπικός θρόνος, προφανῶς μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι οἱ θρόνοι τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης συμμετεῖχαν ἀπό κοινοῦ καί ἰσότημα στήν ἴδια τιμή τοῦ "Πρώτου θρόνου".

Εἶναι ὅπωςδήποτε σαφές ἡ διαφορετική προσέγγιση, ἐρμηνεία καί ἀξιολόγηση τοῦ τίτλου "Οἰκουμενικός" στήν Ἀνατολή καί στή Δύση, ἀφοῦ ἦταν διαφορετική καί ἡ κατανόηση τοῦ περιεχομένου τῆς κανονικῆς ἔννοιας "Πρῶτος θρόνος" (*prima sedes*). Κατά τήν ἐρμηνεία τῆς Ἀνατολῆς τό "πρωτεῖο" ἀπέρρεε ἀπό τά κανονικά "πρεσβεῖα τιμῆς" τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, γι' αὐτό καί τό "πρωτεῖο" αὐτό ἀφ' ἑνός μὲν ἦταν μόνο "πρωτεῖο τιμῆς" καί ὄχι "πρωτεῖο ἐξουσίας", ἀφ' ἑτέρου δέ ἀναφερόταν μόνο στή σχέση τοῦ "πρώτου" πρὸς τοὺς λοιποὺς πατριάρχες καί ὄχι βεβαίως στή σχέση τοῦ "πρώτου" πρὸς τό ὅλο σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας. Ἦταν δηλαδή "πρωτεῖο" εὐθύνης καί διακονίας γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη, ὁ δέ τίτλος "Οἰκουμενικός" περιέγραφε ἀπλῶς τήν οἰκουμενικότητα τῆς εὐθύνης καί τῆς διακονίας αὐτῆς τοῦ "πρώτου θρόνου". Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως δέν εἶχε λόγο νά παραιτηθῇ ἀπὸ τόν τίτλο, τόν ὁποῖο ἄλλωστε δέν ἀπέρριπτε καί γιά τόν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης. Ἡ κοινὴ συμμετοχὴ τῶν θρόνων Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης στὰ ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ "Πρώτου θρόνου" δέν μείωνε τήν οἰκουμενικότητα τῆς εὐθύνης τοῦ κάθε θρόνου γιά τήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως, ἀλλὰ καί δέν καταργοῦσε τὴ διοικητικὴ διάκριση Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ εὐρεία αὐτὴ εὐθύνη τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως γιά τήν ἀνά τήν οἰκουμένη Ἐκκλησία γινόταν συνεχῶς βαρύτερη μετὰ τήν πτώση τοῦ δυτικοῦ Κράτους (476), εἰδικότερα δέ μετὰ τήν ἐπέκταση τῆς ἀραβικῆς κυριαρχίας στὰ πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τόν Ζ' αἰῶνα. Ἡ εὐθύνη αὐτὴ ἐκφραζόταν πλέον καί στὴ σύγκληση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, στis ὁποῖες, ὅπως θά δοῦμε, οἱ θρόνοι τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης ἔπρεπε νά εἶναι "συνεργοί", οἱ δέ ἄλλοι ἐμπερίστατοι πατριαρχικοὶ θρόνοι τῆς Ἀνατολῆς ἀπλῶς "συμφρονούντες", συμφώνως πρὸς τὰ κριτήρια τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787). Ἐν τούτοις, ὁ ἀνταγωνισμὸς τῶν δύο θρόνων κατέστη ἰδιαίτερα ὀξύς μετὰ τό πέρας τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου

(727-843), κατά την οποία ο παπικός θρόνος αντιμετώπισθηκε μέ εχθρικό πνεῦμα από τούς εικονομάχους αυτοκράτορες καί αναζήτησε στούς ἡγεμόνες τῶν Φράγκων τόν νέο πολιτικό του προστάτη στή Δύση. Ἡ κατάρρευση τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας ὑπό τά πλήγματα τῶν Λογγοβάρδων κατά τήν ἴδια περίοδο καί ἡ ἐκδικητική ἀπόσπαση ἀπό τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου τῶν ἐπαρχιῶν τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Ν. Ἰταλίας (732-733) ἐπιτάχυναν τόσο τήν ἀποσύνδεση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τό Βυζάντιο, ὅσο καί τή συστηματικότερη ἀνάπτυξη τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου μέ τήν ἀξιοποίηση τῶν χαλκευμένων κειμένων τῶν *ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων* καί τῆς *ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεᾶς*.

4. Τό παπικό πρωτεῖο

Ὁ ὅρος "παπικό πρωτεῖο" ἔχει φορτισθῇ ἱστορικά μέ μία σύγχυση μεταξύ ἀφ' ἑνός μὲν τοῦ παραδεκτοῦ κανονικοῦ περιεχομένου στόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν ("πρῶτος θρόνος", *prima sedes*), ἀφ' ἑτέρου δέ τῶν μεταγενεστέρων ἐκκλησιολογικῶν παρεκκλίσεων γιά τή διεκδίκηση τῆς ἀναγνωρίσεώς του ὡς θεσμοῦ θείου δικαίου στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύγχυση μεταξύ τῶν δύο θεσμικῶν ἐκφράσεων τοῦ παπικοῦ πρωτείου εἶναι μεγάλη καί σέ εἰδικούς ἀκόμη ἐρευνητές, οἱ ὅποιοι χρησιμοποιοῦν μαρτυρίες τῶν τεσσάρων πρώτων αἰώνων περί τίς διοικητικές διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά νά ὑποστηρίξουν ἢ καί νά ἀπορρίψουν τή θεμελίωσή του ὡς θεσμοῦ θείου δικαίου. Οἱ διοικητικές διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὅπως καί κάθε ἄλλου θρόνου, εἶναι κανονικοῦ χαρακτήρα καί δέν συνεπάγονται τήν ἐκκλησιολογική θεμελίωση τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τά πρώτα ἴχνη τῆς ὁποίας ἐμφανίσθηκαν γιά πρώτη φορά ἀπό τόν παπικό ἀντιπρόσωπο Φίλιππο στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431). Σύμφωνα μέ τή θεωρία αὐτή, ὁ ἀποστολος Πέτρος παρέλαβε αὐτός μόνος ἀπό τόν Κύριο τό πλήρωμα τῆς ἀποστολικῆς ἐξουσίας, τήν ὁποία αὐτός καί ὄχι ὁ Κύριος μετέδωσε σέ ὅλους τούς ἄλλους ἀποστόλους. Συνεπῶς, ὁ ἀποστολος Πέτρος ἐνήργησε ὡς ἐνδιάμεσος μεταξύ Κυρίου καί τῶν ἀποστόλων, οἱ ὅποιοι ἔλαβαν βεβαίως ὅ,τι ἔλαβε καί ὁ Πέτρος, ἀλλά ὄχι ὅπως ὁ Πέτρος, ἥτοι κατ'εὐθείαν ἀπό τόν Κύριο. Ἡ ἰδιαιτερότητα αὐτή τοῦ "λειτουργήματος τοῦ Πέτρου" (*officium Petri*) στόν χορό τῶν ἀποστόλων εἶχε τεράστιες προεκτάσεις στήν ἀξιολόγηση τῶν σχέσεων Πέτρου καί λοιπῶν ἀποστόλων, οἱ ὅποιοι ὅ,τι εἶχαν τό ἔλαβαν ἀπό τόν Πέτρο καί κατὰ συνέπειαν ὅλοι μαζί δέν εἶχαν κάτι περισσότερο ἀπό τόν Πέτρο. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης στή θεωρία αὐτή προβάλλεται ὄχι πλέον μόνο ὡς κανονικός διάδοχος στόν θρόνο ἢ στήν καθέδρα τοῦ Πέτρου (*cathedra Petri*), τό ὁποῖο θά ἦταν μία

παραδεκτή άξίωση στην κανονική παράδοση της Έκκλησίας, αλλά και ως μία μυστική προέκταση της αύθεντίας του Πέτρου, ήτοι του λειτουργήματος του Πέτρου, στη ζωή της Έκκλησίας, ήτοι ως μία μυστική προέκταση της "ζώσης" και "δρώσης" παρουσίας του Πέτρου στο πρόσωπο του κάθε πάπα. Ο successor Petri δηλαδή είναι όχι μόνο vicarius Petri, αλλά και Petrus ipse, άφου δαιωνίζει στην Έκκλησία τό "λειτουργήμα του Πέτρου" (officium Petri) και ενεργεί στην Έκκλησία ως "άλλος Πέτρος" (alter Petrus) ή και ως ό "ίδιος ό Πέτρος" (Petrus ipse). Η διπολική αυτή εξέλιξη της θεωρίας του παπικού πρωτείου (Πέτρος-πάπας), ή όποία ήταν άγνωστη και στη Ρώμη μέχρι την Γ΄ Οικουμενική σύνοδο (431), αναπτύχθηκε σταδιακά μετά την κατάρρευση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους (476) με την παρερμηνεία στοιχείων της προγενέστερης κανονικής παραδόσεως και πράξεως και με τή σαφή τάση έκκλησιολογικής της θεμελιώσεως. Τίς μεταγενέστερες αυτές παρεκκλίσεις και όχι βεβαίως τίς διοικητικές διεκδικήσεις του παπικού θρόνου άποδοκίμασε πάντοτε ή Έκκλησία ως έκκλησιολογική έκτροπή.

Ο παπικός θρόνος χρησιμοποίησε κατ'άρχήν την Πετρείο άποστολικότητα της έκκλησίας της Ρώμης κυρίως για τή διεκδίκηση διοικητικής δικαιοδοσίας κατά τον Δ΄ και τό πρώτο ήμισυ του Ε΄ αιώνα, δέν μπόρεσε δέ νά άγνοήσει την ταχύτατη ανάπτυξη του έκκλησιαστικού κύρους ή τίς διοικητικές διεκδικήσεις του θρόνου της Νέας Ρώμης επί τών διοικήσεων Άσίας, Πόντου, Θράκης και Ά. Ίλλυρικού. Σέ άπόλυτη συνάφεια προς τίς γενικές αυτές διεκδικήσεις τών θρόνων, οι όποιοι είχαν τιμηθή με κανονικώς κατοχυρωμένα πρεσβεΐα τιμής, ό παπικός θρόνος προέβαλε για πρώτη φορά επί Βονιφατίου Α΄ (418-422) και όχι βεβαίως επί Δαμάσου (366-384), την ιδέα της Πετρείου άποστολικότητας τών θρόνων Ρώμης, Άλεξανδρείας και Άντιοχείας ως διοικητική άρχή άφ'ένός μέν για νά αποκρούση τό διάταγμα του αυτοκράτορα Θεοδοσίου Β΄, τό όποιο απέδιδε ευρύτατη διοικητική δικαιοδοσία στον θρόνο της Κπόλεως επί του Ά. Ίλλυρικού, άφ'έτέρου δέ για νά καθιερώση την Πετρείο άποστολικότητα ως τή μόνη διοικητική άρχή για τή διεκδίκηση όποιασδήποτε ύπερμητροπολιτικής δικαιοδοσίας. Ο διοικητικός αυτός χαρακτήρας του παπικού πρωτείου, στηριζόμενος κυρίως στην άρχή της Πετρείου άποστολικότητας, δέν άποτελούσε κατ'άρχήν επικίνδυνη διαφοροποίηση έναντι τών κανονικων κριτηριων. Άλλωστε, τά κριτήρια της άποστολικότητας εφαρμόζοντο και στην Άνατολή κυρίως από τούς θρόνους Άλεξανδρείας και Άντιοχείας, όπως λ.χ. στη διαμάχη μεταξύ Διοσκόρου Άλεξανδρείας και Θεωδωρήτου Κύρου, γι'αυτό και θά ήταν προβληματική ή δυνατότητα θεμελιώσεως του παπικού πρωτείου μόνο στην ιδέα της Πετρείου άποστολικότητας τών τριων θρόνων. Η ισότιμη συμμετοχή και τών τριων θρόνων στην ίδια πηγή της έξαιρετικής αύθεντίας, όπως τουλάχιστον

προβλήθηκε από τούς Βονιφάτιο Α' (418-422) και Λέοντα Α' (440-461), δέν εξασφάλιζε τά αναγκαῖα στοιχεῖα μιᾶς οὐσιαστικῆς ὑπεροχῆς τῆς αὐθεντίας τοῦ παπικοῦ θρόνου ἔναντι τῶν δύο ἄλλων Πετρείων θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Μὲ αὐτὴν προβαλλόταν κυρίως ἡ παραδοσιακὴ σχέση τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων πρὸς τὴν τοπικὴ ἐκκλησίᾳ τῆς Ρώμης, ὅπως ἄλλωστε καὶ στὴν Ἀνατολὴ προβαλλόταν συνήθως ἡ σχέση τῶν ἀποστολικῶν θρόνων πρὸς τούς κατὰ τὴν παράδοση ἰδρυτές τους ἀποστόλους. Ἡ προβολὴ τῆς ιδέας αὐτῆς συνδεόταν, κατὰ πάγια ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, πρὸς τὴ νόμιμη ἐπιθυμία δηλώσεως τῆς ἀποστολικῆς προελεύσεως τῆς σωζόμενης ἀποστολικῆς πίστεως στίς τοπικὲς αὐτὲς ἐκκλησίες. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ εἶναι δυνατόν νά ἐξηγηθῇ τὸ γεγονὸς ὅτι τόσο ὁ Βονιφάτιος Α', ὅσο καὶ ὁ Λέων Α' ὑποστήριζαν τὴν Πέτρειο ἀποστολικότητα ὄχι μόνο τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ τοῦ θρόνου Ἀλεξανδρείας, καίτοι οὐδέποτε μετέβη ἢ ἐκήρυξε σὲ αὐτόν ὁ ἴδιος ὁ ἀπόστολος Πέτρος. Στηριζόμενοι στὴν παράδοση, κατὰ τὴν ὁποία ὁ ἰδρυτὴς τῆς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας εὐαγγελιστὴς Μάρκος ἦταν μαθητὴς καὶ ἐρμηνευτὴς τοῦ κηρύγματος τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, ἐδέχοντο τὴν Πέτρειο ἀποστολικότητα τοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ ἐκκλησία αὐτὴ διέσωζε καὶ ἐβίωνε τὸ αὐθεντικὸ κήρυγμα τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, τὸ ὁποῖο κληροδοτήθηκε σὲ αὐτὴν διὰ τοῦ εὐαγγελιστῆ Μάρκου καὶ βιώνονταν συγχρόνως ἀπὸ τίς ἐκκλησίες Ρώμης καὶ Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἰδρυθῇ εὐθέως ἀπὸ τὸν ἀπόστολο Πέτρο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 111-160).

Ἡ ιδέα τῆς Πετρείου ἀποστολικότητας τῶν τριῶν αὐτῶν θρόνων εἰσαγόταν λοιπὸν ὡς ἡ μόνη παραδεκτὴ διοικητικὴ ἀρχὴ καὶ ἐχρησιμοποιεῖτο κατὰ κανόνα γιὰ τὴ θεμελίωση κάθε διεκδικήσεως διοικητικῆς δικαιοδοσίας. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τίς ἐπινοηθεῖσες στὴ Ρώμην νοθεῖες τοῦ κανόνα 6τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, τὸν ὁποῖο ἀνέγνωσαν νοθευμένο στὴν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι γιὰ νά ἀντικρούσουν τόσο τὴν κανονικὴ βᾶση τοῦ 28 κανόνα, ὅσο καὶ τὴ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου Κπόλεως στίς διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καὶ Θράκης: "*Ἡ ἐκκλησία Ρώμης πάντοτε ἔσχεν τὰ πρωτεῖα.*" *Ἐχει τοιγαροῦν καὶ ἡ Αἴγυπτος, ὥστε τὸν ἐπίσκοπον Ἀλεξανδρείας πάντων ἔχει τὴν ἐξουσίαν, ἐπειδὴ καὶ τῷ Ρώμης ἐπισκόπῳ τοῦτο σὺνηθές ἐστιν, ὁμοίως καὶ κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν.* *<Εἴ τις δὲ παρὰ ταύτην τῶν μητροπολιτῶν τὴν γνώμην ἐπισκοπῶν κατασταθῇ, ἐπειδὴ τοῦτο ὥρισεν ἡ ἁγία σύνοδος>* καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρωτεῖα σωζέσθω ταῖς ἐκκλησίαις..." (E. Schwartz, ACO, II, 1, 3,95). Οἱ ἐπισημαινόμενες νοθεύσεις τοῦ κανόνα ἀποδεικνύουν πλήρως τὸν ἀποδιδόμενον μέχρι τὴν Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο σαφὴ διοικητικὸ χαρακτήρα τῶν διεκδικούμενων "πρωτείων" μὲ τὴν Πέτρειο ἀποστολικότητα σὲ μόνους τούς θρόνους Ρώμης, Ἀλεξανδρείας

καί Ἀντιοχείας. Ἡ ἀλλαγὴ τοῦ ὑπάρχοντος στό αὐθεντικό κείμενο τοῦ κανόνα ὅρου "πρεσβεΐα" μέ τόν ὅρο "πρωτεΐα" ὑποδηλώνει ἐπίσης τόν διοικητικό χαρακτήρα τοῦ διεκδικούμενου παπικοῦ πρωτείου μέχρι τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο, τό ὁποῖο ὁμως ταυτιζόταν κατὰ περιεχόμενο πρὸς τὰ ἀντίστοιχα πρωτεΐα τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ἡ ἀρχή αὐτή τῆς Πετρείου ἀποστολικότητος τῶν τριῶν θρόνων, ἡ ὁποία στρεφόταν σαφῶς ἐναντίον τῶν πρεσβεΐων καί τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, χρησιμοποιοῦντο συστηματικότερα ἀπό τόν πάπα Ρώμης Λέοντα Α΄. Στήν ἀλληλογραφία του μέ τόν αὐτοκράτορα Μαρκιανό (Epist., 104, 111, 115, 126, 130, 137. E. Schwartz, ACO, II, 4, 55-57, 62-64, 67-68, 81-82, 83-84, 89-90), τήν Πουλχερία (Epist., 105, 112, 116. E. Schwartz, ACO, II, 4, 57-59, 64-65, 68-69), τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἀνατόλιο (Epist., 106, 135, 146. E. Schwartz, ACO, II, 4, 59-62, 88-89, 96-97), τή Σύνοδο (Epist., 114. E. Schwartz, ACO, II, 4, 70-71), τόν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Προτέριο (Epist., 129. E. Schwartz, ACO, II, 4, 70-71), τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Μάξιμο (Epist., 119. E. Schwartz, ACO, II, 4, 72-75) καί τόν παπικό ἀποκρισιάρχη στήν Ἀνατολή ἐπίσκοπο Κῶ Ἰουλιανό (Epist., 107, 109, 113, 117, 127, 131, 140, 144. E. Schwartz, ACO, II, 4, 62, 65-68, 69-70, 82-83, 87, 93-94, 137-138, 138), ἀποκρούεται ὁ 28 κανόνας, τὰ ἐξαιρετικά πρεσβεΐα καί ἡ κανονικότητα τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου Κπόλεως. Μόνο οἱ θρόνοι Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖοι διέθεταν Πέτρειο ἀποστολικότητα, μποροῦσαν νά διεκδικήσουν πρεσβεΐα τιμῆς καί ὑπερμητροπολιτική διοικητική δικαιοδοσία, ἐνῶ ἡ πολιτική σπουδαιότητα τῆς Νέας Ρώμης δέν μποροῦσε νά χρησιμοποιηθῇ ὡς κανονικό κριτήριο γιά ἀνάλογες διεκδικήσεις.

Ἐν τούτοις, ὁ συνδυασμός τῆς ιδέας τῆς Πετρείου ἀποστολικότητος μέ τό νοθευμένο περιεχόμενο τοῦ 6 κανόνα τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπό τόν πάπα Λέοντα Α΄ δέν βρισκόταν ἀκόμη στόν κύριο ἄξονα τῆς διαμορφώσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Πράγματι, ἡ ιδέα τῆς Πετρείου ἀποστολικότητος τῶν τριῶν θρόνων (Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας) χρησιμοποιήθηκε μόνο στήν πολεμική ἐναντίον τῶν διεκδικήσεων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί εἶναι προδρομική θεωρία σέ σχέση πρὸς τή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Παράλληλα ὁμως πρὸς τήν ιδέα αὐτή ἀναπτυσσόταν στή Δύση ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰῶνα καί μία ἄλλη παράδοση, ἡ ὁποία ἔτεινε νά προσδιορίσῃ μία βαθύτερη σχέση τοῦ ἐκάστοτε πάπα Ρώμης πρὸς τόν κορυφαῖο τῶν ἀποστόλων Πέτρο. Στήν παράδοση αὐτή ὁ ἐκάστοτε ἐπίσκοπος Ρώμης ἦταν πλέον ὄχι μόνο ὁ κανονικός διάδοχος τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στόν θρόνο τῆς Ρώμης (cathedra Petri), ὅπως τόνιζε ἡ ιδέα τῆς Πετρείου ἀποστολικότητος τῶν θρόνων Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, ἀλλά ἦταν συγχρόνως καί

ὁ ἄμεσος φορέας τῆς αὐθεντίας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, ἦτοι ὁ τοποτηρητής καὶ ὁ ἀντιπρόσωπός του στήν Ἐκκλησία (vicarius Petri). Ἡ ἰδέα αὕτη δέν ἐξαντλεῖτο πλέον στήν ἀπλή ἔννοια τῆς κανονικῆς διαδοχῆς ἢ τῆς ἐξαιρετικῆς εὐθύνῃς γιά τή διαφύλαξη τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ἀλλά ἀναπτυσσόταν καί πρὸς τήν κατεύθυνση μιᾶς περιεργῆς μυστικῆς καί προσωπικῆς σχέσεως μεταξύ πάπα καί Πέτρου, μέ τήν ὁποία ὁ ἐκάστοτε πάπας Ρώμης καθίστατο ἡ "ζῶσα" καί "δρῶσα" παρουσία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν Ἐκκλησία. Ἡ ἀναζήτηση τῆς μυστικῆς αὐτῆς σχέσεως μεταξύ πάπα καί Πέτρου ὑπῆρξε ἡ βάση τῆς μεταγενέστερης θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου καί ὄχι βεβαίως ἡ ἀρχική θεωρία γιά τήν Πέτρειο ἀποστολικότητα τῶν θρόνων Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς παραδόσεως αὐτῆς ἐμφανίσθηκε στό προσκήνιο γιά πρώτη φορά στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431) μέ τή δήλωση τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου Φίλιππου, ὅτι ὁ "Πέτρος, ὁ ἑξαρχος καί κεφαλή τῶν ἀποστόλων... ἕως τοῦ νῦν καί αἰεὶ ἐν τοῖς ἑαυτοῦ διαδόχοις καί ζῇ καί δικάζει" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 60). Ἡ συνδυασμένη λοιπὸν ἀξιοποίηση καί τῶν δύο παραδόσεων περὶ τοῦ περιεχομένου τοῦ παπικοῦ πρωτείου δέν ἦταν ἀκόμη ἀναγκαία, ἀλλά ἐγινε ἀπὸ τὸν πάπα Γελάσιο Α' (492-496) κατὰ τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519), ἀφοῦ κατὰ τήν περίοδο αὕτη:

Πρῶτον, προβλήθηκε κατὰ τρόπο ἀποκλειστικό ἡ ἄμεση Πέτρειος ἀποστολικότητα μόνο τοῦ παπικοῦ θρόνου (cathedra Petri), ἐνῶ οἱ θρόνοι Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας θεωρήθηκαν ὅτι εἶχαν πλέον μόνο ἔμμεση Πέτρειο ἀποστολικότητα, ἦτοι διὰ τοῦ Μάρκου καί διὰ τοῦ Ἰγνατίου ἀντίστοιχα (E. Schwartz, ACO, IV, 13).

Δεύτερον, ὁ παπικός θρόνος, ὡς ἡ Καθέδρα τοῦ Πέτρου, ἔχει τό πλήρωμα τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας (plenitudo potestatis) καί εἶναι ἡ ὑπέρτατη ἐκκλησιαστική αὐθεντία, ἡ ὁποία κρίνει τελεσιδίκως καί ἀνεκκλήτως ὅλες τίς διαμφισβητούμενες ὑποθέσεις σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία (sola sedis apostolicæ auctoritate).

Τρίτον, οἱ ἀποφάσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν ὑπόκεινται στήν κρίση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀφοῦ καί οἱ Οἰκουμενικὲς σύνοδοι τότε μόνο ἔχουν κανονικὴ ἰσχὺ, ὅταν κυρώνονται ἀπὸ τὸν παπικό θρόνο: "unamquamque synodum sua auctoritate confirmat et continuata moderatione custodit, pro suo scilicet principatu, quem beatus Petrus apostolus Domini voce perceptum, Ecclesia nihilominus subsequente et tenet et retinet" (PL 59, 63).

Τέταρτον, ὁ παπικός θρόνος μπορεῖ μέ τήν ἐξαιρετικὴ αὐθεντία του νά κρίνῃ τοὺς πάντες στήν Ἐκκλησία, ὁ ἴδιος ὅμως δέν κρίνεται ἀπὸ κανένα: "ac per hoc illam de tote Ecclesia judicare, ipsam ad nullius commcare iudicium, nec de eius nuquam praeceperunt iudicio iudicari,

sententiamque illius constituerunt non oportere dissolvi, cuius potius decreta sequenda mandatur" (PL 59, 28) κ.λπ.

Πέμπτον, ὁ πάπας, ὡς ἐπίσκοπος τῆς πρώτης καθέδρας (prima sedes), κρίνει ὅλους τοὺς ἄλλους πατριάρχες τῆς Ἐκκλησίας καὶ κανεῖς δέν δύναται νά ἀρνηθῇ τὴν κρίση του: "primae tamen sedis cognitionem fas non habuit refretandi..." (PL 59, 65).

Οἱ βασικές αὐτές θέσεις τοῦ πάπα Γελασίου Α', οἱ ὁποῖες παρουσιάζονται ἀνεπτυγμένες στίς ἐπιστολές του, προέβαλαν τὸν πρῶτο πυρῆνα τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου καὶ προκάλεσαν τὴ σθεναρὴ ἀντίδραση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖοι ἀντιπαρέθεσαν στίς ἀξιώσεις αὐτές τὴν αὐθεντία τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 111-160). Ἐν τούτοις, ἡ ἐμμονή στὴ βασικὴ ιδέα τῆς ζώσης καὶ δράσης παρουσίας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου σέ κάθε πάπα (vicarius Petri → Petrus ipse → vicarius Christi) καὶ οἱ προεκτάσεις τῆς ιδέας αὐτῆς στὸν καθ' ὅλου ἐκκλησιαστικὸ βίον, ὅπως αὐτές προβλήθηκαν ἀπὸ τὸν Γελάσιο, διαμόρφωσαν τὴν ὑποδομὴ καὶ τὸ κύριο περιεχόμενο τῆς θεωρίας περὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἡ ὁποία διατυπώθηκε ἐπισήμως καὶ στὸν Λίβελλο τοῦ πάπα Ὁρμίσδα (Formula Hormisdæ) κατὰ τὴν ἄρση τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (519). Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ πάπας Νικόλαος Α' (858-867) ἐπανῆλθε στὴν ἐπιχειρηματολογία τοῦ Γελασίου κατὰ τὴ σύγκρουσή του μέ τὸν ἱ. Φώτιο, τὸ δέ κείμενο τοῦ παπικοῦ Λιβέλλου, τὸ ὁποῖο κλήθηκαν νά ὑπογράψουν οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς στὴν παπόφιλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870), ἦταν κατὰ βάση τὸ ἴδιο κείμενο πρὸς τὴ Formula Hormisdæ. Ἡ θεωρία, λοιπόν, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε στὴ Δύση περὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου στηρίχθηκε σέ δύο κανονικὲς ἀρχές, ἥτοι στὴν ἀρχὴ τῆς ἀποστολικότητος τῶν θρόνων καὶ στὴν ἀρχὴ τῶν πρεσβείων τιμῆς. Ἐνῶ ὁμως τὰ πρεσβεῖα τιμῆς χρησιμοποιήθηκαν στὴν ἀρχὴ κυρίως γιὰ τὴ διεκδίκηση διοικητικῆς δικαιοδοσίας ἐπὶ θεμάτων κρίσεως τῶν ἐπισκόπων (causae majores) καὶ μόλις μετὰ τὸ 513 ἐπὶ θεμάτων χειροτονίας (pallium), ἀντιθέτως ἡ Πέτρειος ἀποστολικότητα, ἡ ὁποία ὑπηρετοῦσε τὴν κανονικὴ θεμελίωση τῶν πρεσβείων τιμῆς καὶ τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων, ἐξελίχθηκε σέ θεολογικὴ καὶ ἐκκλησιολογικὴ θεωρία διαιωνίσεως στὴν Ἐκκλησία διὰ τοῦ ἐκάστοτε πάπα τῆς παρερμηνευόμενης αὐθεντίας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στὸν χορὸ τῶν ἀποστόλων. Ὅπως δηλαδὴ στὸν χορὸ τῶν ἀποστόλων ὑπῆρχε μὲν similitudo honoris, ἀλλὰ ὄχι καὶ ἡ similitudo potestatis, ἀφοῦ ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς εἰσήγαγε discretio potestatis καὶ κατέστησε τὸν ἀπόστολο Πέτρο πηγὴ ὅλων τῶν χαρισμάτων στὴν Ἐκκλησία (Λέοντος Α', Epistolae. PL 54, 676), ἔτσι καὶ ὁ πάπας, ἀφοῦ ἐνσαρκώνει κατὰ τρόπο μυστικὸ τὸν ἀπόστολο Πέτρο (Petrus ipse), εἶναι φορέας τῆς θείᾳ δικαίᾳ αὐθεντίας τοῦ Πέτρου καὶ συνεχίζει τὸ

"λειτουργήματα τοῦ Πέτρου" (*officium Petri*) στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας.

Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη ὁ παπικός θεσμός διαμόρφωσε ἓνα ἰδιαίτερο τύπο πρωτείου στήν Ἐκκλησία, συμφώνως πρὸς τὸ ὁποῖο ὁ ἐκάστοτε πάπας εἶναι θεῖω δικαίω τὸ θεμέλιο τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἡ κεφαλὴ ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν (*caput ecclesiarum*) ὄχι βεβαίως μόνο μέ τὴν κανονική, ἀλλὰ καὶ μέ τὴν ἐκκλησιολογική ἔννοια τῶν ὄρων. Οἱ ἀνά τὴν οἰκουμένη δηλαδὴ ἐπίσκοποι μετέχουν ἀπλῶς στὸ πλήρωμα τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας διὰ τοῦ πάπα καὶ μόνο ἂν βρίσκονται σὲ κοινωνία μέ τὸν βικάριο τοῦ Πέτρου. Ὁ πάπας διασφαλίζει μέ τὴν αὐθεντία τοῦ Πέτρου, τὴν ὁποία ὁ ἴδιος διαχειρίζεται στήν Ἐκκλησία, τὴν ἐνότητα καὶ τὴν κοινωνία ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν στήν ὁρθή πίστη καὶ στήν ἀγάπη. Ὁ πάπας λοιπὸν μέ τὴν εἰσαγωγή μὲν ἀπὸ τὸ 513 τῆς πρακτικῆς τοῦ παλλίου (*pallium*) διεκδικοῦσε τὴν ἐπιβεβαίωση τῆς κοινωνίας τῶν ἐπισκόπων τῶν διαφόρων ἀνά τὴν οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν μέ τὴν καθέδρα τοῦ Πέτρου, ἐνῶ μέ τὴν ἀξίωση τοῦ κανονικοῦ προνομίου τοῦ ἐκκληίου διεκδικοῦσε τὸ ἀποκλειστικὸ δικαίωμα τῆς ἀνέκκλητης ἀποφάνσεως ἐπὶ ὅλων τῶν σοβαρῶν ὑποθέσεων (*causae majores*) τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν. Οἱ ἀποφάσεις του, ὡς προερχόμενες ἀμέσως ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν αὐθεντία τοῦ Πέτρου, δὲν κρίνονται ἀπὸ κανένα, οἱ δὲ Οἰκουμενικὲς σύνοδοι, οἱ ὁποῖες καθίστανται οἰκουμενικὲς μόνο μέ τὴν παπική ἐπικύρωση, δὲν μποροῦν νὰ ἀναθεωρήσουν παπικὲς ἀποφάσεις. Λόγω τῆς ἐξαιρετικῆς αὐτῆς αὐθεντίας του ὁ πάπας δὲν κρίνεται ἀπὸ κανένα (*a nemine iudicatur*), ἐνῶ ὁ ἴδιος ἔχει θεῖω δικαίω ἐξουσία νὰ κρίνῃ ὅλους τοὺς πατριάρχες, ἀρχιεπισκόπους καὶ ἐπισκόπους τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ τὸ παπικὸ πρωτεῖο ἀποκρούσθηκε πάντοτε ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς ὡς σοβαρότατη ἐκκλησιολογική καὶ κανονική παρέκκλιση, ἐνῶ ἔγιναν πάντοτε δεκτὰ τὰ ἐξαιρετικὰ προνόμια τοῦ παπικοῦ θρόνου στὸν κανονικὸ θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Στὸν θεσμό αὐτὸ τὰ μὲν πρεσβεῖα τιμῆς τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης ὡς ἀρχαιότερα κατατάσσοντο πρῶτα, ὁ δὲ πάπας Ρώμης ἐθεωρεῖτο ὡς "πρῶτος μεταξύ ἴσων" (*primus inter pares*) στήν τάξη τῶν πέντε πατριαρχῶν, καίτοι ὁ κανόνας 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπέδωσε στὸν θρόνο τῆς Νέας Ρώμης τὰ "ἴσα" πρεσβεῖα τιμῆς πρὸς τὸν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης.

5. Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν

Ὁ κανονικὸς θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, στήν ὁποία συμπεριλαμβανόταν ὡς πρῶτος κατὰ τὴν τάξη καὶ ὁ παπικός θρόνος, ἀποτελέσε τὸν συλλογικὸν τύπον τοῦ Πρώτου τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Στὸν κανονικὸν αὐτὸν θεσμό οἱ πέντε πατριάρχες συγκροτοῦν τὴν ἀνώτατη διοικητικὴ ἀρχή στήν Ἐκκλησία, τὸ "πεντακόρυφον κράτος" τῆς Ἐκκλησίας. Συμφώνως πρὸς τὴν κανονικὴν αὐτὴ διοικητικὴ ἀρχή, ἡ

ὅποια κατοχυρώθηκε μέ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων, μόνο οἱ θρόνοι, οἱ ὅποιοι τιμήθηκαν μέ ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς, ἀποτελοῦν τά πέντε ἐκκλησιαστικά κέντρα ἐνότητας καί κοινωνίας ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς οἰκουμένης στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Ἡ σύζευξη τῆς ὑπερδιοικητικῆς αὐθεντίας σέ ζητήματα πίστεως μέ τήν κανονική διοικητική εὐθύνη ἐπὶ τῶν πέντε πατριαρχικῶν περιφερειῶν διά τῶν πρεσβείων τιμῆς ὑπῆρξε ἡ βάση τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Οἱ πέντε πατριάρχες εἶναι ἴσοι μεταξύ τους, ἡ δέ τάση προκαθεδρίας δέν ὑποδηλώνει ἀντίστοιχη διαφοροποίηση ἐξουσίας. Ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης εἶναι "primus inter pares" ὄχι βεβαίως στό ὅλο σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά μόνο στήν τάξη τῶν πέντε πατριαρχῶν. Ὁ κάθε πατριάρχης πρέπει νά βρίσκεται σέ πλήρη ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ ὅλους τοὺς ἄλλους πατριάρχες. Πράγματι, μέ τίς Κοινωνικές ἢ Συνοδικές ἐπιστολές τῶν ἐκάστοτε ἐκλεγομένων πατριαρχῶν ἐνεργοποιεῖται ἡ κανονική διαδικασία τῆς βεβαιώσεως τῆς ἐνότητας καί τῆς κοινωνίας τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη, ἡ ὅποια αἰσθητοποιεῖται μέ τήν ἀναγραφή στά Δίπτυχα καί μέ τό ἐκκλησιαστικό Μνημόσυνο ὅλων τῶν ἐκλεγομένων πατριαρχῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Κανονικόν περιεχόμενον τῶν ἐκκλ. Διπτύχων, Ἀθῆναι 1979). Κάθε πατριαρχικός θρόνος δηλαδή δέν ἀποτελεῖ "κλειστή" ἐκκλησιαστική διοικητική μονάδα, ἀλλά ζεῖ ὑπὸ τήν ἰδίᾳ του κανονική κεφαλή σέ συνεχῆ κοινωνία καί ἐνότητα μέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων. Ἀντί λοιπόν τῆς μονοκεντρικῆς ἐκκλησιολογικῆς βάσεως, ἡ ὅποια προβαλλόταν ἐκκλησιαστικῶς μέ τό παπικό πρωτεῖο γιά τή διαφύλαξη τῆς ἐνότητας καί τῆς κοινωνίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἡ Ὁρθόδοξη Ἀνατολή ἐπέμεινε στήν κανονική παράδοση γιά τά πέντε ἐκκλησιαστικά κέντρα ἐνότητας καί κοινωνίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, τά ὅποια καθιερώθηκαν μέ τίς κανονικές ἀποφάσεις καί τήν πράξη τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ δήλωση, ἡ ὅποια ἔγινε ἀπό τόν φερόμενο ὡς ἐκπρόσωπο τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων σύγκελλο Ἡλία στή λεγόμενη παπόφιλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870): "Διά τοῦτο τὰς πατριαρχικάς κεφαλὰς ἐν τῷ κόσμῳ ἔθετο τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἵνα τὰ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ ἀναφυόμενα σκάνδαλα δι' αὐτῶν ἀφανίζωνται" (Mansi, XVI, 317-320). Μέ τό ἴδιο πνεῦμα στήν ἀνωτέρω σύνοδο ὁ πατρίκιος Βαάνης δήλωσε συναφῶς ὅτι ὁ Θεός θεμέλιωσε τήν Ἐκκλησία του στοὺς πέντε πατριαρχικούς θρόνους καί ὅτι εἶναι ἀστασίαστη ἡ ὁποιαδήποτε ἐκκλησιαστική ἀπόφαση λαμβάνεται ἀπό τίς πέντε αὐτές κεφαλές τῆς Ἐκκλησίας: "*posuit Deus Ecclesiam suam in quinque patriarchiis et definivit in evangelis suis, ut nunquam aliquando penitus decidam, eo quod capita ecclesiae sunt*" (Mansi, XVI, 140-141). Κατά τόν 21 κανόνα τῆς ἰδίας συνόδου οἱ προκαθήμενοι τῶν πέντε πατριαρχι-

κῶν θρόνων μέ τή χειροτονία τῶν μητροπολιτῶν ἢ μέ τήν ἀποστολή τοῦ παλλίου προσφέρουν τή βεβαιότητα τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας σέ ὅλους τοὺς ἐπισκόπους καί ἔχουν τό δικαίωμα νά τοὺς συγκαλοῦν σέ συνόδους ἢ καί νά τοὺς κρίνουν: "*universorum metropolitanorum que ab ipses per pallii dationem episcopaliis firmitatem accipiunt, habeant potestatem videlicet ad convocandum eos, urgente necessitate, ad synodalem conventum, vel etiam ad coercendum illos et corrigendum, cum fama eos super quibusdam delictis accusaverit*" (Mansi, XVI, 170-171).

Τά πατριαρχικά πρωτεῖα εἶναι ἀναμιφιβόλως ἐκκλησιαστικοῦ καί ὄχι θεοῦ δικαίου. Ὅπωςδήποτε ὁμως εἶναι μείζονος κύρους καί αὐθεντίας ἀπό τά ἀπλᾶ διοικητικά πρωτεῖα, ἀφοῦ θεμελιώνονται ἐπὶ τῶν ὑπερδιοικητικῶν πρεσβειῶν τιμῆς, τά ὁποῖα ἀποδόθηκαν στούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους μέ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων. Μέ τήν ἔννοια αὕτη ἡ συμμετοχή ἢ ἡ ἀντιπροσώπευση ἢ καί ἡ συμφωνία τῶν πέντε πατριαρχῶν εἶναι, ὅπως θά δοῦμε, ἀναγκαία γιά τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, γι' αὐτό καί ἡ μή συμμετοχή κανενός πατριάρχη στή σύνοδο τῆς Ἱερείας (754) ἀποτελοῦσε αὐτοτελές πρόκριμα κατά τοῦ κύρους τῶν ἀποφάσεών της. Ἡ διασφάλιση ὁμως τῆς ἐνότητας καί τοῦ κύρους τῶν πέντε πατριαρχῶν συντελεῖται μέ κανονικές διαδικασίες, οἱ ὁποῖες δέν ἐξαντλοῦνται βεβαίως μόνο στήν ἀποδοχή τῆς χειροτονίας ἢ τῆς ἐκθρονίσεώς τους ἀπό τοὺς ἄλλους πατριάρχες. Ἡ μέριμνα πρέπει νά εἶναι συνεχῆς, ἀφοῦ, κατά τόν Θεόδωρο Στουδίτη, "*εἰ παρατραπῇ εἰς ἐκ τῶν πατριαρχῶν, ὑπό τῶν ὁμοταγῶν... τήν ἐπανόρθωσιν λήψεσθαι*" (PG 99, 1420). Μέ τήν ἔννοια αὕτη ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νικηφόρος, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐκθρονισθῇ ἀπό τοὺς εἰκονομάχους, ἀρνήθηκε τήν πολιτειακή διαδικασία τῆς ἐκθρονίσεώς του καί τόνισε χαρακτηριστικά: "*εἰ ὁ τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης πηδαλιουχῶν ὁσίως τοὺς οἶακας ἐπικαλεῖ, παρέσομαι· εἰ δέ ὁ τῆς Ἀλεξάνδρου ἱεροκήρυξ ἀπαιτιᾶται, οὐκ ἀπειθήσας ἐφέψομαι· εἰ ὁ Ἀντιόχου ἱεροποιήν ἐλκει πρὸς κρίσιν, οὐκ ἀπολειφθήσομαι· εἰ ὁ τὰ Ἱεροσόλυμα διέπων εἰς εὐθύνην ἡμᾶς καταστήσαι προσκέκληται, οὐκ ἀπολείψομαι*" (PG 100, 121-124). Στή δικαιοδοσία αὕτη ὑπέκειτο βεβαίως καί ὁ πάπας Ρώμης, ὅπως φαίνεται ἀπό τήν καταδίκη τοῦ Βιγιλίου στήν Ε' Οἰκουμενική σύνοδο (553) ἢ τοῦ Ὀνωρίου στήν ΣΤ' Οἰκουμενική σύνοδο (680-681) κ.λπ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀντιμετωπίσθηκε τό ζήτημα τῆς κρίσεως τοῦ πάπα Ρώμης καί ἀπό τόν 21 κανόνα τῆς παπόφιλης συνόδου τῆς Κπόλεως (869-870), στήν ὁποία ρητῶς ἀναφέρεται: "*εἰ δέ συγκροτηθείσης συνόδου Οἰκουμενικῆς γένηται τις καί περί τῆς ἐκκλησίας τῶν Ρωμαίων ἀμφιβολία, ἔξεστιν εὐλαβῶς καί μετὰ τῆς προσηκούσης αἰδοῦς διαπυνθάνεσθαι περί τοῦ προκειμένου ζητήματος καί δέχεσθαι τήν λύσιν, καί ἡ ὠφελεῖσθαι ἡ ὠφελεῖν, μή μέντοι θρασέως ἀποφέρεσθαι κατά τῶν τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης ἱεραρχῶν*" (Mansi, XVI, 174).

Εἶναι εὐνόητο λοιπόν ὅτι κάθε πατριαρχικός θρόνος εἶχε μέ τήν κανονική πατριαρχική σύνοδο τήν ἀπόλυτη εὐθύνη γιά τή μέριμνα τῶν ὑπ' αὐτόν ἐκκλησιῶν, ἦταν δέ συγχρόνως καί ὑπεύθυνος γιά τήν ἀρραγῆ ἐνότητα τῶν ἀνά τήν οἰκουμένην τοπικῶν ἐκκλησιῶν ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων στήν ὀρθή πίστη καί στήν κανονική τάξη. Πέρα ἀπό τά κανονικῶς κατοχυρωμένα δίκαια τῶν πέντε πατριαρχῶν κατὰ τή χειροτονία ἐνός πατριάρχη, παρείχετο εὐρύτερη κανονική δικαιοδοσία ὑπεύθυνης μέριμνας γιά τήν ἀπαρασάλευτη ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη. Πράγματι, κάθε πατριάρχης εἶχε τό κανονικό δικαίωμα, σέ περίπτωση ἐκτροπῆς κάποιου πατριάρχη ἀπό τήν ὀρθή πίστη ἢ τήν κανονική τάξη, νά καταγγεῖλῃ τήν ἐκτροπή αὐτή πρὸς τοὺς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους καί νά ζητήσῃ τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς ἢ γενικῆς συνόδου γιά τήν κρίση τοῦ παρεκτραπέντος πατριάρχη. Μέ τίς κανονικές αὐτές δομές ἐξουδετερωνόταν ἡ πλήρης ἐσωτερική διοικητική αὐτοκεφαλία καί ἡ στεγανή ἀνεξαρτησία κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου, ἀφοῦ ὑπείσερχόταν ἡ ὑπερτερη αὐθεντία τοῦ ἐνιαίου συλλογικοῦ σώματος τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν ἢ καί τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Κάθε πατριάρχης ἦταν βεβαίως αὐτοκέφαλος καί ἀνεξάρτητος στή διοίκηση τῶν ἐκκλησιῶν τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου του, ἀλλά σέ σοβαρά ζητήματα πίστεως καί κανονικῆς τάξεως ὑπέκειτο στή συλλογική αὐθεντία τοῦ "πεντακορύφου κράτους" τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὐτή ἡ ἀπόλυτη διοικητική αὐτοκεφαλία δέν λειτουργοῦσε σέ περίπτωση κινδύνου τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως, ὅπως ἄλλωστε δέν θιγόταν καί δέν μειωνόταν μέ τήν ἔξωθεν παρέμβαση τῆς συλλογικῆς αὐθεντίας τῶν πατριαρχῶν σέ ζητήματα πίστεως, ἡ ὁποία ὀλοκληρωνόταν κατὰ τήν ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀνωτέρω δυνάμεθα νά συμπεράνουμε ὅτι:

Πρῶτον, ὁ κανονικός θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν διαμορφώθηκε πρὸ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τήν κανονική τάση συνδέσεως τῶν κανονικῶς ἀναγνωρισμένων πρεσβείων τιμῆς μέ τό δίκαιον τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων. Ἡ σύζευξη αὐτή ἦταν δυνατή μόνο γιά τοὺς θρόνους Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποκτήσει ἤδη πρὸ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου οἰκουμενικά ἢ ὑπερδιοικητικά πρεσβεῖα τιμῆς (καν. 6 καί 7 τῆς Α', 2 καί 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου), ἐπιβλήθηκε δέ ταχύτατα στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση μετὰ τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο (381), λόγω κυρίως τῆς ἀδυναμίας ἐφαρμογῆς τῶν περὶ ἐξαρχικῆς ὁργανώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως ἀσαφῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου αὐτῆς (καν. 2 καί 6). Πράγματι, τό "αὐτοκέφαλον" τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, τό ὁποῖο δέν τροποποιήθηκε σοβαρῶς μέ τίς ἀποφάσεις τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου, παρέμεινε ἀκλόνητο σέ ὅσες διοική-

σεις δέν ὑπῆρχε ἐπισημότατος θρόνος, ἤτοι θρόνος τιμηθεὶς μέ οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς (Ἀσία, Πόντος, Θράκη, Ἀ. Ἰλλυρικό). Ἀντιθέτως, σέ ὄσες διοικήσεις ὑπῆρχε θρόνος τιμώμενος μέ οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς ἢ διοικητική ἀνεξαρτησία τῶν μητροπολιτῶν ἢ δέν διεκδικήθηκε (Αἴγυπτος) ἢ ὑπήχθη στήν ὑπερμητροπολιτική αὐθεντία ἐνός (Δύση) ἢ καί δύο ἐπισημοτάτων θρόνων (διοίκηση Ἀνατολῆς). Ἡ ἐθιμική αὐτή κατάσταση ἦταν πραγματική μέν γιά τήν Ἀνατολή, πλασματική δέ γιά τή Δύση. Πράγματι, ὁ παπικός θρόνος, ἐνῶ στήν Ἀνατολή ἐθεωρεῖτο κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, στή Δύση ἀντιμετώπιζε σοβαρές ἀντιδράσεις ὡς πρός τό διεκδικούμενο διοικητικό πρωτεῖο σέ ὁλόκληρη τή Δύση κυρίως ἀπό τοὺς θρόνους Καρθαγένης καί Μεδιολάνων. Αὐτό ὀφειλόταν σέ μεγάλο βαθμό ὄχι μόνο στήν πραγματική ἀδυναμία τοῦ παπικοῦ θρόνου νά διεκδικήσει ἄμεση καί ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία σέ ὁλόκληρη τή Δύση, ἀλλά καί στό γεγονός ὅτι οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης διεκδίκησαν κυρίως τήν ἀναγνώριση ἀπό τίς ἐκκλησίες τῆς Δύσεως μόνο τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας κυρίως στίς διαμφισβητούμενες σοβαρές ὑποθέσεις (causae majores) κρίσεως ἐπισκόπων. Οἱ δυσχέρειες αὐτές τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Δύση ἦσαν ἄγνωστες στήν Ἀνατολή, γι'αὐτό καί θεωρήθηκε ἀπό τίς ἀνατολικές ἐκκλησίες κεφαλή τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Δύσεως τόσο στήν Γ', ὅσο καί στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο.

Δεύτερον, ἡ Δ' Οἰκουμενική σύνοδος, ἂν καί συγκλήθηκε, ὅπως καί ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, λειτούργησε ἐπὶ τῇ βάσει τῆς *de facto* ἐπιβληθείσης στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση τάσεως διοικητικῆς ἐπιβολῆς τῶν ἐπισημοτάτων θρόνων ὄχι μόνο ἐπὶ τῶν μητροπολιτικῶν θρόνων, ἀλλά καί ἐπὶ ὅσων ἀπό αὐτοὺς διεκδικοῦσαν ἑξαρχική δικαιοδοσία. Πράγματι, στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο, καίτοι προσκλήθηκαν σαφῶς οἱ μητροπολίτες τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἐν τούτοις ἡ κατάταξη τῶν μελῶν τῆς συνόδου στή δεξιά ἢ στήν ἀριστερή πλευρά τῶν αὐτοκρατορικῶν ἀντιπροσώπων ἔγινε σαφῶς κατὰ πολιτικές διοικήσεις. Ἡ κατάταξη αὐτή δέν ἔγινε τυχαίως, ἀλλά ἀναλόγως τῆς διαμορφωμένης ἐθιμικῆς σχέσεως τῶν διοικήσεων αὐτῶν πρός τοὺς ἐπισημοτάτους θρόνους Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Μέ τό ἴδιο κριτήριο συγκροτήθηκε καί ἡ Ἐπιτροπή γιά τή διευθέτηση τῆς διαφωνίας, ἡ ὁποία ἀνέκυψε στή σύνοδο ὡς πρός τή δογματική ἐπιστολή τοῦ πάπα Ρώμης Λέοντα Α' καί ὡς πρός τόν Ὅρο τῆς συνόδου, ἀφοῦ στήν Ἐπιτροπή αὐτή συμμετεῖχαν ἰσομελεῖς ἀντιπροσωπίες ὅλων τῶν διοικήσεων ὑπὸ τὴν αἰγίδα τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί τῶν συμμετεχόντων ἀρχιεπισκόπων Κπόλεως, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Συνεπῶς, ἤδη πρό τῶν διοικητικῶν ἀποφάσεων τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου λειτούργησε ἐπὶ τῇ βάσει τῆς διαμορφωθείσης συνηθείας ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν στήν ἴδια τήν Δ'

Οἰκουμενική σύνοδο, ὅχι ὁμῶς ὡς ὑπερμητροπολιτική, ἀλλὰ σαφῶς ὡς ὑπερεξαρχική αὐθεντία, γι' αὐτό καί οἱ κανόνες 9 καί 17 τῆς συνόδου ἀναγνώρισαν ρητῶς μία ὑπερεξαρχική αὐθεντία σιόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Μέ τίς διοικητικές ὁμῶς ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἡ δικαιοδοσία τῶν κανονικῶς τιμωμένων μέ οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς θρόνων καθορίσθηκε ὡς ὑπερμητροπολιτική, ἀτόνησε δέ ἐφεξῆς ἡ τάση διαμορφώσεως μιᾶς ἐξαρχικῆς αὐθεντίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη τό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καθορίσθηκε ὡς ἄμεση κανονική σχέση πρὸς τοὺς μητροπολιτικούς καί ὅχι πρὸς τοὺς ἐξαρχικούς θρόνους τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης (καν. 28).

Τρίτον, ἡ ἄρρηκτη σχέση τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν μέ τίς κανονικές ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου θεμελιώθηκε ὅχι μόνο στήν κανονική ἀναδιοργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀλλὰ καί στήν υἱοθετηθεῖσα ἀπό τή σύνοδο κανονική τάση, κατὰ τήν ὁποία τήν ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν μποροῦσαν νά διεκδικήσουν πλέον μόνο οἱ κανονικῶς τιμώμενοι μέ οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς θρόνοι Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, γι' αὐτό καί ὅλες οἱ ἀνά τήν οἰκουμένη τοπικές ἐκκλησίες ἔπρεπε νά ἀναγνώρισουν τήν ἄμεση ἢ καί τήν ἔμμεση ἐξάρτησή τους ἀπό κάποιον ἀπό τοὺς πέντε αὐτοὺς θρόνους. Τό ζήτημα αὐτό δέν ὑφίστατο βεβαίως γιά τήν Ἀνατολή, στήν ὁποία ὅλες οἱ τοπικές ἐκκλησίες ἐντάχθηκαν κανονικῶς στή διοικητική δικαιοδοσία ἐνός ἀπό τοὺς θρόνους Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Ὑφίστατο ὁμῶς γιά τή Δύση, στήν ὁποία ὁ παπικός θρόνος δέν ἀσκοῦσε ἀκόμη ἄμεση καί τακτική διοικητική δικαιοδοσία ἐπὶ ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν.

Τέταρτον, τό νέο σχῆμα, τό ὁποῖο εἰσήχθη μέ τίς ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἔπρεπε νά συνοδευθῇ καί ἀπό νέο διοικητικό τίτλο γιά τοὺς ἐπισκόπους τῶν θρόνων Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Πρὸ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου οἱ ἐπίσκοποι τῶν θρόνων αὐτῶν ἔφεραν συνήθως τόν τίτλο "ἀρχιεπίσκοπος", ὁ ὁποῖος ὁμῶς στήν κυριολεξία δήλωνε "τόν πρῶτον τῶν ἐπισκόπων" μιᾶς περιφερείας καί ὅχι τόν "πρῶτον τῶν μητροπολιτῶν", καίτοι μποροῦσε νά χρησιμοποιηθῇ καταχρηστικῶς καί μέ τήν ἔννοια αὕτη. Κατά τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο τήν ὑπερμητροπολιτική διοικητική δικαιοδοσία ἀπέδιδε σαφέστερα ὁ τίτλος "ἐξαρχος", μέ τόν ὁποῖο δηλωνόταν κυρίως ὁ πρῶτος τῶν μητροπολιτῶν κάθε Διοικήσεως. Ἡ οὐσιαστική κατάργηση τῶν κανονικῶν προϋποθέσεων ἐξαρχικῆς ὁργανώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως μέ τίς διοικητικές ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου παρεῖχε τή δυνατότητα κανονικῆς ἀπονομῆς τοῦ τίτλου "ἐξαρχος" στοὺς ἐπισκόπους τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων. Ὡστόσο, ὁ τίτλος

"ἑξαρχος", ὁ ὁποῖος δέν εἶχε ἀκόμη καθιερωθῇ ἐπισήμως στήν ἐκκλησιαστική χρήση ἀφ' ἐνός μὲν εἶχε ἤδη συνδεθῇ μέ τόν πρῶτο μητροπολιτικό θρόνο τῆς πολιτικῆς Διοικήσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ δέν κάλυπτε οὐσιῶδες στοιχεῖο τοῦ νέου διοικητικοῦ ἀξιώματος, ἦτοι τά κανονικῶς κατοχυρωμένα οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς. Ἡ ἄρρηκτη δηλαδή κανονική σύνδεση τοῦ τίτλου "ἑξαρχος" μέ τή "Διοίκησις" δέν εὐνοοῦσε τήν ἀπόδοση τοῦ ἴδιου τίτλου στοὺς ἐπισκόπους τῶν πέντε θρόνων, ἐφ' ὅσον ἡ ὑπερεξαρχική δικαιοδοσία τους δέν καθορίσθηκε ἐπὶ τῇ βάσει τῆς κατὰ πολιτικές διοικήσεις ὀργανώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως. Πράγματι, ὀρισμένοι θρόνοι (Ρώμη, Κπολη) ἀσκοῦσαν διοικητική δικαιοδοσία ἐπὶ περισσοτέρων πολιτικῶν διοικήσεων, ἐνῶ ἄλλοι θρόνοι (Ἀντιόχεια, Ἱεροσόλυμα) ἀσκοῦσαν τῇ διοικητικῇ τους δικαιοδοσίᾳ ἐπὶ τμήματος μόνο τῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἰδίας διοικήσεως (Ἀνατολῆς). Μόνο ἡ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου Ἀλεξανδρείας ταυτιζόταν μετά τό 382 πρός τά ὅρια μιᾶς πολιτικῆς διοικήσεως (Αἰγύπτου). Ἔτσι, ὁ τίτλος "ἀρχιεπίσκοπος", ἂν καί δέν συνδέθηκε αὐστηρῶς πρός συγκεκριμένο διοικητικό σχῆμα, θεωρήθηκε προτιμότερος ἀπό τόν τίτλο "ἑξαρχος", ἀφοῦ ὑπονοοῦσε καί τά κανονικῶς κατοχυρωμένα οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Δ' Οἰκουμενική σύνοδος, καίτοι εἰσήγαγε νέο σχῆμα στήν ἐκκλησιαστική διοίκησις, δέν ἔσπευσε πρός τήν καθιέρωση καί ἐνός νέου τίτλου. Ἀρκέσθηκε στόν κατ' ἔθος ἀποδιδόμενο στοὺς ἐπισκόπους τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων τίτλο "ἀρχιεπίσκοπος". Ἦταν ὁμως πρόδηλο ὅτι τό νέο διοικητικό σχῆμα θά ἀναζητοῦσε ἕνα νέο διοικητικό τίτλο, ὁ ὁποῖος θά τόνιζε ἰσορρόπως τόσο τά πρεσβεῖα τιμῆς, ὅσο καί τήν αὐτοκέφαλη διοικητική δικαιοδοσία τῶν πέντε θρόνων, χωρίς ὁμως νά εἶναι καί παντελῶς ξένος πρός τήν παλαιότερη κανονική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ προτίμηση στράφηκε πρός τόν γνωστό μὲν, ἀλλά μέχρι τότε διοικητικῶς ἄχρωμο τίτλο "Πατριάρχης", ὁ ὁποῖος κατὰ τήν προγενέστερη χρήση του ὑποδήλωνε τό περιεχόμενο τῶν πρεσβείων τιμῆς ἢ καί τή διοικητική αὐτονομία τῶν θρόνων, δευτερευόντως δέ μπορούσε νά ταυτισθῇ καί πρός τόν τίτλο "ἑξαρχος". Τά κανονικά ὁμως δίκαια τῶν πέντε θρόνων συνίσταντο α) ἀπό τά πρεσβεῖα τιμῆς, β) τῇ διοικητικῇ αὐτονομίᾳ, καί γ) τήν ὑπερμητροπολιτική αὐθεντία στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων. Ὁ τίτλος λοιπόν "Πατριάρχης" μπορούσε νά δηλώσῃ πλήρως τά ἐξαιρετικά αὐτά δίκαια τῶν πέντε ἐπισημοτάτων θρόνων, γι' αὐτό καί ἀπό τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Ε' αἰῶνα χρησιμοποιήθηκε παραλλήλως πρός τόν τίτλο "ἀρχιεπίσκοπος".

Πέμπτον, κάθε τάση αὐξήσεως ἢ μειώσεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων ἦταν ἐκ τῶν προτέρων καταδικασμένη σέ ἀποτυχία, ἀφοῦ ὅσοι θρόνοι εἶχαν ἀποκτήσει κανονικῶς κατοχυρωμένα οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς δέν ἦσαν διατεθειμένοι νά παραιτηθοῦν τοῦ "πα-

τριαρχικοῦ δικαίου", τό ὁποῖο ἄλλωστε δέν μποροῦσαν πλέον νά διεκδικήσουν ὅσοι θρόνοι δέν εἶχαν ἀποκτήσει οἰκουμενικά πρεσβεῖα τιμῆς. Πράγματι, ἀπέτυχε ἡ γενόμενη ἀπόπειρα αὐξήσεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πατριαρχικῶν θρόνων ἀπό τόν μονοφυσίτη πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Τιμόθεο Αἰλουρο μέ τήν ἀνακήρυξη σέ πατριαρχικό θρόνο τοῦ θρόνου τῆς Ἐφέσου, ἐπειδή ὁ πρῶτος μητροπολιτικός θρόνος τῆς Ἀσιανῆς διοικήσεως δέν διέθετε τή βασική κανονική προϋπόθεση γιά τήν προαγωγή του αὐτή (πρεσβεῖα τιμῆς). Τήν προϋπόθεση αὐτή δέν διέθετε καί ὁ πρῶτος θρόνος τῆς ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, ὁ ὁποῖος, καίτοι εἶχε ἀποκτήσει κανονικῶς κατοχυρωμένη διοικητική αὐτονομία, δέν μπόρεσε νά διεκδικήσῃ πατριαρχικό δίκαιο. Ἡ διοικητική της αὐτονομία θεωρήθηκε ἀπλό διοικητικό προνόμιο στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων, ἀσκούμενο ὑπό τήν ἐμμεση ἐποπτεία τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς καί εἰδικότερα τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Παρεμφερές ἦταν καί τό ζήτημα τῆς διοικητικῆς ἀναφορᾶς τῆς ἐκκλησίας τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἡ ὁποία διαφύλαξε μέχρι τό 535 τή διοικητική της αὐτονομία, παρὰ τίς ἐπίμονες διεκδικήσεις τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης, ὑπό τήν προοδευτικῶς ἀναγνωριζόμενη ἐξαρχική δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Θεσσαλονίκης. Εἶναι εὐνόητο ὅτι δέν θά ὑφίστατο ζήτημα Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἐάν ἡ ὑπόθεση περί ἰδρύσεως παπικοῦ βικαριάτου ἦδη ἀπό τό τέλος τοῦ Δ' αἰῶνα εὑρίσκει ἐρείσματα στίς πηγές. Ἐν τούτοις, τό παπικό βικαριάτο στό Ἀ. Ἰλλυρικό ἰδρύθηκε, κατά τή γνώμη μας, μόλις τό 535, ἤτοι μετά τήν ἰδρυση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Πρώτης Ἰουστινιανῆς. Πρό τῆς χρονολογίας αὐτῆς τό Ἀ. Ἰλλυρικό διαφύλαξε τή διοικητική του αὐτονομία τόσο ἀπό τήν Πρεσβυτέρα, ὅσο καί ἀπό τή Νέα Ρώμη, ὑπαγόταν δέ στή χαλαρή ἐξαρχική δικαιοδοσία τοῦ Θεσσαλονίκης, παρὰ τή συνεχιζόμενη ἀντίδραση ὀρισμένων μητροπολιτικῶν θρόνων (Κορίνθου, Νικοπόλεως). Ἡ διοικητική αὐτή αὐτονομία τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ δέν ἐρχόταν σέ ἀντίθεση πρὸς τόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἐπειδή ἐθεωρεῖτο ἓνα ἀπλό διοικητικό προνόμιο, γι' αὐτό καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης δέν διεκδίκησε ποτέ πατριαρχικό δίκαιο. Πράγματι, τό Ἀ. Ἰλλυρικό ἀπό μέν τή Ρώμη ἐθεωρεῖτο ὅτι περιλαμβάνόταν στή σφαῖρα τῆς δικαιοδοσίας τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀπό δέ τήν Ἀνατολή ὅτι ἀνήκε στή σφαῖρα τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, καίτοι τόσο ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης, ὅσο καί οἱ μητροπολίτες τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ προτιμοῦσαν τήν ἀναφορά τους πρὸς τόν θρόνο τῆς βασιλεύουσας Νέας Ρώμης.

Ἐκτον, ἐάν οἱ τάσεις αὐξήσεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων δέν ἦταν δυνατόν νά γίνουν δεκτές, λόγω τῆς ἐλλείψεως βασικῆς κανονικῆς προϋποθέσεως (πρεσβεῖα τιμῆς), οἱ τάσεις μειώσεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πατριαρχικῶν θρόνων ὑπῆρξαν ὄχι μόνο ὀξύτατες, ἀλλά

καί ὀδυνηρές γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ παπικός θρόνος ἀμφισβήτησε τήν κανονικότητα τῶν πρεσβείων τιμῆς τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί κατ'ἀκολουθίαν τό πατριαρχικό του δίκαιο. Πράγματι, ὁ πάπας Ρώμης Λέων Α' στήν πολεμική του ἐναντίον τοῦ κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου δέν στράφηκε, ὅπως οἱ ἀντιπρόσωποί του στή σύνοδο, μόνο κατά τῆς εὐρείας διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (δεύτερο μέρος τοῦ κανόνα), ἀλλά καί κατά τῶν ἴσων πρεσβείων τιμῆς, τά ὁποῖα ἐπικυρώνοντο μέ τό πρῶτο μέρος τοῦ κανόνα αὐτοῦ. Ἡ ἀκύρωση τῶν πρεσβείων τιμῆς ἐθεωρεῖτο βασιική προϋπόθεση γιά τήν κατάργηση τόσο τοῦ πατριαρχικοῦ δικαίου, ὅσο καί τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἡ διαμάχη βεβαίως τῶν θρόνων Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης ὡς πρὸς τόν 28 κανόνα ἦταν, ὅπως εἶδαμε, κατ'οὐσίαν ἀγώνας γιά τήν προβολή τῆς ὑπεροχῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου ἐναντι τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Τόσο ὁμοῦ στήν πολεμική κατά τοῦ 28 κανόνα, ὅσο καί στόν ἀγώνα γιά τήν ἐπιβολή τοῦ διεκδικούμενου παπικοῦ πρωτείου ἐπλήττετο στή βάση του ὁ κανονικός θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Οἱ ἐπίσκοποι Ρώμης γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ἀντικανονικῆς θεμελιώσεως τοῦ 28 κανόνα ἐπεκαλοῦντο συνήθως τόν νοθευμένο ἢ παρερμηνευόμενο 6 κανόνα τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (325), διακήρυτταν δέ ὅτι πατριαρχικό δίκαιο ἐδικαιοῦντο μόνον οἱ διαθέτοντες ἄμεση ἢ ἔμμεση Πέτρειο ἀποστολικότητα θρόνοι Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας, ὅχι ὁμοῦ καί ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι, ἐνῶ ἡ πολεμική τοῦ Ρώμης Λέοντα ἐναντίον τοῦ 28 κανόνα ἐπλήττε τόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν κατά τόν ἀριθμό, οἱ ἀξιώσεις τοῦ πάπα Γελασίου ἐπλήτταν τόν ἴδιο θεσμό κατά τήν οὐσία του.

Ἐβδομον, ὅλοι οἱ πατριάρχες εἶχαν ἀποκτήσει κατά τή χειροτονία τους τήν ἴδια πνευματική ἐξουσία ὅχι μόνο μεταξύ τους, ἀλλά καί ἐναντι κάθε ἐπισκόπου τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ στήν Ἐκκλησία δέν μπορεῖ κανεῖς νά ἀποκτήσῃ ἐξουσία μεγαλύτερη ἀπό ἐκείνη, τήν ὁποία ἀπέκτησε κατά τή χειροτονία του στόν ἐπισκοπικό βαθμό. Ἡ *de jure canonico* τάξη προκαθεδρίας κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου ἦταν ἀνεξάρτητη ὅχι μόνο ἀπό τήν *de jure divino* πνευματική ἐξουσία τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά καί ἀπό τήν *de jure canonico* διοικητική δικαιοδοσία τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Οἱ ἀξιώσεις τοῦ Γελασίου γιά τόν παπικό θρόνο, οἱ ὁποῖες κλόνιζαν τά ἴδια τά ἐκκλησιολογικά θεμέλια τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πολιτεύματος, ἀποτελοῦσαν βεβαίως μία καινοφανῆ ἐξέλιξη τῆς διαμορφούμενης ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰῶνα στή Ρώμη παραδόσεως περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἀλλά διατυπώθηκαν ὀξύτερα λόγω τῶν σοβαρῶν προβλημάτων, τά ὁποῖα ἀντιμετώπιζε ὁ παπικός θρόνος κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519). Τά προβλήματα αὐτά ἀνέκυψαν μέ τήν

απόδοση τῆς κύριας εὐθύνης γιά τό σχίσμα στόν παπικό θρόνο ἀπό τοὺς Ἀνατολικούς, οἱ ὁποῖοι τό συνέδεαν μέ τὴν αὐθαίρετη καὶ ἀντικανονική καταδίκη τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Ἀκακίου ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Φήλικα. Ἡ εὐρεία διάδοση τῶν θέσεων τῶν Ἀνατολικῶν στό Ἀ. Ἰλλυρικό μείωνε βεβαίως τό κύρος τοῦ παπικοῦ θρόνου ἢ τουλάχιστον περιορίζε τίς δυνατότητες ἐπιβολῆς τῶν παπικῶν διεκδικήσεων, γι' αὐτό καὶ ὁ Γελάσιος ὑπεραμύνθηκε τοῦ δικαιώματος τῶν διαδόχων τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν *cathedra Petri* νά δικάζουν καὶ χωρὶς σύνοδο τόσο τοὺς πατριάρχες, ὅσο καὶ τοὺς ἐπισκόπους ὅλης τῆς Ἐκκλησίας. Μέ τίς ἀξιώσεις αὐτές τοῦ Γελασίου ἡ Ἀνατολή ἀπέκτησε γιά πρώτη φορά σαφῆ συνείδηση τῶν ἐκκλησιολογικῶν καὶ τῶν κανονικῶν παρεκκλίσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀπέκρουσε δέ ρητῶς ὅλες τίς θέσεις τοῦ Γελασίου καὶ προετοιμάσθηκε γιά τὴν ἀντιμετώπιση τῶν μελλοντικῶν παρεμφερῶν ἀξιώσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ σύζευξη ὁμως τῶν ὑπερδιοικητικῶν πρεσβείων τιμῆς μέ τὴν ὑπερμητροπολιτικὴ διοικητικὴ δικαιοδοσία ὑπέκρυπτε πάντοτε τὸν κίνδυνο ἐξαντλήσεως τῶν πρεσβείων τιμῆς κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου μόνο στά καθορισμένα γεωγραφικά πλαίσια τῆς διοικητικῆς του δικαιοδοσίας, ὅποτε τὰ ὑπερτοπικά πρεσβεῖα τιμῆς θά καθίσταντο τοπικά. Τό πρόβλημα αὐτό ἦταν κοινό γιά ὅλους τοὺς πατριαρχικούς θρόνους, ἀλλὰ ἡ ἀντιμετώπισή του ὑπῆρξε διαφορετικὴ στήν Ἀνατολή καὶ διαφορετικὴ στή Δύση. Στήν Ἀνατολή λειτούργησε ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἐνῶ στή Δύση ἀναπτύχθηκε τό Παπικὸ πρωτεῖο ὡς ἀμφισβήτηση τῶν κανονικῶν πλαισίων τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν.

6. Ὁ θεσμός τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου

Ἡ Οἰκουμενικὴ σύνοδος ὑπῆρξε ἡ αὐθεντικὴ φανέρωση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας καὶ σφράγισε τὴν ὅλη λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος κατὰ τὴ δογματικὴ διατύπωση τῆς ἐμπειρικῶς βιουμένης ἀληθείας τῆς πίστεως ὡς πρὸς συγκεκριμένο θεολογικὸ πρόβλημα. Ἡ συνοδικὴ συνείδηση ὑπῆρξε πάντοτε μία μόνιμη λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἡ ὁποία βιώνεται ἀπὸ τὴν εὐχαριστιακὴ σύναξη μέχρι τὴν ἐνεργοποίηση τῶν ποικίλων μορφῶν τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Κορυφαία ἔκφρασή της ἦταν ἡ ἐνεργοποίηση τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τὴν περιφρούρηση ἢ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καὶ στήν ἀγάπη. Βεβαίως, ἡ σύγκληση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων ὑπῆρξε ἑκτακτο γεγονός στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καὶ συνδέθηκε πάντοτε μέ τὴν ἔγερση κάποιου σοβαροῦ ζητήματος πίστεως, τό ὁποῖο ἀπειλοῦσε τὴν αὐθεντικότητα τῆς παραδόσεως ἢ τῆς πνευματικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στόν κόσμο. Ἡ χριστοκεντρικὴ

ὄντολογία τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ προεκτεινόμενου στὸν χρόνο καὶ στὴν ἱστορία σώματος τοῦ Χριστοῦ βεβαιώνεται μέ τὴν ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος καὶ φανερώνεται στὴν Οἰκουμενικὴ σύνοδο ὡς μία συνεχῆς βίωση τοῦ γεγονότος τῆς Πεντηκοστῆς. Ὡς λειτουργία τοῦ ὅλου σώματος τῆς Ἐκκλησίας ἡ Οἰκουμενικὴ σύνοδος συγκροτεῖται ἀπὸ τοὺς κανονικοὺς διαδόχους τῶν ἀποστόλων καὶ αὐθεντικούς συνεχιστές τῆς πληρότητας τῆς ἀποστολικῆς λειτουργίας τῆς ἐπισκοπῆς. Οἱ ἐπίσκοποι συμμετέχουν βεβαίως στὴν Οἰκουμενικὴ σύνοδο ἢ καὶ στὶς ἄλλες μορφές τῶν τοπικῶν συνόδων ὄχι μόνον ὡς φορεῖς τῆς πληρότητας τῆς ἱερωσύνης, ἀλλὰ καὶ ὡς ὁρατές κεφαλές καὶ ἐγγυητές τῆς βεβαιότητος τῆς εὐχαριστίας σέ ὅλες τίς ἀνά τὴν οἰκουμένη τοπικὲς ἐκκλησίες. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη ἡ συμμετοχὴ τους στὴν Οἰκουμενικὴ σύνοδο δέν εἶναι μόνο μία ἀπλὴ ἔκφραση τῆς συλλογικῆς εὐθύνης τῶν φορέων τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας, ἀλλὰ κατανοεῖται κυρίως ὡς μία παραστατικὴ ἐκπροσώπηση ἀπὸ τὴν ὁρατὴ κεφαλὴ τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας. Οἱ ἐπίσκοποι δηλαδή συγκροτοῦν τὴν Οἰκουμενικὴ σύνοδο ὄχι ὡς ἓνα αὐτόνομο ἢ ἀνεξάρτητο ἀπὸ τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας συλλογικὸ ὄργανο, ἀλλὰ ὡς οἱ ὁρατές κεφαλές τοῦ σώματος τῶν ὑπ'αὐτοὺς ἐκκλησιῶν, τό φρόνημα τῶν ὁποίων καλοῦνται νὰ ἐκφράσουν στὴ σύνοδο. Συνεπῶς, εἶναι θεμελιώδης ἡ ἐκκλησιολογικὴ ἀρχὴ τῆς συμμετοχῆς στίς Οἰκουμενικὲς συνόδους ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, στίς συγκληθεῖσες ἑπτὰ Οἰκουμενικὲς συνόδους δέν ἦταν δυνατὴ γιὰ ποικίλους λόγους ἡ συμμετοχὴ ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας (λόγοι ποιμαντικοί, ὑγείας, γήρατος, ἀποστάσεως κ.λπ.). Πράγματι, τό ἐκκλησιολογικὸ κριτήριον τῆς συμμετοχῆς ὅλων τῶν ἐπισκόπων στὴν Οἰκουμενικὴ σύνοδο προσαρμόσθηκε μέ κανονικὲς ρυθμίσεις στίς συγκεκριμένες προϋποθέσεις ἢ δυνατότητες κάθε ἐποχῆς καὶ μέ ἀπόλυτο πάντοτε γνώμονα τὴν αὐθεντικὴ ἔκφραση τοῦ φρονήματος τῆς ὅλης Ἐκκλησίας. Ἡ καθιέρωση τῶν τοπικῶν ἐκφράσεων τοῦ συνοδικοῦ συστήματος (τοπικῶν, ἐπαρχιακῶν, μειζόνων καὶ πατριαρχικῶν συνόδων) προετοίμαζε συνήθως καὶ τό ἔργο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων ἢ ἐπηρέαζε τὴν κανονικὴ τους συγκρότηση. Οἱ τοπικὲς sínodoι, ὅπως τονίσθηκε κατὰ τὴν ἀνάλυση τῆς σχέσεως τοπικότητας καὶ οἰκουμενικότητας στὴν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο, λειτουργοῦσαν πάντοτε ὑπὸ τὴν οἰκουμενικὴ προοπτικὴ κάθε τοπικῆς ἐκκλησίας, ἡ δέ προοπτικὴ αὕτη ἐνισχύθηκε μετὰ τὴν ἐνεργοποίηση τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου.

Ἡ ἰσχυρὴ ἐπίδραση, ὅπως θὰ δοῦμε, τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως στὴ συγκρότηση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου προσδιόρισε σέ μεγάλο βαθμὸ καὶ τὴν ἀλληλοπεριχώρηση τῶν ποικίλων μορφῶν τοῦ συνοδικοῦ συστήματος μέσα στὰ πλαίσια τῆς ἐνιαίας συνοδικῆς λειτουργίας τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ Ἐπαρχιακὲς ἢ οἱ Πατριαρχικὲς sínodoι

άντιμετώπιζαν σέ τοπική διάσταση κάθε αναφυόμενο σοβαρό θεολογικό ή κανονικό ζήτημα καί προετοίμαζαν τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά τό ἔργο τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐνῶ συγχρόνως ὀρίζαν καί τούς κανονικούς ἐκπροσώπους τῆς ἐπαρχιακῆς ἢ τῆς πατριαρχικῆς περιφέρειας, οἱ ὅποιοι θά ἐξέφραζαν τό συνολικό φρόνημα ὅλων τῶν ἀντίστοιχων τοπικῶν ἐκκλησιῶν γιά τό συγκεκριμένο ζήτημα. Συνήθως κατέγραφαν τό φρόνημα αὐτό καί σέ συνοδικές ἐπιστολές, τίς ὁποῖες κοινοποιούσαν πρὸς τίς διοικητικές κεφαλές τῶν ἄλλων διοικητικῶν περιφερειῶν. Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ὑπὸ τήν ἐπίδραση τῆς ἐξελίξεως τῆς διοικητικῆς ὁργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας (μητροπολιτικό καί πατριαρχικό σύστημα) διαφοροποιήθηκε προοδευτικῶς καί ἡ σχέση τῆς κανονικῆς συγκροτήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου πρὸς τίς ἐκκλησιαστικές προϋποθέσεις, οἱ ὁποῖες ἀπαιτοῦσαν τή συμμετοχή σέ αὐτές ὅλων τῶν κεφαλῶν τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἥτοι ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας. Τό ἐκκλησιολογικό αὐτό κριτήριό ἐφαρμόσθηκε μόνο στή σύγκληση τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία καθιέρωσε στή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας τό κατά ἐπαρχίες μητροπολιτικό σύστημα καί θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις γιά τήν ἐνιαία ἐκπροσώπηση τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κάθε ἐπαρχίας. Ἡ κίνηση αὐτή ἀπὸ τήν καθολική συμμετοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν πρὸς τήν κανονική ἐκπροσώπηση τοῦ φρονήματος τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν μιᾶς συγκεκριμένης ἐπαρχιακῆς ἢ πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας προσδιόρισε καί τή νέα λειτουργία τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, ἐφ' ὅσον οἱ ἐντεταλμένοι ἐκπρόσωποι τῆς ἐπαρχιακῆς ἢ τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας ἦταν δυνατόν νά ὑπερβοῦν ἢ καί νά παρεκκλίνουν ἀπὸ τό φρόνημα τῶν ἐκπροσωπούμένων ἐκκλησιῶν κατὰ τίς ἐργασίες μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου.

Βεβαίως, οἱ κανονικοὶ ἐκπρόσωποι ἐλάμβαναν κατὰ κανόνα προφορικές ἢ καί γραπτές ὁδηγίες ἢ ἐξουσιοδοτήσεις γιά τή στάση τους στά συγκεκριμένα ζητήματα, ἐνῶ συνήθως ἐφοδιάζοντο καί μέ τίς σχετικές συνοδικές ἐπιστολές γιά τή γραπτή ἀνακοίνωση τοῦ φρονήματος τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν μιᾶς ἐπαρχίας ἢ καί ἐνός πατριαρχείου. Οἱ ὁδηγίες λ.χ. τοῦ πάπα Ρώμης πρὸς τούς ἀντιπροσώπους του ἦσαν συνήθως γραπτὰ μνημόνια ἐντολῶν (*communitoria*), τά ὁποῖα περιεῖχαν, σέ συνδυασμό μέ τίς παπικές ἢ τίς συνοδικές ἐπιστολές τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως, τό αὐστηρό πλαίσιο ἐκπροσωπήσεως τοῦ φρονήματος τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Δύσεως. Ὅποιαδήποτε παρέκκλιση ἀπὸ τίς ὁδηγίες αὐτές καθιστοῦσε δυσχερῆ τήν ἐκκλησιαστική θέση τῶν ἐκπροσώπων, οἱ ὅποιοι, συμφώνως πρὸς τίς ληφθεῖσες ἐντολές, ὀφείλαν νά ἀνακοινώσουν στή σύνοδο τό περιεχόμενο τῶν συνοδικῶν ἢ τῶν παπικῶν ἐπιστολῶν. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἀναγνώσθηκαν οἱ συνοδικές ἢ παπικές ἐπιστολές τοῦ πάπα Κελεστίνου στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431), τοῦ πάπα Λέοντα στήν Δ΄

Οικουμενική σύνοδο (451), τό δεύτερο Constitutum τοῦ πάπα Βιγιλίου, στήν Ε΄ Οικουμενική σύνοδο (553), οἱ δύο Ἀναφορές τοῦ πάπα Ἀγάθωνα καί τῆς συνόδου τῆς Δύσεως στήν ΣΤ΄ Οικουμενική σύνοδο (681), τά πρακτικά τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (448) στήν Δ΄ Οικουμενική σύνοδο, ἡ συνοδική ἐπιστολή τοῦ πατριάρχῃ Ἱεροσολύμων Σωφρονίου στήν ΣΤ΄ Οικουμενική σύνοδο, οἱ συνοδικές ἀποφάσεις τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς στήν Ζ΄ Οικουμενική σύνοδο κ.λπ. Ἡ ὑπέρβαση τῶν πλαισίων τῆς ἀποστολῆς μιᾶς Οικουμενικῆς συνόδου, ὅπως αὐτή εἶχε δηλωθῇ στά γράμματα τοῦ αὐτοκράτορα (σάκραι) καί τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως, προκαλοῦσε συνήθως δυσχέρειες στούς ἐκπροσώπους, οἱ ὅποιοι δέν θά εἶχαν λάβει σχετικές ὁδηγίες γιά τά μή ἀνακοινωθέντα θέματα. Στήν Δ΄ Οικουμενική σύνοδο λ.χ. οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἀντέδρασαν στή συζήτηση τοῦ 28 κανόνα γιά τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μέ τή δήλωση ὅτι δέν εἶχαν λάβει σχετικές ἐντολές ("ἐντολὰς μή εἰληφέναι τοιαύτας"), ἤτοι μέ τή δήλωση ἀδυναμίας συμμετοχῆς στή συζήτηση ἑνός θέματος, γιά τό ὁποῖο δέν εἶχαν σχετικές ὁδηγίες. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή καί ἡ Οικουμενική σύνοδος δέν ἔπρεπε νά ὑπερβῇ τό ἀνακοινωθέν θεματολόγιο, ὅπως ἐπίσης δέν μπορούσε νά ἀγνοήσῃ τό περιεχόμενο τῶν συνοδικῶν ἐπιστολῶν τῶν πέντε πατριαρχῶν. Στή ληστρική λ.χ. σύνοδο τῆς Ἐφέσου (449) ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας Διόσκορος ἀπαγόρευσε, μέ ὑπόδειξη προφανῶς καί τῶν συνεργῶν του Ἰουβενάλιου Ἱεροσολύμων καί Θαλασσίου Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας, τήν ἀνάγνωση τῆς ἐπιστολῆς τοῦ πάπα Λέοντα, τήν ὁποία ἐκόμιζαν οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι. Ἡ ἀπαγόρευση αὐτή ἀποδοκιμάσθηκε στήν Δ΄ Οικουμενική σύνοδο καί ὑπῆρξε πρόσθετο ἔρεισμα γιά τήν τελική καταδίκη τοῦ Διοσκορού, ὁ ὁποῖος ἀπέσεισε τίς εὐθύνες του γιά τήν παράλειψη αὐτή καί τίς μετέθεσε στούς δύο συνεργούς του. Συνεπῶς, στήν Οικουμενική σύνοδο κρινόταν ἀναγκαῖα ἡ πλήρης ἐνημέρωση γιά κάθε στοιχεῖο, τό ὁποῖο ἐξέφραζε τό φρόνημα ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων, ἀφοῦ ἦταν ἀναγκαῖα ἡ ὁμοφωνία καί τῶν πέντε πατριαρχῶν σέ ζητήματα πίστεως. Ἡ τυχόν διαφωνία ἑνός ἀπό τοὺς πέντε πατριάρχες δέν ἔθιγε βεβαίως τό οὐσιαστικό κύρος τῶν ἀποφάσεων μιᾶς Οικουμενικῆς συνόδου, ἀλλά προβλημάτιζε σοβαρῶς τήν ἐξωτερική ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Τοῦτο ἐπιβεβαιώθηκε μέ τίς συνέπειες τῆς καταδίκης τοῦ Νεστορίου Κπόλεως στήν Γ΄ Οικουμενική σύνοδο (Νεστοριανοί), τοῦ Διοσκορού Ἀλεξανδρείας στήν Δ΄ Οικουμενική σύνοδο (Ἀντιχαλκηδόνιοι - Μονοφυσίτες), τοῦ Μακαρίου Ἀντιοχείας στήν ΣΤ΄ Οικουμενική σύνοδο (Μαρωνίτες).

Ἡ ἐπιβεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς ἐκφράσεως τοῦ φρονήματος τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν στίς δογματικές ἀποφάσεις τῶν Οικουμενικῶν συνόδων συνδέθηκε μετά τήν Α΄ Οικουμενική σύνοδο μέ τήν κανονική

διαδικασία ἀφ' ἑνός μὲν τῆς ἀποδοχῆς (receptio) ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση τοῦ ὅλου σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ μὲ τὴν ἐπίσημη συναρίθμηση κάθε Οἰκουμενικῆς συνόδου στὴ σειρά τῶν προηγούμενων Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ἡ διαδικασία τῆς ἀποδοχῆς μιᾶς συνόδου ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση ἄρχιζε μὲ πρωτοβουλία τῆς ἰδίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία μὲ συνοδικές ἐπιστολές ἀνακοίνωνε τὸ περιεχόμενο τῶν ἀποφάσεων τῆς σὲ ὅλες τὶς μητροπόλεις ἢ στοὺς πατριαρχικούς θρόνους καὶ διατύπωνε τὴν προτροπὴ πρὸς τὴν ἱεραρχία, τὸν κλῆρο καὶ τὸν λαὸ τῶν ἐκκλησιῶν αὐτῶν νὰ ἀποδεχθοῦν τὴν ὁμόφωνη διακήρυξη τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως καὶ τὶς συνοδικές τῆς ἀποφάσεις. Ἡ διαδικασία τῆς ἀποδοχῆς (receptio) δὲν θὰ ἦταν βεβαίως ἀναγκαία, ἂν στὴ σύνοδο συμμετεῖχαν ἢ τουλάχιστον προσεκαλοῦντο ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως λ.χ. στὴν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Ἦταν ὁμως ἀναγκαία διαδικασία γιὰ τὶς Οἰκουμενικὲς ἐκεῖνες συνόδους, στίς ὁποῖες προσκλήθηκαν ἢ συμμετεῖχαν μόνο ὀλιγομελεῖς ἀντιπροσωπίες ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν ἢ τῶν πατριαρχιακῶν θρόνων, ἥτοι γιὰ ὅλες τὶς Οἰκουμενικὲς συνόδους μετὰ τὴν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Ἡ ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιὰ τὴν ἀποδοχὴ ἢ τὴν ἀπόρριψη τῆς οἰκουμενικότητος μιᾶς συνόδου, ἡ ὁποία εἶχε συγκληθῇ ὡς οἰκουμενικὴ, ἦταν ἀπόλυτο κριτήριον καὶ ἐκδηλωνόταν μὲ ποικίλους τρόπους, ἥτοι μὲ τοπικὲς συνόδους, μὲ θεολογικὲς πραγματεῖες, μὲ κινητοποιήσεις τοῦ κλήρου, τῶν μοναχῶν, τοῦ λαοῦ κ.ἄ. Ἡ θετικὴ λ.χ. ἐνεργοποίησις τοῦ μοναχισμοῦ γιὰ τὸ κύρος τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (431) ἐξουδετέρωσε τὶς τάσεις παραμερισμοῦ τῆς, ἐνῶ ἡ μὴ ἀναγνώρισίς τῆς ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῆς ἱεραρχίας τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως ὑπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας κατέστησε ἀναγκαία τὴ μετριοπαθέστερη ἐρμηνεία τῶν θεολογικῶν τῆς ἀποφάσεων μὲ τὸν Ὁροτῶν Διαλλαγῶν (433). Ἡ ἀρνητικὴ ἐνεργοποίησις τῆς πλειονότητος τοῦ μοναχισμοῦ καὶ τῆς ἱεραρχίας τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς Συρίας ἐναντίον τῆς θεολογικῆς ὁρολογίας τοῦ Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία ὁδήγησε στίς μακροχρόνιες ἐριδες τῶν ὁπαδῶν καὶ τῶν πολεμιῶν τῆς συνόδου, δὲν ἐξουδετερώθηκε μὲ τὴν προσπάθεια μιᾶς μετριοπαθέστερης ἐρμηνείας τοῦ ἀπὸ τούς θεολόγους τῆς τάσεως τοῦ Νεοχαλκηδονισμοῦ καὶ κατέληξε στὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀπόσχιση τῶν ἀντιχαλκηδονίων Μονοφυσιτῶν. Τὸ κατοχυρωμένο κανονικὸ δικαίωμα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος νὰ "διακρίνῃ" μεταξὺ τῆς αὐθεντικῆς καὶ τῆς νοθευμένης δογματικῆς διδασκαλίας ὁποιασδήποτε συνόδου διαμόρφωνε τὸ περιεχόμενο τοῦ ἀγῶνα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, τὸ ὁποῖο ἐνεργοῦσε ὡς ὁ ἀστασίαστος φορέας τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀπορρίφθηκε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση ἢ οἰκουμενικότητα τῆς ληστρικῆς συνόδου τῆς Ἐφέσου (449) καὶ τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754), ὅχι μόνο γιὰ τὶς ἐσφαλμένες θεο-

λογικές τους αποφάσεις, αλλά και για την κατάργηση της συνοδικής παραδόσεως στή λειτουργία (Ἐφέσου) ἢ καί στή συγκρότηση (Ἱερείας) τοῦ συνοδικοῦ σώματος. Ἐνῶ ὁμως ἡ ἀπόρριψη τῶν αποφάσεων καί τῆς οἰκουμενικότητος μιᾶς συνόδου προϋπέθετε τήν ἐκδήλωση ἐνεργοῦ ἀντιδράσεως τοῦ ὅλου πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἀποδοχή τους μπορούσε νά ἐκφρασθῇ καί μέ τήν ἀπλή παθητική σιγή, ἂν δέν εἶχαν διατυπωθῇ σοβαρές ἀντιρρήσεις.

Ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος (325) ἦταν μεταίχμιο, ὅπως εἶδαμε, δύο περιόδων στή διαμόρφωση τῆς κανονικῆς παραδόσεως περί τή σύγκληση καί τή συγκρότηση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, συγκλήθηκε δέ συμφῶνως πρὸς τήν προγενέστερη παράδοση. Ἐν τούτοις, οἱ κανονικῆς αποφάσεις τῆς ἔθεσαν τίς βάσεις τῆς περαιτέρω ἐξελίξεως τῆς παραδόσεως αὐτῆς. Πράγματι, στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο προσκλήθηκαν ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά γιά διάφορους λόγους δέν συμμετεῖχαν ὅλοι. Αὐτό δέν ἔθιξε βεβαίως τόν οἰκουμενικό χαρακτήρα τῆς συγκροτήσεως τῆς συνόδου, ἀφοῦ σέ αὐτήν συμμετεῖχαν ἐπίσκοποι ἀπό ὅλες σχεδόν τίς μεγάλες διοικητικές ἐνότητες τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας προβάλλει μέ ἔμφαση ὑπέρ τοῦ κύρους τῆς συνόδου τό γεγονός, ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντῖνος "τούς ἐξ ἀπάντων ἐθνῶν παρ' ἑαυτῷ συνεκρότει" (Vita Constantini, III, 1). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὑπό τόν ὄρο ἔθνος πρέπει νά δοῦμε τίς μεγάλες ἐπαρχίες τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, οἱ ὁποῖες καί πρῖν ἀπό τό μεταρρυθμιστικό ἔργο τοῦ Διοκλητιανοῦ συνέπιπταν συνήθως πρὸς τίς ἐθνικές ἐνότητες (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 35 κέξ.). Ἐντὸς τῶν ὁρίων τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν ἐκδηλωνόταν σαφέστερα ἡ ἐνότητα τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες συνήθως ἀποτελοῦσαν καί τή βάση τῶν συγκληθεισῶν κατὰ τοὺς Β' καί Γ' αἰῶνες τοπικῶν συνόδων, ὅχι ὁμως μέ τήν αὐστηρή ἔννοια τῆς ἀπαρέγκλιτης προσαρμογῆς τους πρὸς τά ὅρια κάθε ἐπαρχίας, ἐφ' ὅσον παράλληλη ἰσχὺ εἶχε ἀποκτήσει καί ἡ ἀρχή τῆς γειτνιάσεως. Οἱ συμμετασχόντες στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο ἐπίσκοποι ἀπό τίς διάφορες διοικητικές ἐνότητες τῆς αὐτοκρατορίας θεωρήθηκαν ὡς ἐκπρόσωποι ὅχι μόνο τῶν ὑπ' αὐτοὺς τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀλλά καί τοῦ φρονήματος τῶν λοιπῶν ἐκκλησιῶν τῶν οἰκείων ἐπαρχιῶν, οἱ ἐπίσκοποι τῶν ὁποίων δέν συμμετεῖχαν στή σύνοδο. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας παρέχει ἀνάγλυφη εἰκόνα τῆς ἐκπροσωπήσεως ὅλων τῶν ἐθνῶν καί τοῦ πνεύματος, τό ὁποῖο ἐπικράτησε στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι στήν Α' Οἰκουμενική σύνοδο προσκλήθηκαν ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι καί ὅλοι ἔπρεπε ἢ τουλάχιστον ὅλοι μπορούσαν νά συμμετάσχουν. Ἡ μὴ συμμετοχή ὅλων δέν σημαίνει τήν ὑπαρξὴ κάποιου ἄλλου κριτηρίου κατὰ τή σύγκληση τῆς συνόδου. Πράγματι, ἡ μὴ συμμετοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων δέν χρησιμοποιοῦντο ἀπὸ τοὺς ἀρειανόφρονες ὡς ἐπιχείρημα ἐναντίον

τῆς συνόδου καί ὅπωςδῆποτε δέν μείωσε τό κύρος τῶν ἀποφάσεών της, ἀφοῦ παρέστησαν σέ αὐτήν ἐκπρόσωποι τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων "ἐξ ἀπάντων ἐθνῶν". Μέ τίς κανονικές ὁμως ἀποφάσεις τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου εἰσήχθη στήν ὀργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως τό *μητροπολιτικό σύστημα*, τό ὁποῖο διαμόρφωσε εὐρύτερες ἐκκλησιαστικές ἐνότητες. Οἱ τοπικές ἐκκλησίες κάθε ἐπαρχίας θεωρήθηκαν διοικητικῶς ὡς ἓνα ἐνιαῖο ἐκκλησιαστικό σῶμα ὑπό κοινή διοικητική κεφαλή, τόν ἐπίσκοπο τῆς μητροπόλεως, ὁ ὁποῖος συγκαλοῦσε τήν ἐπαρχιακή σύνοδο, προήδρευε καί ἐκτελοῦσε τίς ἀποφάσεις της. Τήν ἐκκλησιαστική ἐνότητα τῆς ἐπαρχίας, ἡ ὁποία ρύθμιζε αὐτοτελῶς σέ ἐπαρχιακές συνόδους κάθε ἀναφυόμενο ζήτημα, δέν ἀγνόησε ἡ Ἐκκλησία καί κατά τή σύγκληση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Κάθε ἐπαρχία μποροῦσε νά ἐκπροσωπηθῇ στίς Οἰκουμενικές συνόδους ὡς ἓνα ἐνιαῖο ἐκκλησιαστικό σῶμα.

Πράγματι, ἡ καθιέρωση τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος εἶχε μεγάλη ἀπήχηση στή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Βεβαίως, ἡ μέχρι τότε θεωρητικῶς ἀναγκαία συμμετοχή στήν Οἰκουμενική σύνοδο ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας δέν ἦρθη μέ τήν εἰσαγωγή τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, ἐφεξῆς ὁμως δέν ἐνοεῖτο αὐτοτελῶς, ἀλλά πάντοτε κατ'ἀναφοράν πρὸς τό ἐνιαῖο ἐκκλησιαστικό σῶμα τῆς ἐπαρχίας. Ἡ ἰδέα δηλαδή τῆς συμμετοχῆς ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας στίς Οἰκουμενικές συνόδους ὑποκαθίσταται πλέον ἀπό τήν ἰδέα μιᾶς αὐθεντικῆς ἐκπροσωπήσεως σέ αὐτές τοῦ φρονήματος τοῦ ἐνιαίου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν. Ἡ βαθειά αὐτή τομή στή συγκρότηση καί στή λειτουργία τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποτελεῖ τήν ἀφετηρία τῆς ἐφαρμογῆς ὡς κριτηρίου τῆς ἐκάστοτε ἰσχύουσας διοικητικῆς ὀργανώσεως γιά τή συγκρότησή της. Τό σχῆμα τῆς εὐθείας σχέσεως τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν πρὸς τήν Οἰκουμενική σύνοδο ὑποκαθίσταται πλέον ἀπό τό σχῆμα τῆς ἀπλῆς ἐκπροσωπήσεως τῶν ἐπαρχιῶν στήν Οἰκουμενική σύνοδο. Τό δεύτερο δέν ἀναιρεῖ βεβαίως τό πρῶτο, ἀφοῦ οἱ ἐκπρόσωποι τῶν μητροπόλεων ἐθεωροῦντο πάντοτε ὡς φορεῖς τοῦ κοινοῦ φρονήματος ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῶν οἰκείων ἐπαρχιῶν. Ἡ ἐπίδραση ὁμως τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος στή συγκρότηση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου παρουσίαζε τό πλεονέκτημα, ὅτι τό φρόνημα ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν προβαλλόταν πλέον ἀπό τοὺς ἐπίλεκτους μόνο ἐκπροσώπους τῶν ἐκκλησιῶν κάθε ἐπαρχίας, χωρίς δηλαδή νά ἀπαιτῆται καί ἡ συμμετοχή ὅλων τῶν ἐπισκόπων κάθε ἐπαρχίας. Πράγματι, ὡς κριτήρια τῆς συγκλήσεως καί τῆς συγκροτήσεως τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων ἐλαμβάνοντο καί κατά τό δεύτερο ἡμῖς τοῦ Δ΄ αἰ. ὅχι μόνο οἱ ἐπίσκοποι, ἀλλά οἱ ἐπαρχιακές σύνοδοι, ὑπό τίς ὁποῖες ἐννοοῦντο βεβαίως ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι. Κατά τή σύγκληση δηλαδή μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου δέν κρινόταν πλέον ἀναγκαία ἡ ἐπίσημη πρόσκληση ὅλων τῶν Ἐπισκόπων, ἀφοῦ αὐτή

καλυπτόταν έμμεσα από την πρόσκληση όλων των μητροπολιτών. Ύπό τό πνεῦμα αυτό στή Β' Οικουμενική σύνοδο (381) προσκλήθηκαν μόνο οί μητροπολίτες καί δι'αὐτῶν οί ἐπίλεκτοι ἐκπρόσωποι τῶν ἐπαρχιῶν ἐπίσκοποι. Ἡ διστακτικότητα τῆς Β' Οικουμενικῆς συνόδου (381) νά ἐπιβάλλη τήν ἐξαρχική ὀργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως κατέστησε τό μητροπολιτικό σύστημα τήν κύρια κανονική βάση συγκλήσεως τῶν Γ' καί Δ' Οικουμενικῶν συνόδων.

Ἡ δυνατότητα ἐκπροσωπήσεως τοῦ φρονήματος ὅλων τῶν ἀνά τήν Οἰκουμένη τοπικῶν ἐκκλησιῶν μέ ὀλιγομελεῖς μόνο ἀντιπροσωπίες ἀπό κάθε ἐπαρχιακή διοικητική ἐνότητα, ἀναγκαῖα ἀκόμη καί γιά λόγους πραγματικούς, υἱοθετήθηκε ἀμέσως ἀπό τήν Ἐκκλησία. Τό κανονικό αὐτό κριτήριο παρεῖχε τή δυνατότητα κανονικῆς ἐκπροσωπήσεως στή σύνοδο τοῦ φρονήματος ὅλων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἐκκλησίας, χωρίς τή μετάκληση καί ὅλων τῶν ἐπισκόπων. Σπουδαιότατες σχετικές μαρτυρίες προσφέρουν τά πρακτικά τῆς Γ' Οἰκουменικῆς συνόδου (431), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἐπίσης μέ κριτήριο τό μητροπολιτικό σύστημα. Πράγματι, στό διάταγμα (σάκρα) τῶν Θεοδοσίου Β' (408-450) καί Οὐαλεντινιανοῦ Γ' πρὸς τόν Ἀλεξανδρείας Κύριλλο, καλεῖται ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας νά ἐπιλέξη "... ὀλίγους, οὓς ἂν δοκιμάσειεν, ἐκ τῆς ὑπ' αὐτόν τεταγμένης ἐπαρχίας ἀγιωτάτους ἐπισκόπους εἰς τήν αὐτήν συνδραμεῖν (= Γ' Οἰκουμενική σύνοδο), ὥστε καί τοὺς ἀρκούντας ταῖς κατὰ τήν αὐτήν ἐπαρχίαν ἀγιωτάταις ἐκκλησίαις καί τοὺς τῇ συνόδῳ ἐπιτηδεῖους μηδαμῶς ἐλλεῖψαι..." (E. Schwartz, ACO, I, 1, 1, 115). Παρά τόν τεθέντα ὅμως αὐστηρό περιορισμό στόν ἀριθμό τῶν ἀντιπροσώπων ἀπό κάθε ἐπαρχία, οἱ πατέρες τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου στήν "Αναφορά" τους πρὸς τόν αὐτοκράτορα τονίζουν ὅτι ὁ βασιλεὺς μέ τό διάταγμά του "τοὺς ἐκ τῆς Οἰκουμένης ἐπισκόπους τήν Ἐφεσίων καταλαβεῖν εὐσεβεῖ θεσπίσματος παρεκελεύσατο" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 32). Βεβαίως, δέν καθορίζεται ἓνας συγκεκριμένος ἀριθμός ἀντιπροσώπων ἀπό κάθε ἐπαρχία, ἀφοῦ ἐπαφίεται στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας ὁ καθορισμός του. Πρέπει ὅμως νά τονισθῇ, ὅτι ἡ ἐκκλησία τῆς Αἰγύπτου ἤδη ἀπό τό 382 δέν ἀντιμετωπιζόταν ὡς μία ἀπλῆ ἐπαρχία, ἀφοῦ εἶχε ἤδη ἀνακηρυχθῇ "Διοίκησις" (*Diocesis*), ἡ ὁποία θά ἔπρεπε νά περιλαμβάνη περισσότερες ἐπαρχίες, καίτοι στήν Αἴγυπτο δέν εἶχε ἀναπτυχθῇ τό ἐπαρχιακό σύστημα. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη δέν καθορίζεται ὁ ἀριθμός τῶν ἀντιπροσώπων, ὁ ὁποῖος ὅμως εἶχε βαρύνουσα σημασία γιά τίς καθ' ὅλου ἐργασίες τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Προφανῶς, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας θά ἔπρεπε νά συγκροτήσῃ τήν ἐνιαία ἀντιπροσωπία τῆς ἐκκλησίας τῆς Αἰγύπτου ἀπό τίς ἀντιπροσωπίες κάθε πολιτικῆς ἐπαρχίας, οἱ ὁποῖες θά ἔπρεπε νά ἀπαρτίζονται ἀπό τρεῖς ἐπισκόπους. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν "Αναφορά" τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κρόλεως Νεστορίου πρὸς τόν

αὐτοκράτορα, στήν ὁποία διαμαρτυρόταν γιά τόν τρόπο συγκροτήσεως τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου: "Αἰγύπτιοι δέ καί Ἀσιανοί οὔτε τό κοινῇ συμφέρον ταῖς ἐκκλησίαις λογισάμενοι, οὔτε τόν εἰρηνικόν καί ἔννομον τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας σκοπόν ἀποδεξάμενοι, μάλλον δέ καί τοὺς ἐκκλησιαστικούς καί τοὺς βασιλικούς θεσμούς πατήσαντες, ἔφυγον μέν τήν ἀκόλουθον καί σύμφωνον τῆς πίστεως ὁμολογίαν... Δεόμεθα οὖν... ἐννόμως τό συνέδριον γενέσθαι, μηδενός τῶν κληρικῶν ἢ τῶν μοναζόντων μήτε τῶν ἡμετέρων μήτε τῶν Αἰγυπτίων ἐπεισιόντας τῷ συνεδρίῳ, μήτε τινός τῶν ἀκλήτως ἐληλυθότων ἐπισκόπων ἐπὶ ταραχῇ τῆς ἀγίας συνόδου, δύο δέ σὺν τῷ μητροπολίτῃ, ἀφ' ἐκάστης ἐπαρχίας τοὺς ἐκκρίτους καί δυναμένους τά τοιαῦτα εἰδέναι ζητήματα εἰς τό συνέδριον συνελθεῖν καί μετ' εἰρήνης καί συμφωνίας τήν τῶν ἁγίων πατέρων βεβαιῶσαι πίστιν" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 14).

Τό αἶτημα αὐτό δέν ἀποτελεῖ βεβαίως μία ἀπλή πρόταση τοῦ Νεστορίου, ἀλλά ὑποδεικνύει τόν τρόπο κατὰ τόν ὁποῖο θά ἔπρεπε νά συγκροτηθῇ ἡ ἀντιπροσωπία κάθε ἐκκλησιαστικῆς ἐπαρχίας, συμφώνως πρὸς τό βασιλικό διάταγμα. Ἀλλωστε, καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Ἰωάννης στήν "Αναφορά" του πρὸς τόν αὐτοκράτορα ἐπισημαίνει τήν παράνομη παρουσία περισσότερων ἐπισκόπων ἀπό τίς Διοικήσεις Αἰγύπτου καί Ἀσίας κατὰ παρέκκλιση ἀπό τῆ βασιλικῆς σάκρας, ὑποδεικνύει δέ στόν αὐτοκράτορα τόν προβλεπόμενο στό βασιλικό γράμμα ἀριθμό τῶν ἀντιπροσώπων ἀπό κάθε ἐπαρχία "... δύο ἐκάστῳ μητροπολίτῃ (= ἐπισκόπους) συνεῖναι, ἐπειδὴ καί ἡμεῖς τοῖς τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας γράμμασιν εἰξαντες τοσοῦτους ἐπαγόμεθα" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 126). Προφανῶς, στήν Γ' Οἰκουμενικῇ σύνοδο ἔπρεπε νά συμμετάσχουν μόνο οἱ ἐπίσημα συγκροτημένες κανονικῆς ἀντιπροσωπίες τῶν ἐπαρχιῶν, οἱ ὁποῖες προσκλήθηκαν μέ τήν αὐτοκρατορική σάκρα, γι' αὐτό καί ἔπρεπε νά φέρουν μαζί τους τά ἀποσταλέντα βασιλικά γράμματα. Εἶναι ἀξιοσημεῖωτο ὅτι στήν Γ' Οἰκουμενικῇ σύνοδο ἔγινε ἀκόμη καί ἐλεγχος ὧν τῶν στοιχείων τῶν ἀντιπροσωπιῶν τῶν διαφόρων ἐπαρχιῶν γιά τήν ἐξακρίβωση τῶν τυχόν μή προσκεκλημένων, κυρίως δέ μέ τήν ἐπίδειξη τῶν βασιλικῶν γραμμάτων τῶν "πρὸς ἕκαστον τῶν μητροπολιτῶν γραφέντων" (Mansi, IV, 1129). Ὑπὸ τήν ἔννοια αὕτη, ὁ Νεστόριος στήν "Αναφορά" του πρὸς τόν αὐτοκράτορα ὑποστήριξε ὅτι στήν Γ' Οἰκουμενικῇ σύνοδο συμμετεῖχαν ἀντικανονικῶς πολλοί μή προσκληθέντες μοναχοί, κληρικοί καί ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν δικαίωμα συμμετοχῆς, ἐπικαλεῖται δέ τήν παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν κανονικὴ συγκρότηση τῆς συνόδου: "Δεόμεθα οὖν τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας καί ἀντιβοῶμεν καί ἱκετεύομεν, ἐπειδὴ τοῖς τῆς ὑμετέρας φιλοχρίστου κορυφῆς γράμμασιν εἰξαντες τήν Ἐφεσίων κατελάβομεν, ἀγνοοῦντες τὰς βαρβαρικὰς ταύτας ἐφόδους, κελεῦσαι ἡμᾶς ἢ ἀνεπηρεάστως φυλαχθῆναι καί ἐννόμως τό συνέδριον

γενέσθαι, μηδενός τῶν κληρικῶν ἢ τῶν μοναζόντων μήτε τῶν ἡμετέρων, μήτε τῶν Αἰγυπτίων ἐπεισιόντος τῷ συνεδρίῳ" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 14). Ὁ Νεσιόριος ἀναφερόταν σαφῶς στή συμμετοχή περισσοτέρων ἀπό τοὺς καθορισμένους τρεῖς ἐπισκόπους στίς ἀντιπροσωπίες κάθε μητροπόλεως, τοὺς δέ ὑπεράριθμους τοὺς θεωροῦσε ἀκλήτους, δεδομένου ὅτι στήν αὐτοκρατορική σάκρα καθοριζόταν ἡ τριμελής ἐκπροσώπηση κάθε ἐπαρχίας. Ὑπὸ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας στήν "Αναφορά" τοῦ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα κατηγορεῖ ρητῶς ὡς ἀντικανονικὴ τὴν πολυμελῆ συγκρότηση τῶν ἀντιπροσωπιῶν τῶν Διοικήσεων Αἰγύπτου καὶ Ἀσίας: "Αἰγυπτίων μὲν ὄντων πεντήκοντα, Ἀσιανῶν δέ τῶν ὑπὸ τὸν Μένονα, τὸν τῆς τυραννίδος ἡγεμόνα, τεσσαράκοντα καὶ τῶν ἐν Παμφυλία αἵρετικῶν, Μεσσαλιανιτῶν λεγομένων, δώδεκα, χωρὶς τῶν συνόντων τῷ αὐτῷ μητροπολίτῃ καὶ ἐτέρων καθηρημένων καὶ ἀκοινωνήτων..." (Mansi, IV, 1381. E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 126).

Πῶς ὁμως θά ἔπρεπε νά συγκροτηθῇ ἡ ἀντιπροσωπία κάθε ἐπαρχίας; Ἡ σάκρα τοῦ Θεοδοσίου Β' πρὸς τὸν Κύριλλο παρέχει τὴν ἀπόλυτη ἐλευθερία στὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας νά ἐπιλέξῃ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως, οἱ ὅποιοι θά τὸν συνόδευαν καὶ θά συμμετεῖχαν στήν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Ἀναμφιβόλως ὁμως ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀλεξανδρείας ἔπρεπε νά συγκαλέσῃ τὴ σύνοδο τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως γιὰ τὴν ὑπόδειξη τῶν κανονικῶν ἀντιπροσώπων τῆς, ἀφοῦ ἡ τυχὸν αὐθαίρετη ἐπιλογή τῶν μελῶν τῆς αἰγυπτιακῆς ἀντιπροσωπίας μόνο ἀπὸ τὸν Κύριλλο θά ἀντέκειτο στήν κανονικὴ τάξη τῆς Ἐκκλησίας (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 45). Παρεμφερὴς ὁμως κατηγορία δέν διατυπώθηκε ἀπὸ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀντιοχείας Ἰωάννης, ὅταν ἔλαβε τὴ βασιλικὴ σάκρα γιὰ τὴν ἐκλογή τῶν ἐκπροσώπων τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως, παρέπεμψε τὸν καταρτισμὸ τῆς κανονικῆς ἀντιπροσωπίας κάθε ἐπαρχίας στίς ἐπαρχιακὲς συνόδους. Ὅλες οἱ τριμελεῖς ἀντιπροσωπίες τῶν ἐπαρχιῶν συναντήθηκαν στήν Ἀντιόχεια καὶ ἀπὸ ἐκεῖ μετέβησαν στήν Ἐφεσο μὲ ἐπικεφαλῆς τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας. Ἡ πλήρης λοιπὸν κανονικὴ ἀρμοδιότητα γιὰ τὴν ὑπόδειξη τῶν ἐκπροσώπων κάθε ἐπαρχίας ἀνῆκε κατὰ κανόνα ὄχι βεβαίως στὸν μητροπολίτη, ἀλλὰ στήν ὑπ' αὐτὸν ἐπαρχιακὴ σύνοδο, ἀφοῦ οἱ ἐκπρόσωποι θά ἔπρεπε νά εἶναι ἐκπρόσωποι καὶ φορεῖς τοῦ φρονήματος ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν κάθε ἐπαρχίας. Αὐτὸ ἀποδεικνύεται καὶ ἀπὸ τὴν περίπτωσιν τοῦ καταρτισμοῦ τῆς ἀντιπροσωπίας τῆς Β. Ἀφρικῆς. Ὁ Καρθαγένης Καπρέολος, παρὰ τὴν πρό ὀλίγων ἐτῶν (417) κανονικὴ κατοχύρωση τῆς συγκεντρωτικῆς αὐθεντίας τοῦ πρωτοθρόνου τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 445-446), ἀπέστειλε ἐπιστολὴν πρὸς τὴν σύνοδο, μὲ τὴν ὁποία δήλωνε ὅτι, ἔνεκα τῆς ἐπιδρομῆς τῶν Βανδάλων καὶ τῆς ἐλλείψεως τοῦ ἀναγκαίου χρόνου, δέν μπόρεσε νά

συγκροτήση σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Β. Ἀφρικῆς καί ὅτι ὁ ἴδιος ὑπέδειξε ἐξ ἰδίας πρωτοβουλίας ὁρισμένους ἐκπροσώπους του, οἱ ὅποιοι ὁμως δέν ἐκπροσωποῦσαν τό φρόνημα ὅλων τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς: "Ἡὺχόμεν, εὐλαβέστατοι ἀδελφοί, ἐν τοιαύτῃ καταστάσει τήν προσκυνητήν ὑμῶν σύνοδον συγκροτηθῆναι, ἵνα καί ἡμεῖς, ἐπιλεχθέντων κοινῇ κρίσει ἀδελφῶν καί συνεπισκόπων ἡμετέρων, οὐ παραίτησιν θρήνου ἀξίαν, ἀλλά παρεσκευασμένην πρεσβείαν μᾶλλον πέμψωμεν, εἰ μή τήν ἡμετέραν ἐνστασιν αἰτίαι διάφοροι ἐνεπόδιζον· ὅθεν ἐγώ, ὅστις τήν αὐτήν βασιλικήν σημείωσιν, εἰ καί μάλιστα τῷ προειρημένῳ πεπέμφθαι ἐδόκει, ἐδεξάμην καταπεμφθεῖσαν καί πάσας τάς ἐπαρχίας τῆς Ἀφρικῆς ἀρμοδίους γράμμασι καί ταῖς ἐθίμοις διαλέξεσι σύνοδον ἡβουλήθην συναγαγεῖν, ἵνα ἐπιλεχθέντες ἀπό τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀδελφῶν καί ἐπισκόπων τῶν ἡμετέρων εἰς τήν προσκυνητήν σύνοδον τῆς ὑμετέρας μακαριότητος καταπεμφθῶσιν· ἀλλ' ἐπειδή οὐκ ἀνέφκται ἡ εἴσοδος τῆς παρόδου (καί γάρ ἡ ἐπιχυθεῖσα τῶν πολεμίων πληθύς καί ἡ πόρθησις ἡ πλατεῖα τῶν ἐπαρχιῶν, ἥτις ἡ ἀποσβεσθέντων τῶν οἰκητόρων ἡ φυγόντων ἀθλίαν ἐρημώσεως ὄψιν εἰς μήκος καί πλάτος ἐκτείνουσα τήν εὐχέρειαν συστέλλει τοῦ ἐλθεῖν), τούτοις τοιγαροῦν τοῖς κωλύμασι συνελθεῖν εἰς ἓν τοῦ κύκλου τῆς Ἀφρικῆς οἱ ἐπίσκοποι οὐδαμῶς ἠδυνήθησαν... Ἐντεῦθεν γεγένηται ἵνα, εἰ καί τά μάλιστα πρέσβεις οὐδαμῶς δεδυνήμεθα, διά τήν εὐλάβειαν ὁμως τήν χρεωστούμενην τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἐπιστήμῃ τόν υἱόν τόν ἐμόν Βεσσούλαν τόν διάκονον μετὰ τούτων τῶν τῆς παραιτήσεως γραμμάτων ἐπέμψαμεν..." (E. Schwartz, ACO, I, 1, 2, 52-54).

Εἶναι λοιπόν χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Καρθαγένης Καπρέολος θεωροῦσε ἀναγκαῖα κανονική προϋπόθεση τῇ συγκρότησι συνόδου ἀπό ὅλες τίς ἐπαρχίες τῆς Β. Ἀφρικῆς γιά τήν ὑπόδειξη τῶν κανονικῶν ἐκπροσώπων τοῦ φρονήματος τῆς ἐκκλησίας τῆς Β. Ἀφρικῆς. Ἐπειδή ὁμως δέν ἐπέτυχε τῇ σύγκλησι τῆς συνόδου, ἀπέστειλε προσωπικούς ἐκπροσώπους του, οἱ ὅποιοι ἐκόμιζαν καί τήν ἐπιστολή του πρὸς τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο. Ὡστόσο, αὐτοί δέν ἐθεωροῦντο ἐκπρόσωποι τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Β. Ἀφρικῆς, γι' αὐτό καί ἀπολογεῖται πρὸς τήν σύνοδο γιά τήν ἀξιοθρήνητη "παραίτηση". Γιατί ὁμως ὁ Καρθαγένης Καπρέολος δέν ἀπέστειλε στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο τοὺς γεινιάζοντες τουλάχιστον ἐπισκόπους, τοὺς ὁποίους μποροῦσε εὐχερῶς νά προσκαλέσῃ στήν Καρθαγένη; Ἡ ἀπάντησι στό ἐρώτημα αὐτό εἶναι δυσχερής, ὁδηγεῖ δέ στό μεγάλο ζήτημα τῆς σχέσεως ἐπισκόπων καί Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τό ζήτημα αὐτό τέθηκε καί ἀργότερα κατὰ τίς διαπραγματεύσεις γιά τή σύγκλησι τῆς Ε' Οἰκουμενικῆς συνόδου, προκάλεσε δέ ἰδιαίτερη ὀξύτητα, λόγω τῆς ἀρνήσεως τοῦ Βιγιλίου νά δεχθῇ τή συμμετοχή στήν σύνοδο ὅλων τῶν ἐνδημούντων στήν Κπολη ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως. "Ὅλες οἱ προτάσεις, οἱ ὁποῖες ἔγιναν κατὰ τήν περίοδο αὐτή τῶν διαπραγματεύσεων ἀπό

τόν Ἰουστινιανό, ἀπό τόν πάπα Βιγίλιο καί ἀπό τούς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς εἰσηγοῦντο ὑπό ὀρισμένους ὅρους τή συμμετοχή τῶν ἐπισκόπων στή συγκληθησόμενη σύνοδο, παρὰ τίς διαμαρτυρίες τῶν ἀνατολικῶν γιά τόν παραγκωνισμό τοῦ πλήθους τῶν ἐπισκόπων (Mansi, IX, 182). Ἡ κανονική ὀργάνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως μετέβαλε σαφῶς τή σχέση τῶν ἐπισκόπων πρὸς τήν Οἰκουμενική σύνοδο. Οἱ συμμετέχοντες στίς Οἰκουμενικές συνόδους ἐπίσκοποι ἐθεωροῦντο πλέον ὄχι μόνο ἐκπρόσωποι τῶν ὑπ'αὐτοῦς τοπικῶν ἐκκλησιῶν, ἀλλά καί φορεῖς τοῦ φρονήματος μιᾶς εὐρύτερης ἐκκλησιαστικῆς διοικητικῆς ἐνότητος, ἡ σύνοδος τῆς ὁποίας τοὺς ὑποδείκνυε ὡς κανονικοὺς ἐκπροσώπους της στήν Οἰκουμενική σύνοδο. Βεβαίως, ἡ προσαρμογή τῆς συγκροτήσεως τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου στά ἐκάστοτε ἰσχύοντα διοικητικά σχήματα δέν ἔθιξε οὐσιωδῶς καί τή θεμελιώδη ἐκκλησιολογική βάση τῆς ἐκπροσωπήσεως τοῦ φρονήματος τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ τοῦ ἀνακύψαντος ζητήματος, ἀφοῦ σέ αὐτήν θά ἔπρεπε νά ἐκπροσωποῦνται κανονικῶς ὅλες οἱ ἐκκλησιαστικές διοικητικές ἐνότητες. Μὲ τὰ κριτήρια αὐτά ὁ ἐπίσκοπος, ὡς φορέας τῆς μαρτυρίας τῆς ὑπ'αὐτόν τοπικῆς ἐκκλησίας καί ὄχι μόνο ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ φρονήματος μιᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος, δέν ἦταν πλέον δυνατόν νά διεκδικήσῃ στή σύνοδο ἀνάλογο κύρος πρὸς τὰ μέλη τῶν κανονικῶν ἀντιπροσωπιῶν τῶν εὐρύτερων διοικητικῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐνοτήτων.

Ἡ γενική ἀρχή τῆς ἐκπροσωπήσεως κατὰ ἐκκλησιαστικές διοικητικές ἐνότητες στίς Οἰκουμενικές συνόδους καθιστοῦσε λοιπόν δυσχερῆ τή θέση τῶν μὴ ἐκλεγμένων ἐπισκόπων-μελῶν τῆς συνόδου ὡς κανονικῶν ἐκπροσώπων μιᾶς διοικητικῆς ἐνότητος, ἀφοῦ γιά τή συμμετοχή τους ἦταν δυνατόν νά διεμαρτύροντο ὄχι μόνο τὰ κανονικά μέλη τῆς συνόδου, ἀλλά καί οἱ κανονικῶς ἐκπροσωποῦντες τή διοικητική αὐτή ἐνότητα ἐπίσκοποι. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431) οὐδεὶς ἐπίσκοπος προσκλήθηκε προσωπικῶς, ἀφοῦ ὅλοι προσκλήθηκαν διὰ τῶν οἰκείων μητροπολιτῶν ἢ ἐξάρχων. Ἡ μεμονωμένη περίπτωση τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου ὀφειλόταν σαφῶς στό μεγάλο προσωπικό κύρος του (E. Schwartz, ACO, I, 1, 8). Βεβαίως, οἱ μὴ κανονικῶς ἐκπροσωποῦντες τίς οἰκεῖες ἐπαρχίες ἐπίσκοποι δέν ἐκωλύοντο νά παραστοῦν στήν Οἰκουμενική σύνοδο, ἀλλά εὐρίσκοντο σέ μειονεκτική θέση ἔναντι τῶν κανονικῶς ἐκπροσωποῦντων τό φρόνημα τῶν οἰκείων ἐπαρχιῶν. Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστική ἡ σχετική περίπτωση τοῦ ἐπισκόπου Παρίου Ἡσυχίου στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο. Ὁ τρόπος, κατὰ τόν ὁποῖο διατύπωσε τή θέση του, δηλώνει τή μειονεκτική θέση, στήν ὁποία βρισκόταν ὁ ὁποιοσδήποτε ἐπίσκοπος συμμετεῖχε στήν Οἰκουμενική σύνοδο ὄχι ὡς κανονικός ἐκπρόσωπος μιᾶς εὐρύτερης ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος: "Εἰ καί μόνος δοκῶ τῆς ἐπαρχίας τῆς ἐμῆς καί ταῦτα δι' εὐχὴν ἐλθὼν, ἀλλ' οὖν γε καί αὐτός τῆς

πίστεως τῆς αὐτῆς εἶναι κατατίθεμαι" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 2, 30). Ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος ἀντιμετώπισε βεβαίως ὀξύτερα τό ζήτημα τῆς συμμετοχῆς πολλῶν ἀκλήτων ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι δέν εἶχαν τό κανονικό αὐτό δικαίωμα, λόγω τοῦ αὐστηροῦ καθορισμοῦ ἀπό τήν αὐτοκρατορική σάκρα τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἐκπροσώπων κάθε ἐπαρχίας. Τό ζήτημα ἀνέκυψε κυρίως ἔνεκα τῆς ἀποσχίσεως ἀπό τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο τοῦ Ἀντιοχείας Ἰωάννη μαζί μέ τήν πλειονότητα τῶν ἐκπροσώπων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Στήν "Ἀναφορά" τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου πρὸς τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Β' τονίζεται ἡ μεγάλη ἀριθμητική ὑπεροχή τῶν ἐπισκόπων τῆς ὑπὸ τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας συνόδου ἔναντι τῆς συνόδου τοῦ Ἰωάννη Ἀντιοχείας: "ἄτοπον γάρ συνόδῳ διακοσίων δέκα ἀγίων ἐπισκόπων, οἷς καί πᾶν τό πλήθος τῆς Δύσεως τῶν ἀγίων ἐπισκόπων συνεψηφίσατο καί δι' αὐτῶν ἅπαν τό πλήθος τό λοιπόν τῆς Οἰκουμένης, τριάκοντα μόνους ἀντιμάχεσθαι" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 30). Τό ἐπιχείρημα αὐτό ἀντέκρουσε ὁ Ἰωάννης Ἀντιοχείας μέ τή δήλωση ὅτι ἡ ἀριθμητική ὑπεροχή ἐπισκόπων δέν εἶχε πλέον νόημα, ἐφ' ὅσον μέ τοὺς ὑπ' αὐτόν ὀλίγους ἐπισκόπους ἐξεπροσωπεῖτο τό φρόνημα τῆς πλειονότητος τῶν διοικητικῶν ἐνοτήτων τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας: "Τοῖς γάρ εὐαγγελικοῖς καί προφητικοῖς ἐπόμενοι ρήμασιν ἀκριβῆ τῆς ὀρθοδοξίας ἡμῖν κανόνα κατέλιπον, ὃν ἀκλινῇ καί ἀσάλευτον φυλάξαι σπουδάζομεν ἅπαντες οἱ τήν Ἀνατολήν οἰκοῦντες, ὡσαύτως δέ καί Βιθυνοί καί Παφλαγόνες καί ἡ δευτέρα Καππαδοκία καί Πισιδία καί Δακία καί Μυσία καί Θετταλία καί Εὐρώπη καί Ροδόπη καί ἄλλοι πλείστοι ἀπό διαφόρων ἐπαρχιῶν δῆλοι δέ εἰσι καί Ἰταλιῶται τῆς καινοτομίας ταύτης οὐκ ἀνεξόμενοι. Ὁ γάρ θεοφιλέστατος καί ἀγιώτατος Μαρτῖνος ὁ τῆς Μεδιολάνων ἐπίσκοπος καί γράμματα πρὸς ἡμᾶς ἀπέστειλεν" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 3, 41-42). Ἡ ὑπεροχή λοιπόν τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου σέ ἀριθμό μελῶν δέν θά μπορούσε νά ἀποτελέσει, κατά τόν Ἀντιοχείας Ἰωάννη, ἀσφαλές κριτήριον, ἐφ' ὅσον ἡ ὑπεροχή αὐτή ὀφειλόταν στόν μή σεβασμό ἀπό τοὺς "ἐξάρχους" τῆς συνόδου τοῦ τεθέντος ἀπό τόν αὐτοκράτορα ὅρου, ἥτοι τῆς ἐκπροσωπήσεως κάθε ἐπαρχίας μόνο ἀπό τρεῖς ἐπισκόπους: "Καί ἡμεῖς τοῖς τῆς ὑμετέρας εὐσεβείας γράμμασιν εἷξαντες τοσοῦτους ἐπαγόμεθα, δυνάμενοι, εἴπερ ἄρα πλήθους ἦν χρεια, πλείστους ἔχειν μεθ' ἐαυτῶν τοὺς τά θεῖα δόγματα ἀκριβῶς ἐπισταμένους καί οὐδέν τῷ ἀμαθεῖ τῶν θείων πλήθει Ἀσιανῶν καί Αἰγυπτίων ἐοικότας" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 126). Ὑπὸ τήν ἔννοια αὕτη ὁ Νεστόριος ζήτησε τή συγκρότηση "ἐννόμου συνεδρίου", στό ὅποιο δέν θά συμμετεῖχε κανείς "τῶν ἀκλήτως ἐληλυθότων ἐπισκόπων" (E. Schwartz, ACO, I, 1, 5, 14).

Συνεπῶς, ἤδη κατά τό πρῶτο ἡμισυ τοῦ Ε' αἰῶνα εἶχε καταστή κοινή συνείδηση, ὅτι στίς Οἰκουμενικές συνόδους ἔπρεπε νά συμμετέχουν μόνο

οί κανονικῶς ἐπιλεγέντες καί ἐκπροσωποῦντες τό φρόνημα τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων ἐπίσκοποι, συμφώνως πάντοτε πρός τόν ἐκάστοτε καθοριζόμενο ἀριθμό ἐκπροσώπων. Ἐφ' ὅσον ὁμως ἡ Οἰκουμενική σύνοδος συνεκροτεῖτο ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, δέν ὑφίστατο ζήτημα μειώσεως τοῦ κύρους τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων. Τό πλήθος τῶν ἐπαρχιῶν ἐξασφάλιζε τήν κανονική συμμετοχή μεγάλου ἀριθμοῦ ἐπισκόπων. Τοῦτο συνέβη στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο, στήν ὁποία συμμετεῖχε, ὅπως εἶδαμε, μεγάλο πλήθος ἐπισκόπων. Ἡ ἐκπροσώπηση ὁμως τοῦ φρονήματος τῆς Καθολικῆς Ἐκκλησίας κατά διοικητικές ἐνότητες καθιστοῦσε δυσχερῆ τή θέση ὅχι μόνο τῶν ἀκλήτων ἐπισκόπων-μελῶν τῆς συνόδου, ἀλλά καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν κανονικῶς ἐκλεγμένων. Πράγματι, ἡ δικαιοδοσία τοῦ πρώτου καθίστατο πολλές φορές δεσμευτική γιά τήν ἐλεύθερη ἔκφραση τῶν θέσεων τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι εἶχαν ἐκλεγῇ ὡς κανονικοί ἐκπρόσωποι. Διαφωνία πρός τόν "πρῶτο" τῶν μελῶν τῆς ἀντιπροσωπίας στίς ἐργασίες μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ὁδηγοῦσε συνήθως στή δυσμένεια τοῦ "πρώτου" πρός τοὺς διαφωνήσαντες. Πράγματι, ἡ Γ' Οἰκουμενική σύνοδος μέ εἰδικούς κανόνες κατοχύρωσε τή θέση τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι διαφώνησαν πρός τοὺς μητροπολίτες τους καί ἔλαβαν μέρος στήν Οἰκουμενική σύνοδο, θεώρησε δέ ἐκ τῶν προτέρων ἄκυρες τίς ἐπιβληθησόμενες σέ αὐτούς ποινές ἀπό τοὺς μητροπολίτες (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, II, 192-193). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι τόν ἀποδοκιμασθέντα ἀπό τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο Ἀντιοχείας Ἰωάννη ἀκολούθησε ἡ συντριπτική πλειονότητα τῶν κανονικῶν ἐκπροσώπων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀνατολικῆς διοικήσεως. Τό ἴδιο ἄλλωστε συνέβη καί στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο, στήν ὁποία τόν ἀποχωρήσαντα ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας Διόσκορο ἀκολούθησε ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγύπτου, ἐνῶ καί ὅσοι παρέμειναν στή σύνοδο ἀρνήθηκαν νά ὑπογράψουν τήν ἐπιστολή τοῦ Λέοντα Ρώμης μέ τή δήλωση, ὅτι *"ἐν ἅπασιν ἀναμένομεν τήν γνώμην τοῦ παρ' ἡμῖν ὀσιωτάτου ἀρχιεπισκόπου... αὐτῷ γάρ ἐν ἅπασιν ἀκολουθήσομεν. Τοῦτο γάρ καί οἱ ἐπὶ τῆς Νικαέων ἅγιοι πατέρες συναγηγερμένοι ἐκανόνισαν τιῇ, ὥστε ἀκολουθεῖν πᾶσαν τήν αἰγυπτιακὴν διοίκησιν τῷ ἀρχιεπισκόπῳ τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρείας καί μηδέν δίχα αὐτοῦ πράττεσθαι παρά τινος τῶν ὑπ' αὐτόν ἐπισκόπων"* (Mansi, VII, 53).

Ἡ θέση αὐτὴ τῶν αἰγυπτίων ἐπισκόπων ἦταν σαφῆς παρερμηνεία τοῦ κανόνα 6 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐξέπληξε δέ πολλά μέλη τῆς συνόδου. Ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πασχασίνος διερμήνευσε τίς σκέψεις τῶν μελῶν τῆς συνόδου μέ τήν διατύπωση τῆς συντριπτικῆς γιά τό κύρος τῶν αἰγυπτιωτῶν ἐπισκόπων ἀπορίας: *"τοσούτων ἐτῶν ἐπίσκοποι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις γηράσαντες... ἔτι ἐνδέχονται ἀλλοτρίας γνώμης ἡρτῆσθαι;"* (Mansi, VII, 53). Ἀνάλογη ἦταν καί ἡ δήλωση τοῦ Ἀριαραθείας Ἀκακίου,

κατά τήν ὁποία "ἄτοπόν ἐστι τήν Οἰκουμενικήν ὑπεριδεῖν σύνοδον καί εἰς ἓν πρόσωπον βλέπειν, τό μέλλον τήν ἐπισκοπὴν διανύειν τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως" (Mansi, VII, 56). Ἐπισημαινόταν δηλαδή ὁ σοβαρός κίνδυνος γιά τήν ὀρθή λειτουργία καί τό κύρος τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀπό τή στάση τῶν αἰγυπτιωτῶν ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι δέν θεωροῦσαν τή σύνοδο ἱκανή νά διασφαλίσῃ τή θέσιν τους στήν Αἴγυπτο ἀπό τήν ὀργή τῶν ἀντιφρονοῦντων ἐπισκόπων. Ἐάν ὁμοῦς ἐχειροτονεῖτο ἄλλος ἀρχιεπίσκοπος ἀντί τοῦ καθαιρεθέντος Διοσκόρου, τότε οἱ ἐπίσκοποι τῆς Αἰγύπτου δέν θά ἐθεωροῦντο ὑπεύθυνοι γιά τή θέσιν τους στή σύνοδο, ἀφοῦ κατά τό ἔθος θά ἀκολουθοῦσαν ὑποχρεωτικά τόν οἰκεῖο ἀρχιεπίσκοπο. Τούς ἐνδοιασμούς τους ἐξέφρασαν παρακλητικῶς, ἀλλά καί ἀπεριφράστως πρὸς τή σύνοδο μέ τίς ἀναγκαῖες εἰσηγήσεις: "οἱ τῆς διοικήσεως ἡμῶν θεοσεβέστατοι ἐπίσκοποι τυγχάνουσι πάμπολλοι, οὐχ οἳοί τε δέ ἡμεῖς ἐσμεν εὐαρίθμητοι ὄντες τό ἐκείνων ἀναδέχεσθαι πρόσωπον... Ἐάν γάρ παρὰ τήν τοῦ ἡγεμονεύοντος γνώμην ποιήσωμέν τι, ὥς ἀκανονίστοις ἐπέρχονται ἡμῖν οἱ ἀπό πάσης τῆς αἰγυπτιακῆς διοικήσεως καί ὥς ἀθετήσασιν καί μή φυλάξασιν τά ἀρχαῖα ἔθη, κατά τούς κανόνας" (Mansi, VII, 56). Οὔτε ἡ δήλωση τοῦ Σεβαστουπόλεως Κεκροπίου, ὅτι "ἡ Οἰκουμενική σύνοδος τῆς Αἰγυπτιακῆς μείζων ἐστὶ καί ἀξιοπιστοτέρα", οὔτε ἡ ἐμμονή τοῦ Δορυλαίου Εὐσεβίου, ὅτι "ἐντολεῖς εἰσιν οὗτοι πάντων τῶν Αἰγυπτίων καί ὀφείλουσι τῇ Οἰκουμενικῇ συνόδῳ συνθέσθαι", βρῆκαν ἀπήχηση στοὺς ἐπισκόπους τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως, οἱ ὅποιοι παρέμειναν ἀμετακίνητοι στή θέσιν τους, ὅτι θά ὑπογράψουν τίς ἀποφάσεις μόνο μετὰ τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία διαδόχου τοῦ καθαιρεθέντος Διοσκόρου (Mansi, VII, 60).

Οἱ θέσεις τῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως ἀποδεικνύουν τή βαθειά ἐπίδραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως ἐπὶ τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, ἡ ὁποία μποροῦσε νά θίξῃ καί αὐτήν ἀκόμη τήν οὐσία τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Βεβαίως, ἡ διοικητικὴ ὁργάνωση τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως παρουσίαζε σημαντικὴ ἰδιομορφία, λόγω τῆς ἀπόλυτης συγκεντρωτικῆς ἐξουσίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ("ἡγεμονεύοντος"), γι' αὐτό ἄλλωστε καί ἡ στάση τῶν αἰγυπτίων ἐπισκόπων ἐξέπληξε τά μέλη τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὡστόσο, τό ζήτημα τῆς σχέσεως τῶν ἐπισκόπων πρὸς τή διοικητικὴ τους κεφαλὴ ὑφίστατο σέ ἡπιότερη ἴσως μορφή καί γιά ὅλους τοὺς ἄλλους ἐπισκόπους τῶν διαφόρων διοικητικῶν ἐνοτήτων. Ἐφ' ὅσον ὁμοῦς ἴσχυε στή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας τό μητροπολιτικὸ σύστημα, τό ζήτημα δέν ἦταν ὀξύ. Ἡ διοικητικὴ ἐνότητα τῆς ἐπαρχίας ὑποτασσόταν εὐχερέστερα στήν αὐθεντία τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τό ζήτημα κατέστη ὀξύτερο μετὰ τήν εἰσαγωγή τῆς πατριαρχικῆς ὁργανώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως ἀπὸ τήν Δ' Οἰκουμενικὴν σύνοδο. Μέ τό σύστημα αὐτό ἡ ἀνώτατη διοικητικὴ δικαιο-

δοσία στήν Ἐκκλησία κατανεμήθηκε στους θρόνους Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, οἱ ὅποιοι διεκδικοῦσαν ἀναμφιβόλως συγκεντρωτική δικαιοδοσία, ἡπιότερη ἢ καί ἀνάλογη πρὸς ἐκείνη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας στήν Αἰγυπτιακή διοίκηση. Πράγματι, ἡ Δ' Οἰκουμενική σύνοδος, ἐνῶ συγκλήθηκε καί συγκροτήθηκε ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος, λειτούργησε ἐπὶ τῇ βάσει κυρίως τοῦ πατριαρχικοῦ συστήματος, τό ὁποῖο μάλιστα δέν εἶχε ἀκόμη κατοχυρωθῇ κανονικῶς. Οἱ συμμετασχόντες στή σύνοδο ἐπίσκοποι ἐκάθισαν στή δεξιά ἢ στήν ἀριστερή πλευρά τῆς αἰθούσης ἀναλόγως τῆς θέσεως τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου, ὑπὸ τὴν ἐθιμική δικαιοδοσία τοῦ ὁποίου ὑπήγοντο. Βεβαίως, στήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο ὑφίστατο καί τό ζήτημα τῆς κανονικῆς ἀναγνωρίσεως τῆς ἐξαρχικῆς ὁργανώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀλλά καί στήν περίπτωση αὕτη θά ἀναγνωρίζονταν ἡ ὑπερεξαρχική δικαιοδοσία τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Πράγματι, στίς ἐργασίες τῆς συνόδου αὐτῆς ὁ νέος θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν λειτούργησε κατ' ἀρχήν καί ἀτύπως ὡς ὑπερεξαρχική αὐθεντία, ἐνῶ μετὰ τίς διοικητικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου λειτούργησε σαφῶς ὡς ὑπερμητροπολιτική αὐθεντία (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 37 κέξ.).

Ἡ Ε' Οἰκουμενική σύνοδος (553) συγκλήθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἀναγνωρισμένου καί ἀπὸ τὴν Πολιτεία κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 161-207, 241-255). Τόσο οἱ προτάσεις τοῦ πάπα Ρώμης Βιγιλίου γιὰ ἰσομερῆ καί ὀλιγομελῆ ἐκπροσώπηση τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ὅσο καί ἡ ἀξιολόγηση τῆς ἀποχῆς τοῦ ἀπὸ τίς ἐργασίες τῆς συνόδου ἐπιβεβαιώνουν τό γεγονός ὅτι ὡς κριτήριον τῆς συγκλήσεως καί τῆς συγκροτήσεως τῆς συνόδου τέθηκε ὁ κανονικός θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου θά ἀνῆκε κανονικῶς στὸν πάπα Ρώμης Βιγίλιο, ἂν βεβαίως συμμετεῖχε στίς ἐργασίες τῆς. Τοῦτο φαίνεται καί ἀπὸ τὴν πρόσκληση τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς πρὸς τὸν Βιγίλιο, πρὸς τὸν ὁποῖο ἔγραφαν ὅτι ἡ συζήτηση τῶν θεμάτων θά ἔπρεπε νά γίνῃ "προκαθημένης τῆς ὑμετέρας μακαριότητος" (Mansi, IX, 188). Ἡ ἀποχή ὁμως τοῦ Βιγιλίου κατέστησε ἀναγκαία τὴν προεδρία τῆς συνόδου ἀπὸ τὸν ἔχοντα τὰ "ἴσα" πρεσβεῖα τιμῆς καί δεύτερον κατὰ τὴν τάξιν πατριάρχη Κπόλεως Εὐτύχιον, ἀλλά ἡ εὐθύνη καί ἡ αὐθεντία τῆς συνόδου ἀνῆκε καί στους πέντε παρόντες ἢ ἐκπροσωπούμενους πατριάρχες, ἀφοῦ τό φρόνημα τοῦ παπικοῦ θρόνου ἐκφράσθηκε μέ τό πρῶτο καί τό δεύτερο *Constitutum* τοῦ πάπα Βιγιλίου. Ἡ ὑπόθεση ὅτι ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε συλλογικῶς ἀπὸ τοὺς τρεῖς παρόντες πατριάρχες (Κπόλεως Εὐτύχιος, Ἀλεξανδρείας Ἀπολινάριος καί Ἀντιοχείας Δομνίνος) καί τοὺς ἐκπροσώπους τοῦ πατριάρχη Ἱεροσολύμων Εὐ-

στοχίου (Εὐ. Χρυσού, Ἡ ἐκκλ. πολιτική τοῦ Ἰουστινιανοῦ, 106 κέξ.) ἐρμηνεύει ἐσφαλμένως ὡς προεδρία τῇ διαδοχικῇ λήψῃ τοῦ λόγου ἀπὸ τοὺς τρεῖς πατριάρχες καὶ τὸν πρῶτο ἀντιπρόσωπο τοῦ πατριάρχη Ἱεροσολύμων Ραφείας Στέφανο κατὰ τὴ διαδικασία ἐμφανίσεως τοῦ αὐτοκρατορικοῦ σιλεντιάρχου Θεοδώρου ἐνώπιον τῆς συνόδου, ἀναγνώσεως τοῦ βασιλικοῦ "Τύπου" πρὸς τὴ σύνοδο καὶ ἐξόδου του ἀπὸ τὴν αἴθουσα τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (Mansi, IX, 185).

Ἡ ΣΤ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (680-681) εἶχε τὴν ιδιόμορφη ἀποστολὴ μιᾶς διασκέψεως γιὰ τὴν κρίση τοῦ μονοθελήτη πατριάρχη Ἀντιοχείας Μακαρίου, συγκλήθηκε δὲ ἐπίσης ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν ὑπὸ τὴ διαιτησία τοῦ αὐτοκράτορα, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι λόγῳ τῆς ἀραβοκρατίας δέν ἦταν δυνατὴ ἡ κανονικὴ ἐκπροσώπηση τῶν κενῶν πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας καὶ Ἱεροσολύμων. Ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀσκήθηκε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως Γεώργιο μετὰ τὴν ἐνδεκάτη συνεδρία καὶ ὅπωςδήποτε ὄχι ἀπὸ τοὺς πέντε πατριάρχες, ὅπως ἀναφέρεται σὲ "Χρονικόν" τοῦ Γεωργίου Μοναχοῦ (ἐκδ. De Boor, 1904, 629 καὶ 726). Ἡ ἀποψη τοῦ Β. Στεφανίδου (Ἐκκλ. Ἱστορία, 247), ὅτι οἱ μαρτυρίαι τοῦ Γεωργίου Μοναχοῦ "δέν σχετίζονται μὲ τὴν πραγματικὴν προεδρίαν, ἀλλὰ μὲ τὴν μεταγενεστέραν θεωρίαν τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν", δέν εἶναι δυνατόν νὰ διεκδικήσῃ ὅποιαδήποτε θεμελίωσις σὲ πηγάς, ἀφοῦ ὁ θεσμὸς τῆς Πενταρχίας εἶχε ἤδη ὁλοκληρωθῇ μὲ τίς ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ ἐφαρμόσθη μετὰ ἀπὸ μακροχρόνιες διαπραγματεύσεις στὴν Ε' Οἰκουμενικὴ σύνοδο. Ἐν τούτοις, ἡ ἀδυναμία τῶν ἀραβοκρατούμενων πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων καθιστοῦσε πλέον δυσχερὴ τὴν κανονικὴ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων σὲ Οἰκουμενικὰς συνόδους. Τὸ ζήτημα αὐτὸ ἀντιμετωπίσθη μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση κατὰ τὴν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787), λόγῳ κυρίως τῆς μὴ συμμετοχῆς πατριάρχη στὴν εἰκονομαχικὴ σύνοδο τῆς Ἱερείας (754). Ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (787) ἀποδοκίμασε τὴν ἀντικανονικὴ συγκρότηση τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας καὶ προέβαλε τὰ νέα κριτήρια τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιὰ τὴ σύγκληση καὶ τὴ συγκρότηση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου: "Πῶς γὰρ ἁγία ἢ μηδ' ὅ,τι ἐστὶν ἅγιον ἐν γνώσει λαβοῦσα; ἐναγῆς δὲ καὶ βέβηλος καὶ παρέγγραπτος... Πῶς δ' αὖ μεγάλη καὶ οἰκουμενικὴ, ἣν οὐκ ἐδέξαντο, οὔτε συνεφώνησαν οἱ τῶν ἁγίων ἐκκλησιῶν πρόεδροι, ἀλλ' ἀναθέματι ταύτην παρέπεμψαν; οὐκ ἔσχε συν-εργόν τὸν τηνικαῦτα τῶν Ρωμαίων πάπαν ἢ τοὺς περὶ αὐτὸν ἱερεῖς, οὔτε διὰ τοποτηρητῶν αὐτοῦ, οὔτε δι' ἐγκυκλίου ἐπιστολῆς, καθὼς νόμος ἐστὶ ταῖς συνόδοις, ἀλλ' οὔτε συμφρονοῦντας αὐτῇ τοὺς πατριάρχας τῆς Ἑω, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ τῆς ἁγίας Πόλεως (= Ἱεροσολύμων), ἢ τοὺς σὺν αὐτοῖς μύστας καὶ ἀρχιερεῖς... Ἐβδόμη δὲ πάλιν

πῶς, ἢ μὴ συμφωνήσασα ταῖς πρὸ αὐτῆς ἕξ ἀγίαις καὶ οἰκουμενικαῖς συνόδοις; Πᾶν γὰρ ἑβδομον ταπτόμενον τῶν πρὸ αὐτοῦ ἀριθμήσει προκειμένων πραγμάτων ἀκόλουθον ὀφείλει εἶναι, ἐπεὶ τό μηδὲν τῶν συναριθμουμένων μετέχον οὐδὲ συναριθμεῖται..." (Mansi, XIII, 208-209).

Ἡ συνείδηση αὐτῆ τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου διαμορφώθηκε προφανῶς ἀπὸ τὴν ἀντικειμενικὴ δυσχέρεια συμμετοχῆς στίς Οἰκουμενικὲς συνόδους τῶν ἀραβοκρατούμενων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὅπως στήν Ε' Οἰκουμενικὴ σύνοδο ἢ μὴ συμμετοχὴ τοῦ πάπα Βιγιλίου ἢ ἐκπροσώπων του καλύφθηκε ἀπὸ τὴν ἔκφραση τοῦ φρονήματος τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἔτσι καὶ σέ περίπτωση μὴ συμμετοχῆς ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων γιὰ ὁποιοσδήποτε λόγους ἦταν ἀναγκαῖα τουλάχιστον ἢ ἔκφραση τῆς συμφωνίας τους στίς συνοδικές αποφάσεις, ἀφοῦ εἶχε κριθῇ ἀναγκαῖα ἡ ὁμοφωνία καὶ τῶν πέντε πατριαρχῶν σέ θέματα πίστεως (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, II, 247 κέξ.). Στὴ συνείδηση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ τὰ κανονικὰ κριτήρια τῆς οἰκουμενικότητος μιᾶς συνόδου προβλήθηκε μέ ἔμφαση ἡ ἀνάγκη τῆς ὁμοφροσύνης καὶ τῶν πέντε πατριαρχῶν, ἀλλὰ γίνεται σαφὴς διάκριση μεταξὺ "συνεργῶν" καὶ "συμφρονούντων" πατριαρχῶν. Μία σύνοδος γιὰ νὰ διεκδικῇ οἰκουμενικότητα πρέπει νὰ ἔχη "συνεργόν τὸν τῆνικαῦτα τῶν Ρωμαίων πάπαν" καὶ "συμφρονοῦντας αὐτῇ τοὺς πατριάρχας τῆς Ἑω, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ τῆς ἁγίας Πόλεως". Ὁ V. Peri (La synérgie entre le Pape et le Concile oecuménique, Irénikon 56, 1983, 170 κέξ.) παρανόησε ἢ παρερμήνευσε τό ἀνωτέρω κείμενο τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ νὰ προβάλλῃ ὡς διαλεκτικὴ τὴ σχέση Πάπα καὶ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Πράγματι, μεταξὺ "συνεργοῦ" καὶ "συμφρονούντων" χάθηκε ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως, τὸν ὁποῖο ἐνέταξε αὐθαιρέτως στοὺς "πατριάρχας τῆς Ἑω", καίτοι στήν ἐπεξήγηση τῆς Ἑω ἀναγράφονται μόνο οἱ πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων. Δέν κατανόησε προφανῶς ὅτι κατὰ κανονικὴ ἀκρίβεια καὶ οἱ πέντε πατριάρχες πρέπει νὰ εἶναι "συνεργοί", ἀλλὰ οἱ ἀντικειμενικὲς δυσχέρειες τῶν ἀραβοκρατούμενων τριῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἥτοι, κατὰ τό κείμενο, μόνο τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων, καθιστοῦσαν ὅπωςδήποτε ἀναγκαῖα τουλάχιστον τὴ "συνεργία" τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης γιὰ τὴ σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Συνεπῶς, ἡ αὐτονόητη "συνεργία" τοῦ πατριάρχη Κπόλεως καὶ ἡ εὐνόητη "συνεργία" τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν εἶναι δυνατόν νὰ ἀγνοηθοῦν κατὰ τὴ σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως δέν εἶναι δυνατόν νὰ ἀγνοηθῇ καὶ ἡ ἀνάγκη συμφωνίας στίς συνοδικές αποφάσεις τῶν ἐμπερίστατων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Αὐτὸ ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴν εἰσαγωγικὴ μομφὴ ἐναντίον τῆς εἰκονομαχι-

κῆς συνόδου τῆς Ἱερείας: "Πῶς δ' αὖ μεγάλη καὶ οἰκουμενική, ἣν οὔτε ἐδέξαντο, οὔτε συνεφώνησαν οἱ τῶν ἀγίων ἐκκλησιῶν πρόεδροι (= οἱ πέντε πατριάρχες), ἀλλ' ἀναθέματι ταύτην παρέπεμψαν;".

Μία σύνοδος λοιπόν γιά νά ἀναγνωρισθῇ ὡς Οἰκουμενική πρέπει ἀφ' ἐνός μὲν νά διατυπώσῃ τὴν ἀλήθεια τῆς πίστεως, ἀφ' ἑτέρου δέ νά ἀποτελῇ μία αὐθεντική συνέχεια τῶν προγενέστερων ἀναγνωρισμένων ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστική συνείδηση Οἰκουμενικῶν συνόδων, γι' αὐτὸ καὶ ἡ εἰκονομαχική σύνοδος τῆς Ἱερείας δέν ἦταν δυνατόν νά ἀναγνωρισθῇ ὡς οἰκουμενική, ὡς "μὴ συμφωνήσασα ταῖς πρὸ αὐτῆς ἑξ ἀγίαις καὶ οἰκουμενικαῖς συνόδοις; πᾶν γάρ ἑβδομον ταττόμενον τῶν πρὸ αὐτοῦ ἀριθμήσει προκειμένων πραγμάτων ἀκόλουθον ὀφείλει εἶναι, ἐπεὶ τό μηδὲν τῶν συναριθμουμένων μετέχον οὐδέ συναριθμεῖται..." (Mansi, XIII, 209). Ἡ Ζ' Οἰκουμενική σύνοδος (787) εἶχε ὅλα τὰ κριτήρια μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου: α) συγκλήθηκε μὲ αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῆς κανονικῆς παραδόσεως γιά τὴν πρόσκληση τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, τῶν ὁποίων τό φρόνημα εἶχε ἤδη ἐκφρασθῇ πρὶν ἀπὸ τὴ σύγκληση τῆς συνόδου, β) οἱ ἀποφάσεις τῆς ἀποτελοῦσαν αὐθεντικὴ συνέχεια τῶν ἀποφάσεων τῶν προηγουμένων Οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ θεμελιώθηκαν στὴν Ἀγία Γραφή καὶ στὴν πατερικὴ παράδοση, καὶ γ) ἐγιναν δεκτὲς μὲ ἐνθουσιασμό ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτὸ ἡ διαδικασία ἀποδοχῆς καὶ συναριθμήσεως τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου μεταξὺ τῶν ἄλλων Οἰκουμενικῶν συνόδων τῆς Ἐκκλησίας δέν θά ἔπρεπε νά ἀντιμετωπίσῃ σοβαρὰ προβλήματα. Ἐν τούτοις, ἡ Δύση προβληματίσθηκε γιά τὴν ἀποδοχὴ τῆς οἰκουμενικότητος τῆς συνόδου, λόγω κυρίως ἀφ' ἐνός μὲν τῶν ἐπιφυλάξεων τῆς φραγκικῆς ἱεραρχίας, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς κακῆς λατινικῆς μεταφράσεως τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου. Πράγματι, οἱ Καρολίνειοι βίβλοι (Libri Carolini) ἀναγράφουν τίς θεολογικὲς ἐπιφυλάξεις τῆς φραγκικῆς ἱεραρχίας, ἡ δὲ σύνοδος τῆς Φραγκφούρτης (794) τοποθετήθηκε μᾶλλον ἀρνητικὰ στὶς ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου περὶ τῶν ἱ. εἰκόνων. Ὁ πάπας Ρώμης Ἀδριανὸς Α' (772-795), ὁ ὁποῖος εἶχε ἀνταποκριθῇ μὲ προθυμία στὴν πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη Ταρσίου (784-806), ἀναγκάσθηκε νά ὑπερασπισθῇ μὲ ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν Καρλομάγνο τίς ὑπὲρ τῶν ἱ. εἰκόνων ἀποφάσεις τῆς συνόδου μὲ τό ἐπιχείρημα ὅτι ἦσαν σύμφωνες πρὸς τὴν παράδοση καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας. Δέχθηκε ὁμῶς μὲ ἐκκλησιαστικὴ ἀσυνέπεια νά μὴ προβῇ στὴν ἐπίσημη ἀναγνώριση τῆς οἰκουμενικότητος τῆς συνόδου, ἂν αὐτὸ κρινόταν ἀναγκαῖο ἀπὸ τοὺς Φράγκους, γιά τὴν ἀσκησιὴ πολιτικῶν πιέσεων πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα. Ἀλλωστε, καὶ στὴν Ἀνατολὴ ἡ διαδικασία τῆς ἀποδοχῆς (receptio) καὶ τῆς συναριθμήσεως τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου μὲ τίς προηγούμενες ἑξὶ Οἰκουμενικὲς συνόδους ἐπιβραδύν-

θηκε, λόγω της άκυρώσεως της συνόδου από την εικονομαχική σύνοδο της Ἀγίας Σοφίας (815) κατά τη δεύτερη περίοδο τῶν εικονομαχικῶν ἐρίδων. Πράγματι, οἱ ἐμπερίστατοι πατριαρχικοὶ θρόνοι τῆς Ἀνατολῆς (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων) δέν συναριθμοῦσαν τή σύνοδο μεταξύ τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, καίτοι εἶχαν ἀγωνισθῇ, ὅπως καί ὁ παπικός θρόνος, ἐναντίον τῆς εικονομαχίας.

Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ὁ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος (858-867, 877-886) στήν ἐγκύκλια ἐπιστολή του πρὸς τοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς (867) παρατήρησε ὅτι οἱ πατριαρχικοὶ θρόνοι τῆς Ἀνατολῆς, καίτοι "τά μέν ἐν αὐτῇ κυρωθέντα, εἶπερ τι ἄλλο, διὰ σπουδῆς καί σεβασμιότητος ἄγουσιν", ἐν τούτοις "αὐτήν δ' ἀνακηρύττειν ἐπὶ τῆς Ἐκκλησίας οὐπω τυχεῖν ἐπιγνώσεως" (PG 102, 740). Ὁ ἱ. Φώτιος ἐπέμεινε στήν ἀνακήρυξη τῆς οἰκουμενικότητος καί στή συναρίθμηση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί κατά τή δεύτερη πατριαρχία του, εἰσηγήθηκε δέ τό ζήτημα στή μεγάλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870) μέ χαρακτηριστική σαφήνεια: "ἡ δέ γε τῶν Ρωμαίων ἐκκλησία, ὡσαύτως δέ καί οἱ τῆς Ἀνατολῆς θρόνοι, τά μέν δόγματα παραπλησίως ἀποδέχονται, περί δέ τοῦ συναριθμεῖν αὐτήν ταῖς λοιπαῖς ἀγίαις καί οἰκουμενικαῖς συνόδοις καί ἐβδόμην αὐτήν ἀνακηρύττειν, ἴσως παρὰ τισίν ἐστίν ἀμφιβολία. Φήμη μέν γάρ τοιαύτη περιαγγέλλεται..." (Mansi, XIII, 493). Ὁ ἱ. Φώτιος εἶχε αἰτιολογήσει τήν ἐπιμονή του μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα, τά ὁποῖα προβάλλουν καί τά κριτήρια λειτουργίας τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας: "Χρή δ' οὖν καί ταύτην... μεγάλην τε καί ἀγίαν καί οἰκουμενικήν καί ταῖς πρό αὐτῆς ἐξ συνόδοις συνανακηρύττειν. Τό γάρ μή οὕτω διαπράττεσθαι καί ποιεῖν, πρῶτον μέν ἀδικεῖν ἐστίν τήν τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν, τηλικαύτην ὑπερορῶντας σύνοδον καί τοσούτω μέρει τόν σύνδεσμον αὐτῆς καί τήν συνάφειαν διασπῶντας καί διαλύοντας. Δεύτερον δέ, καί τῶν εἰκονομαχούντων, ὧν οὐδέν ἔλαττον τῶν ἄλλων αἵρετικῶν, εὖ οἶδ' ὅτι μυσάττεσθαι τό δυσσέβημα, πλατύνειν ἐστί τά στόματα οὐχ οἰκουμενικῇ συνόδῳ τήν αὐτῶν καθαιρεθῆναι δυσσέβειαν, ἀλλ' ἐνός θρόνου κρίσει τήν δίκην ὑπέχειν, πρόφασιν ἔχόντων εἰς τό τερατεύεσθαι" (PG 102, 740-741). Συνεπῶς, ἡ ἀνακήρυξη τῆς οἰκουμενικότητος τῆς συνόδου ἦταν ἀναγκαία, γιατί α) ἡ καταδικασθεῖσα αἵρεση "οὐδέν ἔλαττον τῶν ἄλλων αἵρετικῶν" εἶχε, β) ἡ μή ἀνακήρυξη τῆς οἰκουμενικότητος τῆς συνόδου παρεῖχε ἐπιχειρήματα στοὺς εἰκονομάχους, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ὅτι "οὐχ οἰκουμενικῇ συνόδῳ τήν αὐτῶν καθαιρεθῆναι δυσσέβειαν, ἀλλ' ἐνός θρόνου κρίσει", γ) ἡ μή συναρίθμηση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἰσοῦται πρὸς τό "ἀδικεῖν... τήν τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίαν", γιατί ἀφ' ἐνός μέν διασπῶνται ὁ "σύνδεσμος" καί ἡ "συνάφεια" τῶν κατὰ τόπους ἐκκλησιῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ δέν παραδίδεται ἡ σύνοδος "παντί τῷ ὑφ' ὑμῶν τῆς Ἐκκλησίας παραδοθέντι

πληρώματι" ὡς ὑποχρεωτική διδασκαλία πίστεως, καί δ) ἡ συναρίθμηση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου βεβαιώνει τήν παραδοχή τῆς αὐθεντικῆς συνέχειας τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας στόν Ὅρο τῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἀποδοχή καί συναρίθμησης τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου εἰς τήν Ἀνατολήν καί εἰς τήν Δύσιν, *Etudes théologiques* 9, 1990, 67-83).

ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΑΣΚΗΣΗ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ

ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Βυζάντιο*, 1990³. *Τοῦ αὐτοῦ*, *Νηστεία*, 1989. *Τοῦ αὐτοῦ*, *Περίγραμμα Βυζαντινῆς ζωγραφικῆς*, 1982. W. GOOSSENS, *Les origines de l'eucharistie, sacrement et sacrifice*, 1931. F. PROBST, *Die Liturgie der drei ersten christlichen Jahrh.*, 1870. P. CAGIN, *Les origines de la messe*, 1921. G. DIX, *The Shape of the Liturgy*, 1945. M. RIGHETTI, *Storia liturgica*, 4 τόμ., 1949-1953. J. BETZ, *Die Eucharistie in der Zeit der griechischen Väter*, 1955. S. SALAVILLE, *Liturgies orientales*, 1932. B. LOHSE, *Das Passafest der Quartadecimaner*, 1953. P. NAUTIN, *L'auteur du comput pascal de 222 et de la chronique anonyme de 235*, RSR 42 (1954) 226-257. J. BLANK, *Meliton von Sardes, Vom Passa*, 1963. L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 1925. J. H. SRAWLEY, *The Early History of the Liturgy*, 1947. A. KOLPING, *Sacramentum Tertullianum*, 1948. O. CULLMANN, *Le baptême des enfants*, 1945. A. BENOIT, *Le baptême chrétien au second siècle. La théologie des Pères*, 1953. J. CREHAM, *Early Christian Baptism and the Creed*, 1950. O. CULLMANN, *Les premières confessions de foi chrétiennes*, 1949. L. CAMPEAU, *L'origine de la querelle baptismale*, *Science et Esprit*, 21 (1969) 329-356 καὶ 22 (1970) 19-48. J. QUASTEN, *Monumenta eucharistica et liturgica vetustissima*, I (*Florilegium patristicum* 7), 1935. F. CABROL, *Les origines liturgiques*, 1906. H. LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl*, 1955. W. BAUER, *Der Wortgottesdienst der ältesten Christen*, 1930. A. HOLLARD, *Les origines des fêtes chrétiennes*, 1936. H. von SODEN - H. von CAMPENHAUSEN, *Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus* 1950. J.-R. LAURIN, *Le lieu du culte chrétien d'après les documents littéraires primitifs*, *Analecta Gregoriana* 70 (1954) 39-57. Γ. Σωτηρίου, *Χριστιανική καὶ Βυζαντινὴ Ἀρχαιολογία*, 1942. U. BERLIERE, *L'ordre monastique des origines au XIIe siècle*, 1928. A. von HARNACK, *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte*, 1921. H. KOCH, *Quellen zur Geschichte des Askese und des Mönchtums in der alten Kirche*, 1931. G. MORIN, *L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*, 1921. E.F. MORISON, *St Basil and his Rule; a Study of Early Monasticism*, 1912. P. RESCH, *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens du IVe siècle*, 1931. J. FESTUGIERE, *Les Moines d'Orient*, 1961.

1. Παιδεία και πνευματικός βίος

α'. Θεωρητικές προϋποθέσεις

Ἡ σχέση τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὴν παιδεία προσδιορίσθηκε ἀπόλυτα ἀπὸ τίς θεωρητικές προϋποθέσεις γιὰ τὴν πληρέστερη μόρφωση τῶν χριστιανῶν καὶ ὅπωςδήποτε μέσα στὰ πλαίσια τῆς ὀργανωμένης *ιδιωτικῆς ἢ δημόσιας* ἐκπαιδεύσεως τόσο κατὰ τὴ ρωμαϊκὴ, ὅσο καὶ κατὰ τὴν πρώιμη βυζαντινὴ περίοδο. Ἀλλωστε, ἡ χριστιανικὴ κατάφαση πρὸς τὴν ἰουδαϊκὴ γραμματεία καὶ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία καθόριζε σέ μεγάλο βαθμὸ καὶ τὸ περιεχόμενο τῆς γενικῆς παιδείας τῶν χριστιανῶν. Ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ προσδιόριζε τὰ χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα τῆς ἱστορικῆς σαρκώσεώς του στὸν κόσμο, εἰδικότερα δὲ στὸν *ἰουδαϊκὸ* καὶ στὸν *ἑλληνορωμαϊκὸ* κόσμο. Ἡ σύνδεση τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ πρὸς τὴν μεσσιανικὴ προσδοκία ἐξαντλήθηκε κατὰ τὴν ἐκπλήρωσή της στὸ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, στὸ ὁποῖο θεμελιώθηκε ἡ *καθολικότητα* καὶ ἡ *οἰκουμενικότητα* τοῦ Χριστιανισμοῦ. Ὁ ἑλληνορωμαϊκὸς κόσμος συνδέθηκε προοδευτικὰ μὲ τὸ κήρυγμα τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν διαδόχων τους, ἐγινε δὲ ὁ *ιερός τόπος* τῆς συναντήσεως τοῦ Χριστιανισμοῦ μὲ τὸν Ἑλληνισμό. Ἡ συνάντηση Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ εἶχε ἤδη προετοιμασθῇ ἀπὸ τὴν προγενέστερη πνευματικὴ συνάντηση τοῦ Ἑλληνισμοῦ μὲ τὸν μεταγενέστερο Ἰουδαϊσμό. Ὡστόσο, ὁ οἰκουμενικὸς χαρακτήρας τοῦ Χριστιανισμοῦ ἀφομοίωσε στὴ νέα χριστιανικὴ πραγματικότητα ὅλους σχεδὸν τοὺς καρπούς τοῦ ἑλληνίζοντα Ἰουδαϊσμοῦ, προκάλεσε δὲ τίς ὀξύτερες ἰουδαϊκὲς ἀντιδράσεις, ἀφοῦ ἡ *θρησκευτικὴ ἀποκλειστικότητα* τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καὶ τοῦ Χριστιανισμοῦ λειτουργοῦσε διαφορετικὰ στίς δύο θρησκείες. Στὸν μὲν Ἰουδαϊσμό εἶχε *στενὰ ἔθνηκα πλαίσια*, ἐνῶ στὸν Χριστιανισμό εἶχε *οἰκουμενικὴ ἀναφορά*, ἐνεκα τῆς *καθολικότητας* τοῦ λυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ. Ὡστόσο, οἱ *ἰουδαϊζουσες τάσεις* στοὺς κόλπους τοῦ Χριστιανισμοῦ προκάλεσαν εὐλογες πνευματικὲς ζυμώσεις ἢ ἀποκλίσεις στὴ διαμόρφωση τῆς θεολογίας καὶ τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας (χιλιαστικές δοξασίες, Μοντανισμός κ.λπ.), ἐκδηλώθηκαν δὲ καὶ ὡς ἀντίρροπη πνευματικὴ κίνηση στὴν προοδευτικὴ πρόσληψη ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς κληρονομίας.

Ἡ σχέση τοῦ Χριστιανισμοῦ πρὸς τὸν Ἑλληνισμό δέν ἦταν βεβαίως μία ἀπλὴ *ἐξωτερικὴ συνάφεια* δύο αὐτοτελῶν πνευματικῶν μεγεθῶν, ἀλλὰ κατέστη *βαθύτερη ἐσωτερικὴ συνοχή* μὲ *ἄξονα* τὴν ἐρμηνεία τοῦ Χριστιανισμοῦ γιὰ τὴ σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καὶ κόσμου. Ἡ τάση γιὰ μία εὐρύτερη ἀξιοποίηση τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς κληρονομίας ἦταν ἐπίσης μόνιμο ἐρέθισμα στίς πνευματικὲς ζυμώσεις τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, ἀφοῦ ὁ χριστιανὸς πολίτης ἀποτελοῦσε τὸν

πυρήνα, στόν όποίο είχε τήν άμεση ή τήν έμμεση αναφορά της ή όλη μυσταγωγική διαδικασία συνθέσεως τών δύο πνευματικών μεγεθών. Είναι εύνόητο ότι μία άρμονική καί ισόρροπη σύνθεση δύο έτερόκεντρων πνευματικών μεγεθών προϋπέθετε μία έξαιρετικά λεπτή έπιλογή τών στοιχείων τής συνθέσεως καί όπωςδήποτε έναν απόλυτο σεβασμό στην άκεραιότητα του καθενός από τά δύο αυτά μεγέθη. Βεβαίως, ή διαλεκτική σχέση του Χριστιανισμού προς τον Έλληνισμό υπήρξε σταδιακή, έκλεκτική καί άμφίδρομη: α) σταδιακή, γιατί άκολούθησε μακροχρόνια διαδικασία προσλήψεως μέ απόλυτα κριτήρια άφ'ένός μέν τίς διαπιστούμενες πνευματικές ανάγκες τής Έκκλησίας σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε έποχή (θεολογικές έριδες, αίρέσεις κ.λπ.), άφ'έτερου δέ τήν περιοδική ή τοπική έπικαιρότητα τών συγκεκριμένων φιλοσοφικών τάσεων, όπως λ.χ. τής στωικής φιλοσοφίας μέχρι τά μέσα του Β' αιώνα μ.Χ., ή του νεοπλατωνισμού από τά μέσα του Β' αιώνα μ.Χ., ή καί του άριστοτελισμού τής Άντιοχειανής σχολής από τίς άρχές του Γ' αιώνα μ.Χ. β) έκλεκτική, γιατί ό μεταφυσικός στοχασμός τής έλληνικής φιλοσοφίας καί διανοήσεως είχε αναπτυχθή μέ άξονα τον νοησιαρχικό διαλεκτικό συλλογισμό καί είχε συνδεθή βαθύτατα μέ τό περιεχόμενο τής έθνικής θρησκείας, ενώ τό περιεχόμενο του Χριστιανισμού στηριζόταν στή θεία αποκάλυψη καί αναπτυσσόταν μέ κύριο άξονα τον άποδεικτικό συλλογισμό, καί γ) άμφίδρομη, γιατί ή συνάντηση τών δύο πνευματικών μεγεθών καί ή ενεργοποίηση τής διαδικασίας άμοιβαίας άφομοιώσεως στοιχείων έπηρέασε τίς βαθύτερες λειτουργίες τους, όχι μόνο μέ όσα στοιχεία έπιλέχθηκαν, αλλά καί μέ όσα στοιχεία αποκλείσθηκαν από τήν ισόρροπη αυτή σύνθεση (Βλ. Ίω. Φειδά, Βυζάντιο, 1991, 318-382).

Η άναζήτηση αυτή αποτυπώνεται χαρακτηριστικά σέ όλόκληρη σχεδόν τήν εκκλησιαστική γραμματεία τών πρώτων αίωνων, ή όποία ύποδηλώνει όχι μόνο τήν άπροβλημάτιστη συμμετοχή τών χριστιανών στο εκπαιδευτικό σύστημα τής "θύραθεν" παιδείας, αλλά καί τήν έλευθερία τους στην άξιοποίηση του πλούτου τής έλληνικής διανοήσεως για τή συστηματική ανάπτυξη τής θεολογίας τής Έκκλησίας. Άποφασιστική επίδραση προς τήν κατεύθυνση αυτή άσκησαν οι μονομερείς ή άκραίες έπιλογές καί τών διαφόρων θρησκευοφιλοσοφικών συστημάτων του Γνωστικισμού κατά τούς Β' καί Γ' αιώνες μ.Χ., τά όποία άξιολογήθηκαν όρθώς ως μία σαφής προσπάθεια βίαιου έξελληνισμού του Χριστιανισμού. Η άπειλή για τήν άκεραιότητα του Χριστιανισμού ενεργοποίησε τίς πνευματικές δυνάμεις τής Έκκλησίας, οι όποιες όργάνωσαν μία πλέον συστηματική άντιπαράθεση προς τά ποικιλώνυμα συστήματα του Γνωστικισμού καί προσδιόρισαν τά επικίνδυνα σημεία τριβών κατά τή διαδικασία έκλεκτικής συνθέσεως Έλληνισμού καί Χριστιανισμού (Άπολογητές, Ειρηναίος, Ίπόλυτος Ρώμης, Κλήμης Άλεξανδρεός, Ωριγένης, Μεθόδιος Όλύμ-

που, Λουκιανός ὁ Σαμοσατέας κ.ἄ.). Οἱ ζυμώσεις ἀπὸ τῆ διαλεκτικῆ αὐτῇ ἀντιπαράθεση διαμόρφωσαν καὶ τὰ εὐρύτερα ἢ στενότερα πλαίσια μιᾶς μακρᾶς διαδικασίας ἀρμονικῆς καὶ ἰσορροπίας συνθέσεως, ἡ ὁποία προωθήθηκε μέ συνέπεια κυρίως ἀπὸ τίς ἀνώτερες σχολές θεολογικῆς μορφώσεως (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης κ.λπ.). Τὰ πλαίσια αὐτὰ ἀποσαφηνίσθηκαν καὶ ἀποκρυσταλλώθηκαν ἀργότερα μέ τό ὅλο ἔργο τῶν μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δ' αἰώνα, εἰδικότερα δέ μέ τήν προσφορά τῶν Μ. Ἀθανασίου, Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου κ.ἄ. Εἶναι βέβαιο ὅτι κατὰ τόν Δ' αἰώνα ἡ ἀλληλοπεριχώρηση Ἑλληνισμοῦ καὶ Χριστιανισμοῦ ἦταν πλέον ἀστασίαστη ὄχι μόνο στόν χῶρο τῆς παιδείας κάθε χριστιανοῦ, ἀλλά καί στήν ὅλη ἀνάπτυξη τοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας, ὁ ὁποῖος ἀναμορφώθηκε μέ ἐρέθισμα τήν ἀριστοτελίζουσα λογική μεθοδολογία τῆς αἰρέσεως τοῦ Ἀρειανισμοῦ. Ἡ πληρότητα τῆς κλασικῆς παιδείας τῶν μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἀποδεικνύει ὅτι ὁ Χριστιανισμός ἐνσωμάτωσε προοδευτικά ὁλόκληρη τήν ἑλληνική διανόηση στό περιεχόμενο τοῦ μορφωτικοῦ ἰδεώδους τῶν χριστιανῶν. Τό ὑπόδειγμα τῶν μεγάλων πατέρων ὄχι μόνο "νομιμοποίησε" τήν ἐλεύθερη πρόσβαση τῶν χριστιανῶν στή "θύραθεν" παιδεία, ἀλλά καί ἐνέταξε ὀργανικά εὐρύτατες περιοχές τῆς ἑλληνικῆς πνευματικῆς κληρονομίας στά πλαίσια τῆς παραδόσεως. Τό σχετικό ἔργο τοῦ Μ. Βασιλείου "Πρός τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων" καταγράφει τίς βασικές ἀρχές γιά μία πληρέστερη ἀξιοποίηση τῶν "ἑλληνικῶν λόγων" στόν χῶρο τῆς χριστιανικῆς παιδείας. Τά κριτήρια αὐτὰ προσδιόρισαν κατὰ τρόπο ἀπόλυτο καί τήν ἐπίσημη στάση τῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ὄχι μόνο στόν χῶρο τῆς παιδείας, ἀλλά καί στόν εὐρύτερο θεολογικό στοχασμό. Τά βασικά στοιχεῖα τῆς συνθέσεως αὐτῆς θά μπορούσαν νά περιγραφοῦν μέ τὰ ἀκόλουθα συγκεκριμένα στοιχεῖα:

Πρῶτον, ὁ Χριστιανισμός προσέλαβε ἀπὸ τόν Ἑλληνισμό ὁλόκληρη τήν ἀνθρωπολογία καί τήν κοσμολογία, τίς ὁποῖες ὁμως ἐνέταξε ὀργανικά στό πνεῦμα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας γιά τή σχέση Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου, ἥτοι σεβάσθηκε τό ἰδιαίτερο περιεχόμενό τους μέ ἀπόλυτη ὁμως ἀναφορά στή διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ γιά τή σχέση τους πρός τόν Δημιουργό. Δεύτερον, ὁ Χριστιανισμός ἀπέρριψε τή μεταφυσική "θεολογία" τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ὄχι μόνο στίς αὐτοδύναμες νοησιαρχικές ἢ μεταφυσικές ἀναζητήσεις της, ἀλλά καί στίς ἱστορικές θεολογικές συζεύξεις της μέ τήν ἐθνική θρησκεία, οἱ ὁποῖες εἶχαν διαποτίσει τή φιλοσοφική γραμματεία τοῦ ἀρχαίου κόσμου, ἥτοι ἀντικατέστησε τή φιλοσοφική μεταφυσική ἀναζήτηση καί τίς ἱστορικές της θρησκευτικές συζεύξεις μέ τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως καί θεολο-

γίας. Τρίτον, ὁ Χριστιανισμός δέχθηκε μέν ἀπό τήν ἑλληνική διανόηση τόν διαλεκτικό συλλογισμό καί τή νοησιαρχική μεθοδολογία στόν χῶρο τῆς ἀνθρωπολογίας καί τῆς κοσμολογίας, ἀλλά ἀπέρριψε τήν αὐτοδύναμη χρήση τους γιά τήν κατανόηση ἢ τήν ἐρμηνεία τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως, ἀφ' ἐνός μέν ἐπειδή δέν ὑπάρχει πλήρης λογική ἀντιστοιχία μεταξύ τοῦ "κτιστοῦ" καί τοῦ "ἀκτίστου", ἀφ' ἑτέρου δέ ἐπειδή ἡ "ἐν Χριστῷ" θεία ἀποκάλυψη, ὡς ὑπερκείμενη τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου, κατανοεῖται μόνο μέ τή διαδικασία τοῦ ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ καί μόνο μέσα στά πλαίσια τῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως. Τέταρτον, ἡ νοησιαρχική γνωσιολογία τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς διανοήσεως ἐξουδετερώθηκε μέν γιά τήν κίνησή της πρὸς τίς ὑπερβατικές θεῖες πραγματικότητες, οἱ ὁποῖες καλύφθηκαν ἀπό τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως, ἀλλά διατήρησε τήν ἀπόλυτη ἀξία της στούς χώρους τῆς ἀνθρωπολογίας καί τῆς κοσμολογίας, οἱ ὁποῖες μετακενώθηκαν ἀπό τόν Ἑλληνισμό στόν Χριστιανισμό. Πέμπτον, τά κριτήρια αὐτά ἐφαρμόσθηκαν μέ θαυμαστή συνέχεια καί συνέπεια στήν πατερική παράδοση, καθόρισαν δέ μέ σαφήνεια ὄχι μόνο τά ὅρια, ἀλλά καί τό περιεχόμενο τῆς συνθέσεως, ὅπως αὐτή ἀποτυπώθηκε σέ ὅλες τίς πτυχές τοῦ πνευματικοῦ βίου τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως. Ἐκτον, κάθε διαφορετική ἐρμηνεία τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου προέβαλλε ἕνα ἰδιαίτερο πρότυπο ἀνθρώπου, τό ὁποῖο ἐνσαρκώνει καί τήν ἰδιαιτερότητα τοῦ συγκεκριμένου μορφωτικοῦ ἰδεώδους. Τό πρότυπο λ.χ. τοῦ "ὡραίου" τῆς κοσμοκεντρικῆς ἀναζητήσεως τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος προσελάμβανε νέες πνευματικές διαστάσεις μέ τήν ἀντιπαράθεση τοῦ προτύπου τοῦ "ἀγίου" τῆς χριστιανικῆς ἐρμηνείας, ἀλλά στή διαδικασία τῆς ἰσορροπῆς συνθέσεως τόσο τό "ὡραῖο", ὅσο καί τό "ἅγιο" ἀλληλοπεριχωροῦνται καί ἀνασυνθέτουν τό ἰδανικό πρότυπο τοῦ χριστιανοῦ ἀνθρώπου. Ἑβδομον, ἡ χριστιανική διδασκαλία γιά τή δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τόν Θεό ὡς "κατ' εἰκόνα καί καθ' ὁμοίωσιν" τοῦ Θεοῦ καί τοῦ κόσμου ὡς "καλοῦ λίαν" ἐπηρέασε βαθύτατα τήν ὅλη προοπτική τῆς ἑλληνικῆς ἀνθρωπολογίας καί κοσμολογίας μέ τό θεοκεντρικό κριτήριο τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ἡ διδασκαλία γιά τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ σφράγισε τό ὅλο περιεχόμενο τῆς συνθέσεως αὐτῆς καί ὑπῆρξε ἡ ἀμετακίνητη βάση γιά τήν ἀνάπτυξη ὄχι μόνο ἐνός ὁλοκληρωμένου συστήματος ἑλληνοχριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας, ἀλλά καί μιᾶς συνεποῦς ἑλληνοχριστιανικῆς κοσμολογίας.

Εἶναι εὐρύτερα γνωστή ἡ συνήθης ἐσφαλμένη ἀποψη ὅτι στήν Ἐκκλησία ἡ σπουδή τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς κληρονομίας "περιθωριοποιήθηκε" ἢ "ὑποβαθμίσθηκε". Ὡς βασικά ἐπιχειρήματα γιά τή θεμελίωση τῆς θέσεως αὐτῆς χρησιμοποιοῦνται συνήθως ἡ προσπάθεια "ἀναβιώσεως" τῆς ἐθνικῆς θρησκείας ἀπό τόν αὐτοκράτορα Ἰουλιανό τόν Παραβάτη (361-363), τό κλείσιμο (529) τῆς φιλοσοφικῆς σχολῆς τῶν Ἀθηνῶν

ἀπὸ τὸν Ἰουστινιανό Α' (527-565), ὁ "ἀναθεματισμός" τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) ἐναντίον τῶν ἀκραίων θέσεων χριστιανῶν λογίων κ.λπ. Τὰ χαρακτηριστικά αὐτά ἐπιχειρήματα ἔχουν βεβαίως ὡς κοινὸ παρανομαστή ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴν ἀμφισβήτηση τῆς παραδοσιακῆς διαδικασίας μιᾶς ἁρμονικῆς καὶ ἰσορροπῆς συνθέσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν τάση μιᾶς ριζοσπαστικῆς αὐτονομήσεως τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό τόσο στὴ θεωρία, ὅσο καὶ στὴν κοινωνικὴ του ἀναφορά. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ Ἑλληνισμός διασώθηκε μὲν ὡς αὐτόνομο σύνολο, ἀλλὰ χρησιμοποιήθηκε στὴ νέα χριστιανικὴ πραγματικότητα ἐκλεκτικῶς. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ κοινωνικὴ ἐνεργοποίησή του δέν εἶχε πλέον αὐτοδύναμη λειτουργικότητα στὰ πλαίσια μιᾶς χριστιανικῆς κοινωνίας, ἀλλ' ἀποκτοῦσε λειτουργικότητα μόνο μέσα ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ ἀξιοποίησή του. Ἡ θεωρητικὴ αὐτονομία του δέν κάλυπτε πλέον καὶ τὴ δυνατότητα πρακτικῆς ἀναφορᾶς του σὲ μία κοινωνία, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη δομηθῇ μὲ τὴ χριστιανικὴ διδασκαλία. Οἱ τάσεις ὁμως ριζοσπαστικῆς αὐτονομήσεως τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό ὑποστήριζαν, ἄμεσα ἢ ἔμμεσα, τὴν ἀποσύνδεση τῶν δύο πνευματικῶν μεγεθῶν στὴν κοινωνικὴ κυρίως λειτουργικότητα, ἥτοι στὴν αὐτοδύναμη ἢ καὶ ἀντιθετικὴ τους ἀνάπτυξη μέσα στούς κόλπους τῆς χριστιανικῆς κοινωνίας, εἴτε μὲ τὴν ἀξίωση μιᾶς αὐτοτελοῦς ὑπεροχῆς τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐναντι τῆς χριστιανικῆς παραδόσεως, εἴτε μὲ ἑτερόκλητες "παγανιστικὲς" ἀναζητήσεις στίς παλαιότερες σχέσεις τῆς μὲ τὴν ἐθνικὴ θρησκεία ἢ καὶ μὲ τὸν συνδυασμὸ τῶν δύο ἐπιλογῶν. Οἱ περιοδικές λοιπὸν ἀναζητήσεις ἀποσκοποῦσαν ὄχι μόνο στὴν ἀνατροπὴ τῶν κριτηρίων τῆς ἁρμονικῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως ἢ στὴν ἀμφισβήτηση τῆς πληρότητος τῆς χριστιανικῆς παραδόσεως, ἀλλὰ κυρίως στὴν ἀνάδειξη τῆς ὑπεροχῆς ἢ τῆς αὐτάρκειας τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας γιὰ τὴν ἱκανοποίησιν ὅλων τῶν πνευματικῶν αἰτημάτων κάθε ἐποχῆς.

Ἐν τοῦτοις, ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία εἶχε λειτουργήσῃ πάντοτε κατ' ἀναφοράν πρὸς κάποια θρησκεία (ἑλληνικὴ, ρωμαϊκὴ κ.λπ.), χωρὶς βεβαίως νὰ ἀξιολογεῖται ἡ σχέση αὐτὴ καὶ ὡς ὑποβάθμιση τῆς αὐτονομίας ἢ τῆς πληρότητός της. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ κατανοεῖται πληρέστερα, ἂν ἀναλογισθῇ κανεῖς ὅτι ὁποιαδήποτε ἱστορικὴ προσπάθεια ἀναβιώσεως τῆς ἐθνικῆς θρησκείας συνεπαγόταν καὶ τὴν ἀπολυτοποίησιν τῆς αὐθεντίας τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁποιαδήποτε τάση αὐτονομήσεως τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸν Χριστιανισμό ἀφύπνιζε αὐτόματα παγανιστικὲς ἀναζητήσεις. Ἡ ἐκλεκτικὴ καὶ ἰσορροπὴ σύνθεσις Χριστιανισμοῦ καὶ Ἑλληνισμοῦ ὑποκατέστησε ἀπλῶς τὴ σύνθεσις Ἑλληνισμοῦ καὶ ἐθνικῆς θρησκείας μὲ ἀνάλογες ἐπιδράσεις στίς ἀντίστοιχες θεολογικὲς ἀναζητήσεις τῆς φιλοσοφίας, ἀλλὰ ἡ ἐμπειρία ἀπὸ τὴν προγενέστερη σύνθεσις ἀποτελοῦσε κριτήριον γιὰ τὴν ἀξιολόγησιν τῶν καρπῶν ὁποιασδήποτε νεώτερης συνθέσεως. Δέν πρέπει ὁμως νὰ θεωρηθῇ ἀδιά-

φορο τό γεγονός ότι ή διαλεκτική αυτή είχε πάντοτε τίς ρίζες της μέσα στους κόλπους της χριστιανικής Έκκλησίας και προβαλλόταν ως κριτική αναθεώρηση της έλληνοχριστιανικής συνθέσεως με αντιθετικό (Ίουλιανός ο Παραβάτης) ή και συνθετικό πνεύμα (Ίωάννης Ίταλός). Όσοόσο, ή πατερική παράδοση είχε ήδη θεμελιώσει τά αύστηρά κριτήρια της συνθέσεως αυτής και ύπήρχε πάντοτε ή δυνατότητα της Έκκλησίας νά αξιολογή τά όρια της έκτροπής από τά κριτήρια αυτά, αφού τά δύο μεγέθη λειτουργούσαν στη σύνθεση αυτή "άσυγχύτως, άτρέπτως, άχωρίστως και άδιαιρέτως".

Ο αυτοκράτορας Ίουλιανός (361-363), γνώστης και σφοδρός πολέμιος του Χριστιανισμού, όραματίσθηκε, όπως είδαμε, την αναβίωση της έθνικής θρησκείας και την έξουδετέρωση της έλληνοχριστιανικής συνθέσεως. Η έλληνοκεντρική δομή της χριστιανικής παιδείας απαγορεύθηκε για νά αποδυναμωθούν τά έρείσματα του Χριστιανισμού στον έλληνορωμαϊκό κόσμο και για νά ένισχυθή ή προσπάθεια αναβιώσεως της έθνικής θρησκείας. Βεβαίως, ή κρίση αυτή δέν συνεχίσθηκε μετά τον θάνατο του Ίουλιανού (363), αλλά οι διαστάσεις του προβλήματος είχαν ήδη συνειδητοποιηθή πληρέστερα στους κόλπους της Έκκλησίας, όπως φαίνεται και από τό σχετικό για τά "έλληνικά μαθήματα" έργο του Μ. Βασιλείου. Η άποτυχία του Ίουλιανού, σύμφωνα πάντοτε με τίς δικές τους διαπιστώσεις στο έργο του "Μισοπώγων", δέν θά μπορούσε νά θεωρηθή άσχετη προς την πλήρη επικράτηση του Χριστιανισμού στον έλληνορωμαϊκό κόσμο. Είναι χαρακτηριστικό ότι στη Φιλοσοφική σχολή των Αθηνών κατά τό δεύτερο ήμισυ του Δ΄ αιώνα ή πλειονότητα των σπουδαστών ήσαν χριστιανοί νέοι, ένώ δέν αποκλειόταν ή ανάθεση διδακτικών καθηκόντων και σε χριστιανούς λογίους, όπως φαίνεται και από τή σχετική πρόταση της Σχολής προς Γρηγόριο τον Θεολόγο μετά την περάτωση των σπουδών του. Κατά την περίοδο της βασιλείας του Θεοδοσίου Β΄ (408-450) τό μισό διδακτικό προσωπικό της Σχολής ήσαν επίσης χριστιανοί, παρά τό γεγονός ότι ή Έκκλησία δέν είχε σοβαρές έπιφυλάξεις ή τουλάχιστον δέν διατύπωσε αντίρρήσεις για τή διδασκαλία των χριστιανών από έθνικούς διδασκάλους, αφού και οι μεγάλοι Πατέρες του Δ΄ αιώνα όχι μόνο δέν ζημιώθηκαν από την έμπειρία αυτή, αλλά και την έγκωμίασαν. Η όποια-δήποτε λοιπόν κρίση στίς δομές και στη λειτουργία της παραδοσιακής έλληνοχριστιανικής συνθέσεως, ή όποία όδηγούσε σε διαλεκτική αντιπαράθεση τά δύο αυτά αυτοδύναμα πνευματικά μεγέθη, παρέμεινε αύστηρά έξω από την περιοχή της χριστιανικής παιδείας, καίτοι συνήθως ή παιδεία τροφοδοτούσε την κρίση των σχέσεων αυτών.

Η συνήθης άποψη για την υποβάθμιση των "έλληνικων μαθημάτων" στον χώρο της χριστιανικής παιδείας όφείλεται σε μία περίεργη έρμηνευτική άντιστροφή των σχετικών κειμένων, τά όποια όμως κατοχυρώνουν

πάντοτε τήν ἀναγκαιότητα τῶν "ἐλληνικῶν μαθημάτων" γιά τήν πληρότητα τῆς παιδείας. Χαρακτηριστικό δείγμα ἐρμηνευτικῆς ἀντιστροφῆς εἶναι ἡ σχετική ἀπόφαση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), ἡ ὁποία ἐπέβαλλε τήν ποινή τοῦ ἀναθεματισμοῦ "τοῖς τά ἐλληνικά διεξιοῦσι μαθήματα καί μή διά παίδευσιν μόνον ταῦτα παιδευομένοις, ἀλλά καί ταῖς δόξαις αὐτῶν ταῖς ματαίαις ἐπομένοις, καί ὡς ἀληθέσι πιστεύουσι, καί οὕτως αὐταῖς ὡς τό βέβαιον ἐχούσαις ἐγκειμένοις, ὥστε καί ἐτέρους ποτέ μέν λάθρα, ποτέ δέ φανερώς ἐνάγειν αὐταῖς καί διδάσκειν ἀνενδοιάστως". Τό περιεχόμενο τῆς ἀποφάσεως τῆς συνόδου ἀναφέρεται μέ σαφήνεια στή συγκεκριμένη λειτουργική κρίση τῆς ἐλληνοχριστιανικῆς παιδείας κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787). Ἡ κρίση αὕτη προέκυψε ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁρισμένοι "λάθρα" ἢ "φανερώς" ἐδίδασκαν, ὅτι ἡ ἐλληνική φιλοσοφία ἐκφράζει τήν "ἀλήθεια" καί περιέχει τό "βέβαιον" σέ σύγκριση προφανῶς πρός τήν ἐκκλ. παράδοση, γιά τήν ὁποία διατυπωνόταν ἡ ἀμφισβήτηση ὡς πρός τήν πληρότητα ἢ τή βεβαιότητα τῆς ἀλήθειας. Ἡ ἀμφισβήτηση τῆς ἀλήθειας τῆς ἐκκλ. παραδόσεως ἐξηγεῖ καί τή μυστικότητα τῆς κινήσεως τῶν ὑποστηρικτῶν τῶν θέσεων αὐτῶν, οἱ ὁποῖες ἀνέτρεπαν τά παραδεκτά κριτήρια τῆς ἰσόρροπης συνθέσεως καί προέβαλλαν τήν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῶν "ἐλληνικῶν μαθημάτων" ἔναντι τῆς ἀποκεκαλυμμένης πίστεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπίσημη λοιπόν ἀπόφαση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶναι πολύ σημαντική, γιατί ἀφ' ἐνός μέν βεβαιώνει τή συνεχή καλλιέργεια τῶν "ἐλληνικῶν μαθημάτων" καί κατά τήν σκοτεινή περίοδο τῆς εἰκονομαχίας, ἀφ' ἑτέρου δέ μαρτυρεῖ ὅτι ἡ ἐλληνοχριστιανική σύνθεση δέν κατάργησε τή διαλεκτική ἀντιπαράθεση τῶν δύο πνευματικῶν μεγεθῶν.

β'. Ἡ ἐκπαίδευση

Ἡ ἐκπαίδευση ὑπῆρξε ἀγωγός γιά τήν προβολή τῆς νέας πνευματικῆς συνθέσεως καί ὁ βασικός ἄξονας γιά τήν ὁργάνωση καί τή λειτουργία τῆς χριστιανικῆς παιδείας. Ὁργανώθηκε μέσα στά πλαίσια τῆς προγενέστερης σχετικῆς ἐλληνιστικῆς παραδόσεως καί γονιμοποιήθηκε μέ τόν δυναμισμό τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἰδιαίτερα μετά τήν ὁριστική ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἐλληνορωμαϊκό κόσμο. Ἡ ἀξιολόγηση τῆς χριστιανικῆς παιδείας μέ ἀπόλυτο κριτήριο τήν ὁργάνωση καί τή λειτουργία μόνο τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας θά μπορούσε νά χαρακτηρισθῇ μερική. Ἡ Ἐκκλησία εἶχε ἰδιαίτερους λόγους νά ἐνισχύη κάθε τοπική δυνατότητα παιδείας, ἀφοῦ ἔπρεπε μέ δικές της πρωτοβουλίες νά καλύπτει τίς μεγάλες ἀνάγκες τῆς γιά τή στελέχωση τῆς ἱεραρχίας, τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, τῶν ψαλτῶν καί τῶν ποικίλων κοινωνικῶν δραστηριοτήτων τῆς μέ μορφωμένα πρόσωπα, τά ὁποῖα θά ἐπελέγοντο ἀπό τοὺς εὐσεβεῖς

νέους κάθε τοπικής ἐκκλησίας. Οἱ νάρθηκαν τῶν ναῶν καί οἱ αἰθουσες τῶν μοναστηριῶν ἢ τῶν εὐαγῶν ἐκκλησιαστικῶν ἰδρυμάτων φιλοξενούσαν τήν προθυμία τῶν ἐθελοντῶν κληρικῶν ἢ λαϊκῶν διδασκάλων καί τῶν φιλομαθῶν νέων, οἱ ὅποιοι ἀποκοτοῦσαν μία πρώτη στοιχειώδη παιδεία ἢ καί σέ πολλές περιπτώσεις μία εὐρύτερη ἐγκύκλια παιδεία. Τό σταθερό καί εὐλογο ἐνδιαφέρον τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦσε ὅπωςδήποτε μία *παραπληρωματική δραστηριότητα* στά πλαίσια τῆς εὐρύτερης ποιμαντικής της ἀποστολῆς, ἀφοῦ οἱ ἐκκλησιαστικοί λειτουργοί ἀξιοποιοῦσαν ἅμεσα τήν ἐκπαιδευτική διαδικασία γιά τήν πληρέστερη κατήχηση τῶν νέων καί προετοιμάζαν ἔμμεσα τή στελέχωση τῶν ἐκκλησιαστικῶν λειτουργημάτων. Κατά τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες ἡ Ἐκκλησία εἶχε, ὅπως εἶδαμε, τήν ἀποκλειστική φροντίδα γιά τή μόρφωση τῶν στελεχῶν της καί τήν ἀνάπτυξη τῶν θεολογικῶν σπουδῶν, ὅπως λ.χ. μέ τίς ἀνώτερες σχολές στήν Ἀλεξάνδρεια, τήν Ἀντιόχεια, τή Ρώμη, τήν Καισάρεια τῆς Παλαιστίνης, τήν Ἐδεσσα τῆς Μεσοποταμίας κ.λπ. Ἐν τούτοις, οὐδέποτε παραιτήθηκε ἀπό τίς ἀκμαῖες φιλοσοφικές σχολές τῆς "θύραθεν" παιδείας, στίς ὁποῖες φοιτοῦσαν ἀκώλυτα ὅσοι χριστιανοί ἐπιθυμοῦσαν πληρέστερη μόρφωση. Ἡ συνέχιση τῆς ἐκπαιδευτικῆς δραστηριότητος τῆς Ἐκκλησίας κατά τή βυζαντινὴ περίοδο ἐνθαρρύνθηκε σέ πολλές περιπτώσεις εἴτε ἀπό τήν προτροπή τῶν μελῶν τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἢ καί ἀπό τήν προθυμία ἰδιωτῶν διδασκάλων, οἱ ὅποιοι ἐπιθυμοῦσαν νά διδάξουν ἕναντι μικρῆς συνήθως ἀμοιβῆς. Ἡ βυζαντινὴ ἐκπαίδευση ἀναπτυσσόταν, ὡς γνωστό, σέ τρεῖς κύριες βαθμίδες, ἥτοι τή στοιχειώδη, τήν ἐγκύκλια καί τήν ἀνώτερη.

α) Ἡ *Στοιχειώδης ἐκπαίδευση* εἶχε συνήθως διάρκεια τριῶν ἢ τεσσάρων ἐτῶν, οἱ δέ μαθητές ἀρχίζαν τήν ἐκπαίδευση αὐτὴ σέ ἡλικία 6-7 ἐτῶν, χωρὶς νά ἀποκλείονται καί μαθητές μεγαλύτερης ἡλικίας. Ὁ διδάσκαλος ὀνομαζόταν γραμματιστής καί δίδασκε κατά κανόνα ἀνάγνωση, γραφή, γραμματική, ἀριθμητική, στοιχεῖα ἱερᾶς ἱστορίας κ.λπ., ἀνάλογα δέ μέ τήν ταυτότητα τοῦ σχολείου ἢ καί τίς προσωπικές ἐπιλογές τοῦ διδασκάλου ἐπελέγοντο καί τά κείμενα ἀπό τήν ἑλληνικὴ ἢ καί τήν ἐκκλ. γραμματεία. Οἱ κληρικοὶ ἢ οἱ μοναχοὶ διδάσκαλοι προτιμοῦσαν συνήθως κείμενα τῆς θείας λατρείας ἢ τῆς ἐκκλ. γραμματείας, ἐνῶ οἱ λαϊκοί, ἰδιαίτερα στοὺς πρώτους αἰῶνες, προτιμοῦσαν κείμενα τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας τόσο γιά τήν τριβὴ τῶν μαθητῶν στήν ἀνάγνωση ἢ τή γραφή, ὅσο καί γιά τήν ἀνάλογη πνευματικὴ καθοδήγηση καί τή διάπλαση τοῦ ἡθους τῶν μαθητῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι στή βαθμίδα αὐτὴ ἡ μέθοδος ἦταν ἀπλὴ καί προσδιοριζόταν ἀπὸ τήν ποιότητα τόσο τοῦ διδασκάλου, ὅσο καί τῶν μαθητῶν.

β) Ἡ *Ἐγκύκλια ἐκπαίδευση* ἦταν σημαντικότερη, διαρκοῦσε πέντε χρόνια περίπου καί εἶχε εὐρύτερη ποικιλία μαθημάτων στά ἀναλυτικὰ

προγράμματα, τὰ ὁποῖα ἐπηρεάζοντο ἐπίσης ἀπὸ τὴν ταυτότητα τοῦ σχολείου ἢ καὶ ἀπὸ τίς ἐπιλογές τοῦ διδασκάλου. Ὁ διδάσκαλος τῆς βαθμίδας αὐτῆς ὀνομαζόταν γραμματικός, ἀμειβόταν καλύτερα ἀπὸ τὸν γραμματιστὴ τῆς στοιχειώδους ἐκπαιδεύσεως καὶ μποροῦσε νὰ καλύπτῃ τὸ πρόγραμμα μαθημάτων μόνος ἢ καὶ μέ τὴν ἐπικουρίαν βοηθῶν διδασκάλων. Τὰ προγράμματα διδασκαλίας εἶχαν σταθεροποιηθῇ σὲ μεγάλο βαθμὸ κατὰ τοὺς ρωμαϊκοὺς χρόνους (trivium, quadrivium) καὶ εἶχαν καθιερωθῇ συγκεκριμένα ἐγχειρίδια γιὰ τὴ διδασκαλία τους, τὰ ὁποῖα χρησιμοποιοῦσαν κατὰ κανόνα ὅλοι οἱ γραμματικοὶ τῶν ἐκκλ. σχολείων. Ὁ βασικὸς κύκλος μαθημάτων ἀποσκοποῦσε στὴν ὀλοκληρωμένη ἐκμάθηση τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καὶ στὴν ἀπόκτηση ἱκανῆς ἐγκύκλιας παιδείας. Ἡ γραμματικὴ καὶ ἡ σύνταξις ἐδιδάσκοντο ἀπὸ τὰ περίφημα ἐγχειρίδια τοῦ Διονυσίου τοῦ Θράκα (Α' αἰῶνας π.Χ.) καὶ τοῦ Ἑρμογένη (Β' αἰῶνας μ.Χ.), τὰ ὁποῖα εἶχαν καὶ προσεκτικὰ ἐπιλεγμένα προγυμνάσματα γιὰ τὰ διάφορα εἶδη τοῦ ἑλληνικοῦ λόγου (μῦθος, διήγημα, ἐγκώμιον, ἔκφρασις, ὁμιλία κ.λπ.) καὶ γιὰ διάφορα σχήματα (γνώμη, ἀνασκευὴ, κατασκευὴ, κοινὸς τόπος, σύγκρισις, θέσις κ.λπ.). Στὴ γλωσσικὴ διδασκαλία συμπεριλαμβάνοντο ἡ σχεδιογραφία, ἡ στενογραφία (σημειογραφία ἢ ὀξυγραφία), ἡ μετρικὴ κ.λπ. Ἡ ἐμπέδωσις τῶν γλωσσικῶν μαθημάτων γινόταν μέ τὴ μελέτη ἔργων ἀπὸ τὸν ἔμμετρο καὶ τὸν πεζὸν λόγον τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἢ τῆς ἐκκλ. γραμματείας. Εἰδικότερα στὸν ἔμμετρον λόγον ἡ διδασκαλία στηριζόταν στὰ ἔργα τῶν ποιητῶν Ὀμήρου, Ἡσιόδου, Πινδάρου, Ἐπιχάρμου, Ἀρχιλόχου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου κ.ἄ., στὸν δὲ πεζὸν λόγον τῶν ἔργων τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας (Θουκυδίδου, Ξενοφῶντα, Ἡροδότου, Πλουτάρχου, Ἰσοκράτους κ.ἄ.) ἢ τῆς ἐκκλ. πατερικῆς γραμματείας (Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης, Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου κ.ἄ.). Παράλληλα πρὸς τὰ φιλολογικὰ μαθήματα κεντρικὴ θέσις σέ ὅλα σχεδὸν τὰ ἀναλυτικὰ προγράμματα τῆς ἐγκύκλιας παιδείας κατεῖχαν καὶ τὰ τέσσαρα μαθήματα τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, ἥτοι ἡ ἀριθμητικὴ, ἡ γεωμετρία, ἡ ἀστρονομία καὶ ἡ μουσικὴ (quadrivium), στὰ ὁποῖα ἐνετάσσοντο συνήθως καὶ ἄλλα σχετικὰ μαθήματα (ιατρικὴ, γεωγραφία, φυσικὴ ἱστορία κ.λπ.) μέ βασικὰς πηγὰς τὰ ἔργα τοῦ Θεοφράστου, τοῦ Διοσκουρίδου, τοῦ Ἱπποκράτη, τοῦ Γαληνοῦ κ.ἄ. Ἐν τούτοις, τὸ κέντρο βάρους τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων τῆς ἐγκύκλιας παιδείας συγκεντρωνόταν στὰ φιλολογικὰ κυρίως μαθήματα, τὰ ὁποῖα συνεπληρώνοντο μέ τὴ συστηματικότερη διδασκαλία στοιχείων τῆς Φιλοσοφίας, τῆς Θεολογίας, τοῦ Δικαίου, τῆς πολιτικῆς καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας κ.λπ.

γ) Ἡ Ἀνώτερη ἐκπαίδευσις συγκέντρωνε τὸ μεγαλύτερον ἐνδιαφέρον τοῦ κράτους τόσο γιὰ τὴν ὀργάνωσιν, ὅσο καὶ γιὰ τὴ λειτουργίαν της. Τὸ ἐνδιαφέρον αὐτὸ ἐκδηλωνόταν τόσο μέ τακτικὰς ἢ ἑκτακτικὰς ἐπιχορηγή-

σεις, όσο και μέ τη γενικότερη μέριμνα για τή στελέχωση τῶν ἀνωτέρων σχολῶν ἢ τήν ἀμοιβή τῶν καθηγητῶν. Ἡ μέριμνα αὕτη ἦταν ἀναγκαία γιά τή λειτουργία της, ἀφοῦ οἱ λειτουργικές δαπάνες κάθε ἀνώτερης σχολῆς δέν ἦταν δυνατόν νά ἀντιμετωπισθοῦν μόνο μέ τά δίδακτρα τῶν μαθητῶν. Ὁργανωμένες ἀνώτερες σχολές ὑπῆρχαν στίς μεγάλες κυρίως πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας (Κωνσταντινούπολη, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Καισάρεια Παλαιστίνης, Ἐφεσος, Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας, Βηρυτός, Θεσσαλονίκη, Νικομήδεια κ.λπ.), στίς ὁποῖες συνέρρεαν μαθητές ἀπό τίς εὐρύτερες περιφέρειες. Ὑπῆρχαν ὁμως καί ἀξιόλογες σχολές σέ μικρότερες πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας (Ἀθήνα, Λαοδίκεια τῆς Συρίας, Γάζα, Σμύρνη κ.λπ.), ἡ λειτουργία τῶν ὁποίων ἐξασφαλιζόταν ἢ μέ κρατική ἐπιχορήγηση (Ἀθήνα) ἢ μέ τήν τοπική πολιτική ἢ ἐκκλησιαστική ὑποστήριξη (Λαοδίκεια, Γάζα) ἢ καί ἀπό τήν ἐξαιρετική φήμη τῶν καθηγητῶν, ἡ ὁποία προσεῖλκυε συνήθως πολλούς μαθητές. Ὁ ἐθνικός Λιβάνιος λ.χ. ἦταν περιζήτητος διδάσκαλος καί ἡ συρροή χριστιανῶν μαθητῶν τόν ἀνάγκασε νά προσλάβῃ τέσσαρες βοηθοῦς. Ἐνας ἄλλος ἐθνικός λόγιος τοῦ Δ' αἰῶνα, ὁ περίφημος Θεμίστιος ἀπό τήν Παφλαγονία, ἵδρυσε ἀξιόλογη ἰδιωτική φιλοσοφική σχολή στήν Κπολη (345), στήν ὁποία ἐδίδασκε κυρίως τόν Ἀριστοτέλη καί τή ρητορική τέχνη.

Ἡ διάρκεια τῶν σπουδῶν στήν ἀνώτερη ἐκπαίδευση κυμαινόταν ἀπό τρία ἕως πέντε χρόνια, οἱ δέ μαθητές ἐγίνοντο δεκτοί μετά τήν ὁλοκλήρωση τῶν σπουδῶν στήν ἐγκύκλια παιδεία, ἥτοι σέ ἡλικία 15 περίπου ἐτῶν, χωρίς ὁμως νά αποκλείεται καί ἡ ἀποδοχή σπουδαστῶν μεγαλύτερης ἡλικίας. Ὁ σπουδαστής μπορούσε ἐλεύθερα νά ὀργανώσῃ, σύμφωνα μέ τίς προσωπικές του ἐπιλογές, τόν κύκλο τῶν σπουδῶν του μεταξύ τῆς ἰδιωτικῆς ἐκπαιδεύσεως καί τῶν ὀργανωμένων σχολῶν, συνδυάζοντας ἔτσι τά θετικά στοιχεῖα καί τῶν δύο. Μποροῦσε δηλαδή νά περατώσῃ κάποιος τόν κύκλο τῶν σπουδῶν σέ ἰδιωτικό διδασκαλεῖο καί νά ἐπιλέξῃ μία ἀπό τίς ὑπάρχουσες σχολές γιά εἰδικότερη ἐπιμόρφωση σέ ἕνα τομέα, ὅπως λ.χ. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος παρακολούθησε ἕνα χρόνο μαθήματα στή Φιλοσοφική σχολή τῶν Ἀθηνῶν γιά νά συμπληρώσῃ τή φιλοσοφική του παιδεία. Ἡ ὀργάνωση τῶν σπουδῶν καί τά ἀναλυτικά προγράμματα τῆς ἀνώτερης ἐκπαιδεύσεως στήν αὐτοκρατορία εἶχαν τά βασικά τους στοιχεῖα κοινά, ἀλλά κάθε ἀνώτερη σχολή εἶχε τή δυνατότητα νά δώσῃ καί εἰδικότερες κατευθύνσεις στίς σπουδές. Ἡ ἵδρυση, ἡ ὀργάνωση καί ἡ λειτουργία τῆς ἀνώτερης σχολῆς τῆς Κπόλεως καταγράφουν τίς βασικές ἀρχές λειτουργίας τῆς ἀνώτερης ἐκπαιδεύσεως μέ πολύ φιλόδοξες προοπτικές, ἀφοῦ οἱ δαπάνες γιά τή λειτουργία της ἐκαλύπτοντο ἀπό τόν κρατικό προϋπολογισμό. Ἡ ἀνώτερη σχολή τῆς Κπόλεως ἀρχισε τή λειτουργία της ἤδη ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, γνώρισε ἀξιόλογη ἀνάπτυξη κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ διαδόχου του Κωνσταντίου

καί αναδιοργανώθηκε από τόν αὐτοκράτορα Θεοδόσιο Β' τόν Μικρό (408-450) μέ σειρά σχετικῶν διαταγμάτων (425). Ἡ σύνθεση τοῦ διδακτικοῦ προσωπικοῦ τοῦ Πανδιδακτηρίου αὐτοῦ ἦταν χαρακτηριστική τῆς αποδιδόμενης προτεραιότητος στήν πληρότητα τῶν θεωρητικῶν φιλολογικῶν σπουδῶν: τρεῖς ρήτορες γιά τά λατινικά, δέκα γραμματικοί γιά τά ἑλληνικά, ἕνας καθηγητής τῆς φιλοσοφίας καί δύο νομοδιδάσκαλοι (Codex Theod., IV, 21, 1. XIV, 9, 3. XV, 1, 53 κ.λπ.). Ὡστόσο, ὁρισμένες σχολές, οἱ ὁποῖες εἶχαν ὡς εἰδικότερη ἐπιλογή τή διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας (Ἀθήνα, Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια), ἀνέπτυξαν συστηματικότερα τήν κατεύθυνση τῆς διδασκαλίας καί τῶν θετικῶν ἐπιστημῶν, ἐνῶ ἄλλες ἀνώτερες σχολές ἐδειξαν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τή διδασκαλία τῆς ἱατρικῆς (Ἀλεξάνδρεια, Πέργαμος, Τραπεζούντα) ἢ τοῦ Δικαίου (Βηρυτός). Ἡ ὁργάνωση καί ἡ λειτουργία τῆς περίφημης σχολῆς τῆς Ἀλεξανδρείας στό τέλος τοῦ Ε' αἰῶνα παρουσιάζονται μέ γλαφυρό τρόπο στόν Βίο τοῦ μονοφυσίτη πατριάρχου Ἀντιοχείας Σεβήρου, ὁ ὁποῖος γράφηκε ἀπό τόν Ζαχαρία τόν Ρήτορα (Patrologia Orientalis, II, 7 κέξ.).

Ἡ ἀπόσχιση τῶν Μονοφυσιτῶν καί ἡ ἀραβική ἐπέκταση στήν Αἴγυπτο, τήν Παλαιστίνη καί τή Συρία ἀποδιοργάνωσαν ὁλόκληρο τό σύστημα τῆς παραπληρωματικῆς λειτουργίας τῶν ἀνώτερων σχολῶν τῆς αὐτοκρατορίας κατά τόν Ζ' αἰῶνα, τό δέ Πανδιδακτήριο τῆς Κπόλεως δέν ἦταν δυνατόν νά ἀναλάβῃ ἀμέσως ὁλόκληρο τό βάρος τῆς θεραπείας τῶν εἰδικότερων κατευθύνσεων τῶν σπουδῶν στίς θετικές κυρίως ἐπιστήμες. Πράγματι, τό σύστημα τῆς ἀνώτερης ἐκπαιδεύσεως παρουσιάζει κατά τόν Ζ' καί τόν Η' αἰῶνα μία σοβαρή κρίση, ἡ ὁποία ἐπισημαίνεται στή Χρονογραφία τοῦ Θεοφάνη (ἐτ. 6218, ἐκδ. de Boor, 1883, σελ. 11). Ἡ παράλληλη λειτουργία τῆς Πατριαρχικῆς σχολῆς ἀπό τόν Ε' ἤδη αἰῶνα καί ἡ προοδευτική διεύρυνση τῶν προγραμμάτων της δέν μπορούσαν νά καλύψουν ἀμέσως τό κενό πού δημιουργήθηκε ἀπό τό κλείσιμο τῶν περιφερειακῶν σχολῶν τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης, ὅπου ἡ ἐγκύκλια καί ἡ ἀνώτερη παιδεία συνδέθηκε πλέον μέ τά μοναστήρια καί τά ἰδιωτικά διδασκαλεῖα. Ἡ κρίση τῆς παιδείας, ἡ ὁποία εἶναι ἰδιαίτερα αἰσθητή κατά τόν Ζ' καί τόν Η' αἰῶνα, δέν πρέπει καί δέν μπορεῖ νά ἐρμηνευθῇ, ὅπως γίνεται συνήθως, μέ μόνο κριτήριο τήν ἀραβική ἐπέκταση στά ἐδάφη τῆς αὐτοκρατορίας. Μία τέτοια ἐρμηνεία, καίτοι γίνεται εὐρύτερα δεκτή, ὑπεραπλουστεύει τά πράγματα. Βεβαίως, οἱ ἀραβικές κατακτήσεις ἐπληξάν σοβαρά τίς δομές τῆς παιδείας στήν Αἴγυπτο, τή Συρία καί τήν Παλαιστίνη, ἀλλά ἡ παρακμή τῶν σπουδῶν στίς ἀνώτερες σχολές τῶν περιοχῶν αὐτῶν ἀρχίζει σταδιακά ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ ΣΤ' αἰῶνα καί εἶναι συνέπεια συρροῆς πολλῶν παραγόντων. Οἱ

παράγοντες αὐτοί μποροῦν νά συνοψισθοῦν σχηματικά στίς κυριότερες κατηγορίες ἱστορικῶν ἐξελίξεων:

Πρῶτον, ἡ μετὰ τίς δογματικές ἀποφάσεις τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) μακροχρόνια διαμάχη μεταξύ τῶν ὁπαδῶν καί τῶν ἀντιπάλων τῆς συνόδου, δηλαδή τῶν χαλκηδονίων καί τῶν ἀντιχαλκηδονίων, καί ἡ τελική διάσπαση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος στήν Αἴγυπτο, τή Συρία καί τήν Παλαιστίνη ἀπό τά μέσα τοῦ ΣΤ' αἰῶνα ὑπῆρξαν καταλυτικές γιά τήν ἐσωτερική συνοχή τῆς κοινωνίας τῶν περιοχῶν αὐτῶν καί ὅπωςδήποτε ἀποδυνάμωσαν τήν καθολική σχέση τῆς παιδείας μέ τήν κοινωνία, ἀφοῦ οἱ χαλκηδόνιοι καί οἱ ἀντιχαλκηδόνιοι διοργάνωσαν πλεόν χωριστοῦς κύκλους ἐκπαιδεύσεως γιά τοὺς ὁπαδοὺς τους μέ πνεῦμα ὀξύτατης ἀντιπαραθέσεως. Δεύτερον, οἱ καταστρεπτικές καί ληστρικές ἐπιδρομές τῶν Περσῶν κατὰ τόν ΣΤ' καί τίς ἀρχές τοῦ Ζ' αἰῶνα, οἱ ὁποῖες ἐπληξαν βαρύντατα τίς μεγάλες κυρίως πόλεις τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης καί προκάλεσαν τόν οἰκονομικό καί τόν κοινωνικό μαρασμό τους, εἶχαν ὀδυνηρές συνέπειες γιά τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῆς ἐκπαιδεύσεως, ὅπως ἐπίσης καί γιά τήν κοινωνική ψυχολογία στίς περιοχές αὐτές. Τρίτον, ἡ γενικότερη πνευματική καί κοινωνική κρίση τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία συνειδητοποιήθηκε σαφέστερα κατὰ τήν περίοδο τῆς βασιλείας τῶν διαδόχων τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουστινιανοῦ Α' (527-565), κατέστησε ἀναγκαία τήν κίνηση τῆς διαδικασίας ἀναδιοργανώσεως ὅλων τῶν τομέων τοῦ δημοσίου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας.

Οἱ παράγοντες αὐτοί λειτουργοῦσαν μεμονωμένα ἢ καί συνδυαστικά γιά τή συνεχῆ διάβρωση τῆς κοινωνικῆς συνοχῆς, ἀφοῦ ἡ μέν ἐκκλησιαστική διάσπαση τροφοδοτοῦσε τίς κοινωνικές ἀντιθέσεις, οἱ δέ κοινωνικές ἀντιθέσεις ἀναδείκνυαν τή σημασία τῆς θρησκευτικῆς διασπάσεως. Ἡ σύγκυση αὐτή ἀντικατοπτρίζοταν καί στόν χώρο τῆς παιδείας, ἡ ὁποία ἄλλωστε ἀντιμετώπιζε καί ἐσωτερικά προβλήματα ἀναπροσαρμογῆς τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων στή νέα μεταϊουστινιάνεια πραγματικότητα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅτι ἡ ἰουστινιάνεια νομοθεσία ἀφ' ἑνός μέν καθιέρωσε τόν ἐπίσημο χαρακτήρα τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας στή δημόσια διοίκηση, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπαγόρευσε ὁποιαδήποτε τροποποίηση τῶν διατάξεων τῆς ἡ ἀκόμη καί τή νομική ἀμφισβήτησή τους. Οἱ νομικοὶ περιορίσθηκαν στήν παθητική ἐρμηνεία καί διδασκαλία τοῦ ἐλληνο-ρωμαϊκοῦ Δικαίου ἢ στήν κριτική ἀξιολόγηση ἀντιφατικῶν ἢ καί ἐσφαλμένων δικαστικῶν ἀποφάσεων μέ ἀπόλυτη πάντοτε ἐξάρτηση ἀπό τίς διατάξεις τῆς ἰουστινιάνειας νομοθεσίας. Ἡ ὀριοθέτηση αὐτή τῶν σπουδῶν τοῦ Δικαίου ἀντικατοπτρίζει ἀνάλογες τάσεις καί στόν εὐρύτερο πνευματικό χώρο, οἱ ὁποῖες δέν εὐνοοῦσαν νέες πνευματικές ζυμώσεις. Οἱ ὀδυνηρές συνέπειες τῶν ἀποφάσεων τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας καί οἱ συνεχεῖς θεολογικές ἀντιπαραθέσεις τῶν χαλκηδο-

νίων καί τῶν ἀντιχαλκηδονίων δημιουργήσαν βεβαίως σημαντικά ἐρεθίσματα ἀνανεώσεως τῆς θεολογικῆς σκέψεως (Νεοχαλκηδονισμός), ἀλλά ἡ Ε΄ Οἰκουμενική σύνοδος (553) καταδίκασε τίς ἀκραῖες τάσεις τῶν θεολογικῶν σχολῶν τῆς Ἀλεξανδρείας (Ὡριγενισμός) καί τῆς Ἀντιοχείας (Τρία Κεφάλαια) καί ὀριοθέτησε πλέον τά πλαίσια μιᾶς ἐπίσημης ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας, στήν ὁποία ἡ ὑποκειμενική θεολογική ἀναζήτηση δέν εἶχε ἀνεξέλεγκτη θέση. Ὡς κριτήριο γιά κάθε νέα θεολογική προβληματική ὀρίσθηκε ἡ θεολογία τῶν μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, αὐθεντικός δέ ἐρμηνευτής τῆς θεολογικῆς αὐτῆς παραδόσεως ἦταν ἀναμφιβόλως ὁ συνοδικός θεσμός. Ἡ τάση αὕτη κατοχυρώθηκε ἐπίσημα μέ τόν κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691) καί ὁδήγησε στή δημιουργία τῶν θεματολογικῶν "Σειρῶν", δηλαδή στή σταχυολόγηση καί θεματική ὁργάνωση ἐπίλεκτων πατερικῶν περικοπῶν (πατερικά καί χρήσεις) γιά τήν ἀντιμετώπιση κάθε νέου προβλήματος. Ὁ κανόνας ὀριζε χαρακτηριστικά ὅτι "εἰ γραφικός ἀνακινηθεῖ λόγος, μή ἄλλως τοῦτον ἐρμηνευέτωσαν ἢ ὡς ἂν οἱ τῆς Ἐκκλησίας φωστῆρες καί διδάσκαλοι διά τῶν οἰκείων συγγραμμάτων παρέθεντο καί μᾶλλον ἐν τούτοις εὐδοκιμεῖωσαν ἢ λόγους οἰκείους συντάττοντες, ἔστιν ὅτε πρός τοῦτο ἀπόρως ἔχοντες, ἀποπίπτειν τοῦ προσήκοντος. Διά γάρ τῆς τῶν προειρημένων πατέρων διδασκαλίας οἱ λαοί, ἐν γνώσει γινόμενοι τῶν τε σπουδαίων καί αἰρετῶν καί τῶν ἀσυμφόρων καί ἀποβλήτων, τόν βίον μεταρρυθμίζουσι πρός τό βέλτιον, καί τῷ τῆς ἀγνοίας οὐχ ἀλίσκονται πάθει, ἀλλά προσέχοντες τῇ διδασκαλίᾳ, ἑαυτούς πρός τό μή κακῶς παθεῖν παραθίγουσι καί φόβῳ τῶν ἐπηρτημένων τιμωριῶν τήν σωτηρίαν ἑαυτοῖς ἐξεργάζονται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, II, 346 κέξ.).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι τό αὐξημένο κύρος τοῦ κανόνα μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποτελοῦσε ἐπίσημη πλέον ὀριοθέτηση τῶν πλαισίων τῆς θεολογικῆς σκέψεως καί γραμματείας, ἡ ὁποία δέν ἄφησε ἀνεπηρέαστο καί τόν χώρο τῆς παιδείας. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη κατανοεῖται σαφέστερα τό νόημα τῆς προοιμιακῆς δηλώσεως τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ ("ἐρῶ δέ ἐμόν οὐδέν") στό περίφημο συστηματικό ἔργο του "Πηγὴ γνώσεως". Ἡ νοοτροπία αὕτη τροφοδότησε ἐπίσημα μέ παραδοσιαρχικὲς εὐαισθησίες τήν ἐκκλ. παιδεία σέ ὅλους τοὺς τομεῖς τοῦ πνευματικοῦ βίου. Ἡ παράταση τῆς κρίσεως τῆς παιδείας καί κατὰ τόν Η΄ αἰῶνα εἶναι ἀναντίρρητη, παρὰ τίς ὑποστηριζόμενες ἀντίθετες ἀπόψεις. Οἱ λόγοι τῆς παρατάσεως τῆς κρίσεως δέν ἔχουν ἀκόμη μελετηθῇ σέ βάθος, γι' αὐτό καί ἡ ἐμφάνιση ὀρισμένων λογίων (Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, οἱ πατριάρχες Κπόλεως Ταράσιος, Νικηφόρος κ.ἄ.) χρησιμοποιοῦνται ὡς κριτήρια ἢ ἐνδείξεις γιά μία ὑφέρπουσα ἀνανεωτική κίνηση στήν παιδεία κατὰ τήν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787). Εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι ἡ γενικότερη κρίση τῆς παιδείας δέν ὁδήγησε σέ πλήρη ἀποτελμάτωση τόν πνευματικό βίο

τῆς αὐτοκρατορίας, ὑπῆρχαν δέ κατὰ τόν Η' αἰῶνα πολλά κίνητρα γιά τήν ἀναθέρμανση τοῦ ἐνδιαφέροντος πρὸς ὅλες τίς μορφές τῆς κλασικῆς ἐλληνικῆς γραμματείας. Ἡ παιδεία κατὰ τή σκοτεινὴ περίοδο τῆς εἰκονομαχίας δέν καλύπτεται ἀπὸ τίς ἀναγκαῖες πληροφορίες τῶν πηγῶν, εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι ἀντιμετώπισε σοβαρά λειτουργικά προβλήματα σέ ὅλες τίς βαθμίδες τῆς ἐκπαιδεύσεως, ἀφοῦ ἡ διάσπαση τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας σέ εἰκονομάχους καί εἰκονοφίλους ἐπηρέασε καθοριστικά τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῶν σχολῶν. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι οἱ εἰκονομάχοι αὐτοκράτορες προωθοῦσαν στίς ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ἐλεγχόμενες ἀπὸ τήν κρατική αὐθεντία ἀνώτερες σχολές τῆς αὐτοκρατορίας μόνο εἰκονομάχους λογίους, ἐνῶ ἀπέκλειαν τόν διορισμό εἰκονοφίλων καθηγητῶν. Παράλληλα ὅμως εἶναι εὐνόητη καί ἡ ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας γιά τή διεύρυνση τῶν ἰδικῶν τῆς ἐκπαιδευτικῶν δραστηριοτήτων, ἀφ' ἐνός μὲν γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς μονομεροῦς ἐπιρροῆς τῶν εἰκονομάχων καθηγητῶν στή βυζαντινὴ κοινωνία, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά τήν κατάλληλη προετοιμασία τῶν στελεχῶν τῆς ἱεραρχίας καί τοῦ κλήρου τῆς. Ἡ σταδιακὴ διάσπαση τῆς βυζαντινῆς ἐκπαιδεύσεως σέ σχολεῖα εἰκονομάχων καί σέ σχολεῖα εἰκονοφίλων ὀριοθετήθηκε μέ τήν προοδευτικὴ ἔνταση τῆς ἀντιπαραθέσεως, ἀφοῦ οἱ εἰκονόφιλοι ἀπέφευγαν τὰ σχολεῖα τῶν εἰκονομάχων. Μέ τή σύσταση ἢ καί τήν προτροπὴ τῶν θεσμικῶν ἐκφράσεων τῆς Ἐκκλησίας (ἱεραρχία, τοπικός κλῆρος, μοναχισμός) συγκροτήθηκαν ἐκκλησιαστικά σχολεῖα ὅλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαιδεύσεως γιά τήν κάλυψη τῶν σχετικῶν ἀναγκῶν. Ἡ ἐσωτερικὴ λοιπὸν διάσπαση τῆς ἐκπαιδεύσεως ἀφ' ἐνός μὲν διευκόλυνε τήν ἐνεργότερη παρέμβαση τῆς Ἐκκλησίας στήν ἐκπαιδευτικὴ διαδικασία μέ τόν πολλαπλασιασμό καί τήν ἐποπτεία τῆς λειτουργίας τῶν σχολείων τῆς, ἀφ' ἑτέρου δέ προκάλεσε καί τόν ἀθέμιτο σέ πολλές περιπτώσεις ἀνταγωνισμό τῶν διδασκάλων.

Ἡ διάσπαση ὅμως ἐπεκτάθηκε καί στήν ἰδιωτικὴ ἐκπαίδευση, ἀφοῦ οἱ μὲν κρατικοὶ φορεῖς ἐνίσχυναν τὰ σχολεῖα τῶν εἰκονομάχων, οἱ δέ ἐκκλησιαστικοὶ φορεῖς ὑποστήριζαν ὑλικά καί ἠθικά τὰ σχολεῖα τῶν εἰκονοφίλων διδασκάλων. Ὁ ἀνταγωνισμός αὐτός στήν ἐκπαίδευση σήμαινε καί διαφοροποίηση τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων, ἀφοῦ τὰ μὲν σχολεῖα τῶν εἰκονομάχων τόνιζαν ἰδιαίτερα τὴ διδασκαλία τῶν θετικῶν μαθημάτων, τὰ δέ σχολεῖα τῶν εἰκονοφίλων ἔδειχναν σαφῆ προτίμηση στὰ θεωρητικὰ κυρίως μαθήματα. Εἶναι χαρακτηριστικὴ ἡ συνηθισμένη κατηγορία τῶν εἰκονομάχων ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων ὅτι ἦσαν ἀμόρφωτοι, ἀμαθεῖς καί ἀπολίτιστοι. Ἡ κατηγορία αὕτη ὑποδηλώνει ἀναμφίβολα ὅχι βεβαίως τὴν ἀπαιδευσία τῶν εἰκονοφίλων, ἀλλὰ τὴ διαφορετικὴ ἀντίληψη τῶν εἰκονομάχων γιά τὸ περιεχόμενο καί τοὺς σκοποὺς τῆς παιδείας. Ὡστόσο, ἡ παιδεία τῶν εἰκονομάχων δέν παρουσίαζε νέα ἢ ἄγνωστα ἀπὸ τὸ παρελθόν στοιχεῖα, τὰ ὅποια θὰ δικαιολογοῦσαν τίς

ὑπερήφανες ἐκτιμήσεις τους, ἀφοῦ ἡ ἐνίσχυση τῶν φυσικῶν μαθημάτων στήν ἐκπαίδευση δέν ἦταν κάτι ἄγνωστο στά προγράμματα σπουδῶν τῶν παλαιότερων ἐποχῶν. Ἐν τούτοις, καί μόνο ἡ διαφοροποίηση τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων τῆς παράλληλης παιδείας τῶν εἰκονομάχων καί τῶν εἰκονοφίλων νομιμοποιῶσε καί τίς δύο πλευρές νά κατακρίνουν τίς ἐπιλογές τῆς ἄλλης. Ἡ διαπίστωση αὐτή ἐνισχύεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ἀνάλογες κατακρίσεις δέν θά εἶχαν νόημα, ἂν ἡ παιδεία τῶν βυζαντινῶν ἦταν ἐνιαία κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Ἡ διάσπαση λοιπόν τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας συνοδεύθηκε καί ἀπό τή διαφοροποίηση τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων τῆς ἐγκύκλιας καί τῆς ἀνώτερης παιδείας τῶν εἰκονομάχων καί τῶν εἰκονοφίλων, ἐπηρέασε δέ κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῆς παιδείας κατά τή μεταεικονομαχική περίοδο.

2. Θεία λατρεία καί ἐορταστικός κύκλος

α'. Θεία λατρεία

Ἡ διαμορφωμένη ἐκκλησιαστική παράδοση τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων γιά τή θεία λατρεία, τά μυστήρια, τήν ἄσκηση καί τόν γενικότερο πνευματικό βίο ἀξιοποιήθηκε κατά τόν Δ' αἰῶνα πρὸς τήν κατεύθυνση ἀφ' ἐνός μὲν τῆς ὑπερβάσεως τῶν ἐπὶ μέρους εὐνοήτων τοπικῶν ἰδιαιτεροτήτων, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς μορφοποιήσεως οἰκουμενικῶν σχημάτων, στά ὁποῖα ὁ σταθερός καί ἀμετάβλητος πυρήνας θά ἔπρεπε νά ἀφομοιώσῃ ὅλα τά συγγενῆ στοιχεῖα τῶν τοπικῶν παραδόσεων. Ἡ διαδικασία ἦταν ἤδη γνωστή ἀπό τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, κατά τοὺς ὁποίους ἡ κοινωνία τῶν αὐτονόμων τοπικῶν ἐκκλησιῶν λειτουργοῦσε μέ συνοδικές ἢ ἄλλες κανονικές μορφές γιά τή συνεχῆ ἐπιβεβαίωση τῆς αὐθεντικῆς βιώσεως τοῦ ὅλου περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως σέ κάθε τοπική ἐκκλησία. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ διαδικασία αὐτή δέν περιοριζόταν μόνο στήν ἀνάδειξη τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως, ἀλλά ἐπεκτεινόταν καί σέ ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς θείας λατρείας καί τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν πιστῶν, ἀφοῦ ἡ παρακαταθήκη τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως ἦταν κοινὴ γιά ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες. Ὑπὸ τήν ἐννοια αὐτή ἡ κατά τόν Δ' αἰῶνα συγχρονικὴ ἀναζήτηση μιᾶς ὀριζόντιας ὁμοιομορφίας ἐκφράσεως τῆς κοινῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως προϋπέθετε τήν αὐστηρὴν προσήλωση σὸ διαχρονικὸ κριτήριό τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως, ὅπως αὐτὴ βιώθηκε σέ κάθε τόπο καί σέ κάθε συγκεκριμένη περίοδο τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Ἡ μετακένωση τῆς ἐμπειρίας αὐτῆς σὺν νέες ἀναζητήσεις διερχόταν ὅπωςδήποτε ἀπὸ τή νόμιμη ποικιλία τῶν τοπικῶν παραδόσεων, ἀλλὰ δέν ἐξηγνλεῖτο στά συγκεκριμένα ἱστορικά τους σχήματα, τά ὁποῖα εἶχαν μορφοποιηθῇ ἀπὸ τίς ἰδιαιτέρες ἐπαχθεῖς συνθῆκες τῆς ζωῆς κάθε

τοπικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἔξοδος τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τίς κατακόμβες καί ἡ ταχύτατη ἐπικράτηση τοῦ χριστιανισμοῦ στό ὁμοιογενές πολιτικο-κοινωνικό πλαίσιο τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου χάραξαν τίς νέες προοπτικές ὄχι μόνο γιά τήν ἐκπλήρωση τῆς οἰκουμενικῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στόν κόσμο, ἀλλά καί γιά τόν τρόπο βιώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως. Οἱ ἀρχές τῆς ἀνεξιθρησκείας καί τῆς θρησκευτικῆς ἐλευθερίας ἐμπεριείχαν τήν ἐλευθερία τῆς λατρείας, ἡ ὁποία ἀποκλειόταν κατά τούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες γιά τήν ἀπαγορευμένη στή ρωμαϊκή αὐτοκρατορία χριστιανική θρησκεία. Ἡ ἐλευθερία τῆς λατρείας, ὅπως καί ἡ ἀπαγόρευσή της, ἐπηρέαζαν σοβαρῶς σημαντικούς τομεῖς τοῦ λατρειακοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μόνο ὡς πρός τόν τόπο ἢ τόν χρόνο ἢ τήν πυκνότητα ἢ καί τήν διάρκεια τῆς χριστιανικῆς λατρείας, ἀλλά καί ὡς πρός τήν καθ' ὅλου ὀργάνωσή της στή νέα πραγματικότητα, χωρίς ὅμως νά διακοπῇ ἢ νά παραχαραχθῇ ἡ αὐθεντική συνέχεια τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως.

Ἡ νέα πραγματικότητα εὐνόησε τόσο τήν πυκνότητα τῶν ἐβδομαδιαίων εὐχαριστιακῶν συνάξεων, ὅσο καί τόν ἐμπλουτισμό τοῦ σταθεροῦ πυρήνα τῆς θείας λειτουργίας μέ στοιχεῖα ἀπό τούς διάφορους καθιερωμένους λειτουργικούς τύπους τῶν ἀξιολογωτέρων τοπικῶν παραδόσεων, ἥτοι τοῦ συριακοῦ, τοῦ αἰγυπτιακοῦ, τοῦ ρωμαϊκοῦ, τοῦ βυζαντινοῦ, τοῦ περσικοῦ, τοῦ ἰσπανογαλλικανικοῦ, στούς ὁποίους ἐντάσσονται καί οἱ συγγενέστερες παραδόσεις τῶν ἀντίστοιχων γεωγραφικῶν περιοχῶν. Εἶναι παραδεκτό λ.χ. ὅτι ἀνῆκαν στόν συριακό τόσο ἡ λειτουργία τοῦ *Η' Βιβλίου* τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, ὅσο καί τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, στόν αἰγυπτιακό ἡ κοπτική καί ἡ αἰθιοπική λειτουργία, στόν ρωμαϊκό οἱ λειτουργικές δέλτοι τῆς *B. Ἀφρικῆς* καί τῶν *Μεδιολάνων*, στόν βυζαντινό οἱ γνωστές ὡς λειτουργίες τοῦ *Μ. Βασιλείου*, *Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου* καί *Προηγιασμένων*, στόν περσικό οἱ νεστοριανικές λειτουργικές δέλτοι (*Θαδαίου*, *Μάρη*, *Θεοδώρου Μοψουεστίας*, *Νεστορίου* κ.ἄ.), στόν ἰσπανογαλλικανικό ἡ *μοζαραβική* τῆς Ἰσπανίας, ἡ *γαλλικανική* τῆς Γαλλίας κ.ἄ. Ὅλες οἱ τοπικές αὐτές λειτουργικές δέλτοι διέσωζαν πάντοτε τόν σταθερό πυρήνα καί τά βασικά στοιχεῖα τῆς παραδόσεως τῶν τριῶν πρώτων αἰῶνων περί τήν τέλεση τῆς θ. εὐχαριστίας, ἀλλά ἐμπλούτισαν τή θ. λειτουργία, ὅπως ἐπίσης καί τή λατρεία μέ νέα στοιχεῖα. Ὁ *ψευδο-Πρόκλος* καταγράφει τήν παράδοση γιά τήν ἐξέλιξη τῶν λειτουργικῶν δέλτων κατά τούς *Δ' καί Ε' αἰῶνες*: "*Πολλοί μὲν τινες καί ἄλλοι τῶν τούς ἱερούς ἀποστόλους διαδεξαμένων θεῖοι ποιμένες καί διδάσκαλοι τῆς Ἐκκλησίας τήν τῆς μυστικῆς λειτουργίας ἐκθεσιν ἐγγράφως καταλιπόντες τῇ Ἐκκλησίᾳ παραδεδώκασιν. Ἐξ ὧν δὴ πρῶτοι οὗτοι καί διαπρύσιοι τυγχάνουσιν ὁ μακάριος Κλήμης, ὁ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων μαθητῆς καί διάδοχος, αὐτῷ τῶν ἱερῶν ἀποστόλων ὑπαγορευσάντων, καί ὁ θεῖος*

Ἰάκωβος, ὁ τῆς Ἱεροσολυμιτῶν ἐκκλησίας τόν κλῆρον λαχὼν ἐπὶ ταύτης πρῶτος ἐπίσκοπος ὑπὸ τοῦ πρώτου μεγάλου ἀρχιερέως Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν κατασταθείς... Ἀλλ' οἱ μετέπειτα τό στερρόν καὶ θερμόν τῆς πίστεως ἀποβαλόντες, ἐν ταῖς τοῦ κόσμου πράξεσι καὶ φροντίσι καταγινόμενοι, τό μῆκος, ὡς ἔφθην, τῆς λειτουργίας ὀκνοῦντες, μόλις ἐφοίτων εἰς τὴν θείαν ἀκρόασιν τῶν δεσποτικῶν ρημάτων. Διό καὶ ὁ θεῖος Βασίλειος θεραπευτικῇ τινι μεθόδῳ χρώμενος ἐπιτομώτερον ταύτην ἀπαγγέλλει. Μετ' οὐ πολὺ δέ πάλιν ὁ ἡμέτερος πατήρ, ὁ τὴν γλῶτταν χρυσοῦς Ἰωάννης, τὴν τῶν προβάτων σωτηρίαν οἷα ποιμὴν προθύμως κηδόμενος, εἰς τε τὴν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ραθυμίαν ἐφορῶν, πρόρριζον πᾶσαν σατανικὴν πρόφασιν ἡβουλήθη ἀποσπάσασθαι, διό καὶ πολλὰ ἐπέτεμε καὶ συντομώτερον τελεῖσθαι διετάξατο..." (PG 65, 849-852).

Ὁ συριακὸς τύπος, ὅπως διαμορφώθηκε κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα, διασώθηκε στίς Ἀποστολικές Διαταγές (βιβλ. VIII), στή συριακὴ καὶ στήν ἑλληνικὴ λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου καὶ σέ πολλές ἄλλες συριακές Ἀναφορές. Οἱ Ἀποστολικές Διαταγές διασώζουν τὴ σταθερὴ δομὴ τῆς θ. λειτουργίας καὶ τὴν ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξη τοῦ ὅλου ἡμερήσιου κύκλου τῆς θ. λατρείας ἀπὸ τὴν πρωϊνὴ δοξολογία (VII, 47) καὶ τὸν Ὁρθρο (VIII, 37 κέξ.) μέχρι τὸν Ἑσπερινό (VIII, 35 κέξ.) καὶ τίς Ὁρες τῆς ἡμέρας: "εὐχὰς ἐπιτελεῖτε τοῦ ὁρθρου καὶ τρίτῃ ὥρᾳ καὶ ἕκτῃ καὶ ἐνάτῃ καὶ ἑσπέρᾳ καὶ ἀλεκτοροφωνίᾳ. Ὁρθρον μὲν, εὐχαριστοῦντες ὅτι ἐφώτισεν ὑμῖν ὁ Κύριος παραγωγὴν τὴν νύκτα καὶ ἐπαγαγὼν τὴν ἡμέραν· τρίτῃ δέ, ὅτι ἀπόφασιν ἐν αὐτῇ ὑπὸ Πιλάτου ἔλαβεν ὁ Κύριος· ἕκτῃ δέ, ὅτι ἐν αὐτῇ ἐσταυρώθη· ἐνάτῃ δέ, ὅτι πάντα κεκίνητο τοῦ δεσπότης σταυρομένου, φρίττοντα τὴν τόλμαν τῶν δυσσεβῶν Ἰουδαίων, μὴ φέροντα τοῦ Κυρίου τὴν ὕβριν· ἑσπέρᾳ δέ εὐχαριστοῦντες, ὅτι ὑμῖν ἀνάπαυσιν ἔδωκεν ἐκ τῶν μεθημερινῶν κόπων τὴν νύκτα· ἀλεκτρονόνων δέ κραυγῇ διὰ τό τὴν ὥραν εὐαγγελίζεσθαι τὴν παρουσίαν τῆς ἡμέρας εἰς ἐργασίαν τῶν τοῦ φωτός ἐργων" (VIII, 34. Πρβλ. Μ. Ἀθανασίου, Περὶ παρθενίας, 12). Τό Ὀδοιορικόν τῆς Αἰθερίας (τέλη Δ' αἰῶνα) παρέχει ἐπίσης ἀναλυτικὴ περιγραφὴ τοῦ ἡμερήσιου κύκλου τῶν λατρευτικῶν ἐκδηλώσεων τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων. Ἡ λειτουργικὴ δέλτος τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν χαρακτηρίσθηκε ἐσφαλμένως ὡς "Λειτουργία τοῦ ἁγίου Κλήμεντος", διασώζει ὅμως μία σαφῶς προ-κωνσταντίνηια λειτουργία τῆς Συρίας, ἡ ὁποία ἐπηρέασε γενικότερα τὴν ἐξέλιξη τῶν λειτουργικῶν δέλτων τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καὶ τῆς Δύσεως. Ἡ συριακὴ καὶ ἡ ἑλληνικὴ λειτουργία Ἰακώβου τοῦ ἀδελφοθέου, καίτοι δέχθηκε μεταγενέστερες προσθήκες καὶ συμπληρώσεις (Ὁ μονογενὴς Υἱός, Ὁ ἅγιος ὁ Θεός, Οἱ τὰ χερουβεὶμ, Σύμβολον πίστεως, Ἀξιὸν ἐστι κ.ἄ.), διασώζει ἐπίσης ἀρχαιότατο τύπο θ. λειτουργίας. Τό ἀρχαιότερο ἀπὸ τὰ σωζόμενα χειρόγραφα (Cod. Vat. gr. 2282) φέρει τὸν τίτλο: "Τάξις σὺν Θεῷ καὶ ἀκολουθία τῆς

κατά τήν σύνταξιν (= σύναξιν) ἱερομύστου τελευτῆς (= τελετῆς)". Ἡ εὐχή τῆς ἀρχῆς τῆς προσκομιδῆς τοῦ χειρογράφου ἀποδίδεται στόν "Ἰάκωβον τόν ἀδελφόθεον καί κλητόν ἀπόστολον καί δίκαιον", ἐξηγεῖ δέ τήν ἀπόδοσίν της στόν ἅγιο Ἰάκωβο, ἀλλά ὁ ἀρχικός πυρήνας τῆς λειτουργίας προέρχεται προφανῶς ἀπό τόν συριακό τύπο. Ἡ θεολογία τῆς "Ἀναφορᾶς" ἀντανακλᾷ τή θεολογία Ἰγνατίου τοῦ Θεοφόρου, ἐνῶ ὁρισμένες εὐχές ἀποδίδονται κατά τό κείμενο τοῦ χειρογράφου στόν "θεσπέσιον Βασίλειον" καί τό τροπάριο τῆς μεγάλης εἰσόδου στόν ἅγιο Διονύσιο. Οἱ μεταγενέστερες προσθήκες δέν ἀλλοίωσαν βεβαίως τόν ἀρχικό πυρήνα τοῦ λειτουργικοῦ τύπου, ὁ ὁποῖος διαδόθηκε στήν Παλαιστίνη καί σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τίς μυσταγωγικές Κατηχήσεις τοῦ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, ὅπως ἐπίσης καί ἀπό τήν εὐρύτατη διάδοση τῆς λειτουργίας αὐτῆς σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, καίτοι ἀγνοοῦσε τή λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου ("ἥτις παρ' ἡμῖν ἀγνοεῖται"), ἐν τούτοις ἐγνώριζε ὅτι "παρά τοῖς ἱεροσολυμίταις καί τοῖς παλαιστιναίοις ἐνεργεῖται ἐν ταῖς μέγαλαις ἑορταῖς". Ἡ ἐξάρτηση τῆς λειτουργίας τοῦ Μ. Βασιλείου ἀπό τή λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου θεωρεῖται ἀναντίρρητη στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση, ὑποδηλώνεται δέ καί ἀπό τόν 32 κανόνα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι "καί Ἰάκωβος ὁ κατά σάρκα Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν ἀδελφός, ὃς τῆς Ἱεροσολυμιτῶν ἐκκλησίας πρῶτος τόν θρόνον ἐπιστεύθη, καί Βασίλειος ὁ τῆς Καισαρέων ἀρχιεπίσκοπος, οὗ τό κλέος κατά πᾶσαν τήν οἰκουμένην διέδραμεν, ἐγγράφως τήν μυστικήν ἡμῖν ἱερουργίαν παραδεδωκότες, οὕτως ἐκδεδώκασιν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 373 κέξ.).

Ὁ αἰγυπτιακός τύπος ἔχει ὡς ἄξονα τή μεταγενέστερη παράδοση περί τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου, τοῦ κατά τήν παράδοση ἰδρυτῆ τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Ἐν τούτοις, δέν εἶναι δυνατόν νά χρονολογηθῇ πρίν ἀπό τόν Ε' αἰῶνα ἡ διαμόρφωση τῆς λειτουργίας αὐτῆς, ἐπὶ τῇ βάσει καί τοῦ παλαιότερου λειτουργικοῦ τύπου τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀλεξανδρείας. Χαρακτηριστικά στοιχεῖα τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου σέ σύγκριση πρός τόν συριακό ἢ τόν βυζαντινό τύπο εἶναι ἀφ' ἑνός μὲν ὁ ἐξαιρετικός πράγματι ρόλος τοῦ διακόνου στήν ὅλη ἐξέλιξη τῆς θ. λειτουργίας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ πράξη τῆς ἀναγνώσεως τῶν Διπτύχων πρό τῆς Ἀναφορᾶς. Ὁ ἐξαιρετικός ρόλος τῶν διακόνων περιγράφεται καί ἀπό τόν Κύριλλο Ἀλεξανδρείας (412-444): "ἢ οὐκ αὐτοί προστάττουσι διακεκραγότες ἐν ἐκκλησίαις, ποτέ μὲν ὑμνολογεῖν, ὅτι προσήκει τοῖς λαοῖς, καί ἐν κόσμῳ μὲν ἐστάναι, κατηρεμεῖν δέ πολλάκις, καί διανιστᾶσιν εἰς προσευχάς, καί τῆς ἀναιμάκτου θυσίας ἐπιτελουμένης αὐτοί προσκομίζουσι τά τῶν σκευῶν ἱερώτερα, καί λεπτήν ἐφ' ἅπασιν τοῖς ἀναγκαίοις ποιοῦνται τήν ἐπιτήρησιν;" (PG 68, 848). Οἱ ἐκφωνήσεις τοῦ διακόνου

ἐπιβεβαιώνουν τή σχέση τῶν εὐχῶν τοῦ Εὐχολογίου τοῦ ἐπισκόπου Θμούεως Σεραπίωνα (Δ΄ αἰώνας) πρὸς τὸν αἰγυπτιακὸ τύπο τῆς θ. λειτουργίας, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε πυρήνας γιὰ τὴ διαμόρφωση τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου κατὰ τὸν Ε΄ αἰώνα. Ἡ ἀντιβολή τοῦ τίτλου τῶν εὐχῶν τοῦ Εὐχολογίου πρὸς τίς ἐκφωνήσεις τοῦ διακόνου στὴ λειτουργία τοῦ ἁγίου Μάρκου καθιστοῦν σαφέστερη τὴ βαθύτερη σχέση τους. Βεβαίως, ἡ λειτουργία τοῦ ἁγίου Μάρκου ὑποκαταστάθηκε στὴν Αἴγυπτο ἀπὸ τὴ λειτουργία τοῦ βυζαντινοῦ τύπου, ἀλλὰ κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἀραβοκρατίας τόσο τὸ ὀρθόδοξο πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας, ὅσο καὶ ἡ Κοπτική Ἐκκλησία τὴν ἐπανεφέραν στὴν τοπικὴ θ. λατρεία μὲ πολλές τροποποιήσεις καὶ συμπληρώσεις. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών (ΙΒ΄ αἰώνας) ἀναφέρει ὅτι "οἱ κατ' Ἀλεξάνδρειαν ἐπίσκοποι καὶ ἱερεῖς τὰς ἱεροτελεστίας ποιοῦσι μετ' εὐχῶν, ὥς φασι, παραδοθεισῶν ὑπὸ τοῦ ἁγίου Μάρκου καὶ οὐκ ἀκολουθοῦσι τοῖς πραττομένοις ὑπὸ τῶν κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἱερουργούντων, ἧγουν οὐκ ἐπιστρέφονται τῶν παραδοθεισῶν μυσταγωγιῶν παρὰ τε τοῦ ἁγίου Βασιλείου καὶ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Χρυσοστόμου" (PG 137, 621). Ἡ μαρτυρία αὐτὴ ἐπιβεβαιώνει τὴ σχέση τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου πρὸς τὸ εὐχολόγιο τοῦ Σεραπίωνα ("τὰς ἱεροτελεστίας ποιοῦσι μετ' εὐχῶν"), καταγράφει δὲ τὴν ἐπίσημη θέση τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, τὸ ὁποῖο εἶχε καθιερώσει τὴ χρῆση τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου ("ἢ καὶ χρῶνται ὥς τὰ πολλά"). Ἐν τούτοις, κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰώνα ὁ παρεπιδημῶν στὴν Κπόλη πατριάρχης Ἀλεξανδρείας ἐμποδίσθηκε ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη νὰ τελέσῃ στὴν ἁγία Σοφία τὴ λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, τὴν ὁποία κρατοῦσε σὲ εἰλητάριο (κοντάκιον) γιὰ νὰ βεβαιώσῃ τὴν ἀρχαιότητά της (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 378). Βεβαίως, ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ἀπέκρουε τὴν αὐθεντικότητα τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Μάρκου, ὅπως ἀπέκρουε καὶ τὴν αὐθεντικότητα τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, ἐπειδὴ δὲν εἶχαν συμπεριληφθῇ στὸν κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης.

Ὁ ρωμαϊκὸς τύπος διαμορφώθηκε κατὰ τὸν Γ΄ αἰώνα ἐπὶ τῇ βάσει τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Διατάξεως τοῦ Ἰππολύτου, ἡ ὁποία δὲν σώθηκε στὸ ἐλληνικὸ πρωτότυπο καὶ χαρακτηρίσθηκε ὡς "Αἰγυπτιακὴ ἐκκλησιαστικὴ Διάταξις", ἐπειδὴ ἔγινε γνωστὴ στοὺς νεώτερους χρόνους κυρίως ἀπὸ κοπτικές καὶ αἰθιοπικὲς μεταφράσεις. Ὁ R. H. Connolly (The so called Egyptian Church Order and Derived Documents, Cambridge 1916) ἀπέδειξε ὅτι ἡ λατινικὴ μετάφραση τοῦ κειμένου εἶναι ὀργανικὸ τμῆμα τῆς "Αποστολικῆς Παραδόσεως" (Traditio Apostolica) τοῦ Ἰππολύτου, ἡ ὁποία ἐπηρέασε τὴ διαμόρφωση ὅχι μόνο τοῦ ρωμαϊκοῦ τύπου, ἀλλὰ καὶ τὴ λειτουργικὴ παράδοση τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ ρωμαϊκὸς τύπος ἐπηρέασε κυρίως τίς λειτουργικὲς δέλτους τῆς Β. Ἀφρικῆς, τῆς Ἰταλίας, τῆς Γαλλίας, τῆς Ἰσπανίας (μοζαραβικὴ), τῶν Βρετανικῶν νήσων καὶ

τῶν Κελτῶν, παρά τό γεγονός ὅτι οἱ τοπικές λειτουργικές δέλτοι παρουσιάζουν πολλές ἰδιαιτερότητες. Οἱ λειτουργίες λ.χ. τῶν Μεδιολάνων καί τῆς Β. Ἀφρικῆς δέχθηκαν ἰσχυρότερη τήν ἐπίδραση τῆς λειτουργικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς. Ὡστόσο, ἡ τάση προσεγγίσεως τῶν λειτουργικῶν δέλτων τῆς Δύσεως πρός τόν ρωμαϊκό τύπο ἦταν σαφῆς ἤδη ἀπό τόν Ε' αἰώνα. Ἡ προσπάθεια γιά τήν ὑποχρεωτική ἐπιβολή τοῦ ρωμαϊκοῦ τύπου τῆς θ. λειτουργίας σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες τῆς Δύσεως ὑποστηρίχθηκε κατά τόν Η' αἰώνα ἀπό τόν Καρλομάγνο καί τοὺς βασιλεῖς τῶν Φράγκων, ἀλλά οἱ τοπικές λειτουργικές δέλτοι διατηρήθηκαν κυρίως σέ μοναστήρια τῆς Δύσεως. Ἡ σύνδεση τῆς λειτουργίας τῶν Προηγιασμένων μέ τό ὄνομα τοῦ πάπα Γρηγορίου Α' τοῦ Διαλόγου (590-604) εἶναι, ὅπως θά δοῦμε, ἐσφαλμένη, ἀφοῦ ἡ λειτουργία αὐτή μαρτυρεῖται ἤδη κατά τόν Δ' αἰώνα.

Ὁ περσικός τύπος διασώζει στή συριακή κυρίως γλῶσσα πολλά στοιχεῖα τῆς ἀρχαίας λειτουργικῆς παραδόσεως τῆς Συρίας, ὅπως αὐτή διαμορφώθηκε κατά τόν Γ' αἰώνα στήν Ἑδεσσα καί διαδόθηκε στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Μεσοποταμίας. Ἡ γνωστή ὡς λειτουργία τοῦ ἁγίου Θαδαίου καί Μάρη ὑπῆρξε ἡ βάση τῆς λειτουργικῆς παραδόσεως τῆς Νεστοριανικῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ὀργανώθηκε στή Μεσοποταμία, στήν Περσία καί σέ ἄλλες χῶρες τῆς Ἀνατολῆς ἤδη κατά τόν Ε' αἰώνα. Ἡ λειτουργία τοῦ ἁγίου Θαδαίου καί Μάρη παρουσιάζει κοινά στοιχεῖα πρός τίς πληροφορίες τῆς Διδαχῆς, ὄχι ὅμως καί πρός τόν λειτουργικό τύπο τοῦ Ἱππολύτου Ρώμης. Ἡ Ἀναφορά τῆς ἔχει ὅλα τά στοιχεῖα ἐνός πανάρχαιου τύπου, εἶναι δέ χαρακτηριστικό ὅτι στή λειτουργία αὐτή παραλείπονται τόσο οἱ ἰδρυτικοί τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας λόγοι τοῦ Κυρίου (Λάβετε φάγετε - Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες), ὅσο καί ἡ Ἐπίκλησις, ἐνῶ ἡ εὐχαριστία ἀπευθύνεται στόν Χριστό καί ὄχι στόν Πατέρα. Ὡστόσο, ἡ παλαιά μορφή τῆς λειτουργίας ἀλλοιώθηκε ἀπό μεταγενέστερες προσθήκες καί συμπληρώσεις, ἐνῶ τό παλαιότερο χειρόγραφο τῆς λειτουργίας αὐτῆς ἀνάγεται μόλις στόν Ι' - ΙΑ' αἰώνα. Ὁ Μάρ-Ἀββάς Α' (540-552) θεωρεῖται ὡς εἰσηγητής τῆς Ἀναφορᾶς τοῦ Θεοδώρου Μοψουεσίας καί τοῦ Νεστορίου στή λειτουργία τοῦ ἁγίου Θαδαίου καί Μάρη, ἡ ὁποία δέχθηκε ἐπίσης πολλά στοιχεῖα ἀπό τίς λειτουργίες τοῦ βυζαντινοῦ τύπου καί καθιερώθηκε σέ ὅλες τίς Νεστοριανικές Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς.

Ὁ βυζαντινός τύπος διαμορφώθηκε ἐπὶ τῇ βάσει τῆς λειτουργίας τοῦ VIII βιβλίου τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν καί τῆς λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, ἥτοι ἐπὶ τῇ βάσει τῆς συριακῆς κυρίως λειτουργικῆς παραδόσεως, ἀλλά προσαρμόσθηκε στίς νέες προοπτικές ὀργανώσεως τοῦ ἡμερησίου κύκλου τῆς θ. λατρείας. Ὁ βυζαντινός τύπος ἐκπροσωπεῖται ἀπό τίς λειτουργίες Βασιλείου τοῦ Μεγάλου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου καί

τῶν Προηγιασμένων, οἱ ὁποῖες καθιερώθηκαν στή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς καί ἐπηρέασαν γενικότερα τή χριστιανική λειτουργική παράδοση. Ἡ λειτουργία τοῦ Μ. Βασιλείου εἶχε διαδοθῇ εὐρύτατα κατὰ τόν Ε΄ καί τίς ἀρχές τοῦ ΣΤ΄ αἰῶνα, σύμφωνα δέ μέ τή μαρτυρία τῶν Σκυθῶν μοναχῶν στήν ἐπιστολή τους πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς Β. Ἀφρικῆς (520) ἡ λειτουργία αὐτή εἶχε ἐπικρατήσῃ σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή (PL 65, 449). Κατὰ τόν ψευδο-Πρόκλο, ὁ Μ. Βασίλειος δέν συνέταξε νέα λειτουργία, ἀλλὰ ἀπλῶς συντόμευσε (*"ἐπιτομώτερον"*) καί ἐμπλούτισε μέ νέα στοιχεῖα τή λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰακώβου, ὅπως ἄλλωστε καί ὁ ἱερός Χρυσόστομος *"τά πολλά ἐπέτεμε καί συντομώτερον τελεῖσθαι διετάξατο"* τή λειτουργία τοῦ Μ. Βασιλείου μέ τήν προσθήκη καί ὀρισμένων δικῶν του εὐχῶν (PG 65, 849-852). Ἡ λειτουργία τῶν Προηγιασμένων διαμορφώθηκε προφανῶς κατὰ τόν Δ΄ αἰῶνα καί ἐτελεῖτο κατὰ τίς νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ὅποτε ἀπαγορευόταν ἡ τέλεση τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας κατὰ τοὺς κανόνες 49 τῆς Λαοδικείας, 52 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου κ.ἄ. (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 216 κέξ. II, 427 κέξ.). Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμῶν παρατηρεῖ ὅτι *"τὴν λειτουργίαν τῶν Προηγιασμένων ἀναίμακτον θυσίαν οὐ λέγομεν, ἀλλὰ προσαγωγήν τῆς ἤδη προσενεχθείσης καί τελεσθείσης θυσίας καί τελείας ἱεροτελεστίας"* (αὐτόθι, II, 428). Ἡ καθιέρωση τῆς λειτουργίας τῶν Προηγιασμένων, ἡ ὁποία ἀποδόθηκε ἀπὸ τόν ψευδο-Σωφρόνιο στὸν ἀπόστολο Ἰάκωβο ἢ καί στὸν ἀπόστολο Πέτρο (PG 87, 3981), ἀποσκοποῦσε ἀφ' ἑνὸς μέν στήν ἀδιάκοπη συνέχεια τῆς λειτουργικῆς ἐμπειρίας τῶν πιστῶν κατὰ τίς περιόδους τῆς νηστείας, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν κατάργηση τῆς παλαιᾶς ἐθιμικῆς πράξεως, κατὰ τὴν ὁποία οἱ εὐσεβεῖς πιστοὶ ἐλάμβαναν τὸν ἄρτο τῆς εὐχαριστίας καί τὸν ἐφύλασσαν γιὰ νά κοινωνοῦν στήν οἰκία τους, ὅταν δέν ἐτελεῖτο ἡ θ. λειτουργία.

Οἱ διαμορφωμένες λειτουργίες ἐγνώρισαν συνεχῇ ἐξέλιξη, ἡ ὁποία δέν εἶναι δυνατόν νά παρακολουθηθῇ ἀπὸ τίς πηγές ἢ ἀπὸ τὴ χειρόγραφη παράδοση. Ὅπως δὴποτε ὁμως εἶναι γνωστὲς ὀρισμένες ἀπὸ τίς μεταγενέστερες προσθήκες (Ὁ μονογενὴς Υἱός, Ἅγιος ὁ Θεός, Οἱ τὰ χερουβεὶμ, Σύμβολον πίστεως, Ἄξιόν ἐστιν κ.ἄ.). Εἰδικότερα τὸ Σύμβολο τῆς πίστεως (Πιστεύω) εἰσῆχθη στή θ. λειτουργία ἀπὸ τὸν ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Ἀντιοχείας Πέτρο τὸν Κναφέα (471, 475-477, 485-488), ὁ ὁποῖος *"πρῶτος ἐπενόησεν... ἐν πάσῃ συνάξει τὸ σύμβολον πίστεως λέγεσθαι, πρὸ τούτου μὴ λεγόμενον, εἰ μὴ ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ, τῇ μεγάλῃ Παρασκευῇ"* (Γεωργίου Μοναχοῦ, Χρονικόν, ἐκδ. De Boor, σελ. 618). Ὁ συντάκτης τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων, ὁ ὁποῖος θά μπορούσε νά ταυτισθῇ μέ πολλὰ ἐπιχειρήματα πρὸς τὸν Πέτρο τὸν Κναφέα, γνώριζε τὴν καινοτομία αὐτή (*"προομολογηθείσης ὑπὸ παντός τοῦ τῆς ἐκκλησίας πληρώματος τῆς καθολικῆς ὑμνολογίας"*. PG 3, 425), ἡ ὁποία καθιερώθη-

κε προοδευτικά τόσο στην Ἀνατολή (Θεοδώρου Ἀναγνώστου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 32. 48. Νικηφόρου Καλλίστου, Ἐκκλ. Ἱστορία XV, 38. XVI, 35), όσο και στη Δύση (καν. 2 τῆς συνόδου τοῦ Τολέδο). Ἡ σύνοδος τοῦ Τολέδο (589) εἰσήγαγε στό σύμβολο τῆς Κπόλεως τήν προσθήκη τοῦ Filioque (= καί ἐκ τοῦ Υἱοῦ), ἡ ὁποία κατά τόν Η' αἰώνα υἱοθετήθηκε στό Φραγκικό κράτος μέ τή σύνοδο τῆς Φραγκφούρτης (Francofort, 794) καί κατά τόν ΙΑ' ἀπό τόν παπικό θρόνο (1014, Σχίσμα τῶν δύο Σεργίων). Ἡ ὁμολογία τοῦ συμβόλου τῆς πίστεως γινόταν στή μέν Ἀνατολή ὡς ἐμμελής ἀνάγνωση σέ τονικό ρυθμό, ἐνῶ στή Δύση συνήθως ψαλλόταν. Ἄλλωστε, ἡ ἐμμελής ἀνάγνωση σέ ρυθμοτονικό μέτρο κάλυπτε τίς ἐκφωνήσεις, τοὺς διαλόγους, τίς εὐχές, τά ἀναγνώσματα καί τοὺς ὕμνους. Ὁ ἱ. Αὐγουστίνος (Confessiones, X, 33) ἀναφέρει τή διαδεδομένη στή Δύση παράδοση, κατά τήν ὁποία ὁ Μ. Ἀθανάσιος μέ μικρή μόνο ἀλλαγὴ στόν τρόπο ἀπαγγελίας τοῦ ψαλμοῦ ἀπό τόν ἀναγνώστη μελοποιοῦσε τό ἀνάγνωσμα, τό ὁποῖο ὁμως "ἔμοιαζε περισσότερο μέ ἀπαγγελία παρά μέ ᾄσμα" (*ut pronuntianti vicinior esset quam cantenti*). Πράγματι, ὑπό τήν ἐπίδραση τῶν γνωστικῶν Βαρδησάνη, Ἀρμόνιου κ.ἄ. καθιερώθηκε προοδευτικά ἡ μελοποίηση ἐκκλησιαστικῶν ὕμνων μέ ἔντεχνη μουσική ἐπένδυση. Ὁ αἵρετικός ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας Παῦλος ὁ Σαμοσατεὺς (260-268) εὐνόησε τήν τάση αὐτή, ἡ ὁποία προφανῶς εἶχε διαδοθῇ στήν Ἀ. Συρία καί στή Μεσοποταμία. Ἐντεχνα ἐκκλησιαστικά ᾄσματα μέ θεολογικό περιεχόμενο καί γιά ποικίλες περιστάσεις εἶχε καθιερώσει κατά τίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰώνα καί ὁ αἵρεσιάρχης Ἀρειος, ἡ δέ πιστή στόν Ἀρειο τάξη τῶν παρθενευουσῶν τῆς Ἀλεξανδρείας ἔψαλλε τά ᾄσματα αὐτά ὄχι μόνο στίς ὁδοὺς τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀλλά καί στίς λατρευτικές συνάξεις τῶν ἀρειανοφρόνων. Ἡ κίνησις ἀπὸ τήν ἐμμελῆ ἀνάγνωση πρὸς τό ἔντεχνο ἐκκλησιαστικό ᾄσμα δέν ἦταν βεβαίως ὁμοιόμορφη σέ ὅλες τίς τοπικές ἐκκλησίες, ἀλλὰ κατά τόν Ε' αἰώνα εἶχε ἤδη γίνει εὐρύτερα ἀποδεκτή γιά τήν ἐξουδετέρωση κυρίως τῆς ἐπιρροῆς τῶν αἵρετικῶν. Ὁ Θεοδώρητος Κύρου ἀναφέρει ὡς εἰσηγητὴ τοῦ ἔντεχνου ἐκκλησιαστικοῦ ᾄματος στή Συρία Ἐφραίμ τόν Σύρο (Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 3), ἀλλὰ δέν ἦταν ὁ μόνος (Ἰωάννου Μαΐουμᾶ, Patrologia Orientalis, VIII, 180).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι μέ τήν εἰσαγωγή τοῦ ἔντεχνου ἐκκλησιαστικοῦ ᾄματος ἐνισχύθηκε ὁ ρόλος τοῦ ψάλτη καί τοῦ ἀναγνώστη στή θ. λατρεία, ἐνῶ περιορίσθηκε σταδιακά ἡ ἔκταση τῆς συμμετοχῆς τοῦ λαοῦ σιά τελούμενα. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος ἀξίωνε νά ψάλλονται οἱ ψαλμοὶ "μετά μέλους καί ᾠδῆς", ἡ δέ ἀξίωση αὐτή δέν ἦταν μόνο "εὐφωνίας σπουδῆ, ἀλλὰ τεκμήριον τῆς ἀρμονίας τῶν ἐν τῇ ψυχῇ λογισμῶν" (Ἐπιστολὴ εἰς Μαρκελλίνον. ΒΕΠ, 32, 25 κέξ.). Ὁ Μ. Βασίλειος ἀναφέρεται στόν συντονιστικό ρόλο τοῦ ψάλτη. Οἱ ὕμνωδιες τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀκολουθιῶν ἐξετελοῦντο "ψάλτου κατάρχοντος τοῦ μέλους", ἐνῶ οἱ λοιποὶ πιστοὶ

"ὕπηχοῦσιν" (Ἐπιστ., 267). Ὁ ἱερός Χρυσόστομος ἀναφέρεται στήν καθ' ὑπακοήν ψαλμωδία, κατά τήν ὁποία "οἱ μεμνημένοι συνεχῶς ὑποψάλλουσιν" (Ὁμιλ. εἰς ψαλμ. μα', ριζ', ρμε'). Πολλοί αἵρετικοί χρησιμοποίησαν καί χορούς γυναικῶν (Βαρθησάνης, Ἀρμόνιος, Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς, Ἀρειος κ.ἄ.), τό παράδειγμα δέ αὐτό ἀκολούθησε σέ ὁρισμένες περιπτώσεις καί ἡ Ἐκκλησία (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 30. Assemani, Bibl. Orientalis, I, 47 κέξ.). Ἀντιθέτως, χοροὶ παίδων προϋπήρχαν στήν Ἐκκλησία καί διατηρήθηκαν. Στό Ὀδοιπορικόν τῆς Αἰθερίας περιγράφεται ἡ ἀκολουθία τοῦ Λυχνικοῦ στόν ναό τῆς Ἀναστάσεως τῶν Ἱεροσολύμων, κατά τήν ὁποία χορός πολλῶν μικρῶν παιδιῶν ἀποκρινόταν μέ τό "Κύριε, ἐλέησον" σέ κάθε ἐκφώνηση ὀνόματος ἀπό τόν διάκονο ("Et diacono dicente singulorum nomina semper pisinni plurimi stant respondentes semper: Kyrie eleison"). Ἐφραίμ ὁ Σύρος θεωροῦσε ἐπίσης αὐτονόητη τήν ὑπαρξή χορῶν παίδων στή θ. λατρεία. Ἡ χρησιμοποίηση μουσικοῦ ὀργάνου στή θ. λατρεία εἶναι ἄγνωστη στίς πατερικές πηγές, ἡ δέ μαρτυρία τοῦ Ἰουλιανοῦ τοῦ Παραβάτη (361-363) περί ὑπάρξεως ὀργάνου στόν ναό τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων τῆς Κπόλεως (Ἐπιστολαί, ἔκδ. J. Bidez, 1924, 215) εἶναι μεμονωμένη καί ἀσαφής. Ἡ ἀποστολή μουσικῶν ὀργάνων ἀπό τόν φιλόμυσο αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Ε' (741-775) στόν ἡγεμόνα τῶν Φράγκων Πιπῖνο τόν Βραχὺ καί ἀπό τόν Μιχαήλ Ραγκαβέ (811-813) στόν Καρλομάγνο, ὁ ὁποῖος μάλιστα τά χρησιμοποίησε στόν ναό τοῦ Ἀκϋῖσγράνου (Aix-la-Chapelle), δέν ἀρκοῦν νά θεμελιώσουν τήν ὑπόθεση, ὅτι οἱ εἰκονομάχοι αὐτοκράτορες εἰσήγαγαν μουσικά ὄργανα στή θ. λατρεία. Μία τέτοια καινοτομία δέ θά ἔμενε ἀπαρατήρητη τουλάχιστον ἀπό τοὺς εἰκονόφιλους μοναχοὺς. Τά Ἀναγνώσματα ἀπό τήν Ἀγία Γραφή, ὁ ἀριθμός καί ἡ ἔκταση τῶν ὁποίων ποίκιλλε σέ κάθε τοπική ἐκκλησία ἢ τουλάχιστον σέ κάθε εὐρύτερη ἐκκλησιαστική περιφέρεια, ἀκολουθοῦσε συνήθως τήν ἐμμελῆ ἀνάγνωση. Ὡστόσο, ὁ ἀριθμός τῶν ἀναγνωσμάτων σταδιακά περιορίσθηκε, ἐνῶ καί συστηματοποιήθηκε ἡ ἐπιλογή τους μέ κριτήρια τοὺς ἐξελισσόμενους ἑορταστικούς κύκλους τοῦ ἔτους. Ἡ ἐπιλογή τῶν ἀναγνωσμάτων εἶχε ἤδη καθιερωθῇ γιά τή Μ. Ἑβδομάδα καί γιά τίς παλαιότερες (Πάσχα, Πεντηκοστή) ἢ καί τίς νεώτερες ἑορτές (Χριστουγέννων, Θεοφανείων, Βαΐων κ.ἄ.). Ἡ πράξη αὕτη ἐπεκτάθηκε κατ' ἀρχήν στά ἀναγνώσματα ὅλων τῶν Κυριακῶν τοῦ ἔτους, στά δέ μοναστήρια ὅλων τῶν ἡμερῶν τοῦ ἔτους μέ ἀνακύκληση τῆς ἀναγνώσεως τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Ἦδη κατά τόν Δ' αἰῶνα ἀναφέρεται ὅτι ὁ συριακῆς προφανῶς καταγωγῆς Εὐθάλιος κατάρτισε πίνακα 57 περικοπῶν, ἐκφράζοντας ἀναμφιβόλως καί τίς γενικότερες σχετικές τάσεις, τίς ὁποῖες μετέφερε καί στή Δύση ὁ Ἱερώνυμος. Οἱ συλλογές τῶν περικοπῶν αὐτῶν (εὐαγγελιάρια, lectionaria) ἐξυπηρετοῦσαν καί πρακτικές ἀνάγκες

τῆς θ. λατρείας, ἀφοῦ οἱ μικρές ἐνορίες δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποκτήσουν ὅλα τὰ βιβλία τῆς Ἀγίας Γραφῆς.

Ἡ τέλεση τῆς θ. λειτουργίας, ὅπως καί τῶν ἄλλων ἀκολουθιῶν, μποροῦσε νά εἶναι τακτική ἢ καί καθημερινή, ἦταν ὅμως ὅπωςδήποτε ὑποχρεωτική κάθε Κυριακή καί στίς καθιερωμένες ἐορτές. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας συνδέει τήν τέλεση τῆς θ. λειτουργίας τῆς Κυριακῆς μέ τή βίωση τῆς πασχάλιας ἐμπειρίας στόν ἐβδομαδιαῖο κύκλο (PG 24, 701-705). Ἡ θ. λειτουργία ὅμως ἐτελεῖτο ὄχι μόνο κατά τήν Κυριακή, ἀλλά καί κατά τίς ἄλλες ἡμέρες τῆς ἐβδομάδας, οἱ δέ πιστοί ἔπρεπε νά ἔχουν προετοιμασθῇ πνευματικῶς γιά τή συμμετοχή τους στή θ. κοινωνία. Τοῦτο σήμαινε τακτικό ἐκκλησιασμό τῶν πιστῶν, οἱ ὅποιοι ὅμως δέν ἔδειχναν πάντοτε τήν ἐπιθυμητή προθυμία ἢ τήν πρέπουσα συμμετοχή στά τελούμενα τῆς θ. λειτουργίας. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος θέτει μέ ἔμφαση τό ἐρώτημα: "ἐκατόν ἐξήντα ὀκτώ ὥρας ἐχούσης τῆς ἐβδομάδος, μίαν καί μόνην ὥραν ἀφώρισεν ἑαυτῷ ὁ Θεός καί ταύτην εἰς πράγματα βιωτικά καί εἰς γελοῖα καί εἰς συντυχίας ἀναλίσκεις;" (Λόγος περί μετανοίας θ'. PG 49, 343 κέξ.). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ μαρτυρία ἀναφέρεται στή λειτουργία τῆς Κυριακῆς, ἀλλά δέν ἀποκλείει καί τήν τέλεσή της σέ ὀρισμένες ἄλλες ἡμέρες τῆς ἐβδομάδας, ἀφοῦ ἦταν κοινός τόπος ὅτι "καί ἐν Παρασκευῇ καί ἐν Σαββάτῳ, καί ἐν Κυριακῇ καί ἐν ἡμέρᾳ μαρτύρων ἡ αὐτή θυσία ἐπιτελεῖται" (Ἰω. Χρυσόστομος, Εἰς Α' Τιμ. Ὁμιλ. 5, 3. PG 62, 528). Οἱ μαρτυρίες ὅμως αὐτές ὑποδηλώνουν ὄχι μόνο τίς περισσότερες ἐβδομαδιαῖες λειτουργίες πλὴν τῆς Κυριακῆς, ἀλλά καί τήν ὠριαία διάρκεια τῆς θ. λειτουργίας, κατά τήν ὁποία ἡ πνευματική προετοιμασία τελειωνόταν μέ τή θ. κοινωνία. Βεβαίως, ἡ συχνή θ. κοινωνία δέν ἦταν πάντοτε συνδεδεμένη μέ τήν τέλεση ἢ τή συμμετοχή στή θ. λειτουργία, ἀφοῦ οἱ πιστοί μποροῦσαν νά λάβουν περισσότερες ἀπό μία μερίδες ἀπό τά δῶρα τῆς εὐχαριστίας καί νά τά φυλάσσουν στήν οἰκία τους γιά συχνή ἢ καί καθημερινή μετάληψη. Ὁ Μ. Βασίλειος ὑποστηρίζει τήν παράδοση αὐτή στήν ἐπιστολή του πρὸς τήν πατρικία Καισαρία καί τονίζει χαρακτηριστικῶς ὅτι: "καί τό κοινωνεῖν καθ' ἐκάστην ἡμέραν καί μεταλαμβάνειν τοῦ ἁγίου σώματος καί αἵματος τοῦ Χριστοῦ καλόν καί ἐπωφελές... Ἡμεῖς μέντοι γε τέταρτον καθ' ἐκάστην ἐβδομάδα κοινωνοῦμεν, ἐν τῇ Κυριακῇ ἐν τῇ τετράδι καί ἐν τῇ παρασκευῇ καί τῷ σαββάτῳ, καί ἐν ταῖς ἄλλαις ἡμέραις, ἐάν ἡ μνήμη ἁγίου τινός... Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ δέ καί ἐν Αἰγύπτῳ ἕκαστος καί τῶν ἐν λαῷ τελούντων ὡς ἐπὶ τό πλεῖστον ἔχει κοινωνίαν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ καί, ὅτε βούλεται, μεταλαμβάνει δι' ἑαυτοῦ. Ἀπαξ γάρ τήν θυσίαν τοῦ ἱερέως τελειώσαντος καί δεδωκότος, ὁ λαβὼν αὐτήν ὡς ὅλην ὁμοῦ, καθ' ἐκάστην μεταλαμβάνων, παρὰ τοῦ δεδωκότος, εἰκότως μεταλαμβάνειν καί ὑποδέχεσθαι πιστεύειν ὀφείλει. Καί γάρ καί ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ὁ ἱερεὺς ἐπιδίδωσι

τὴν μερίδα καὶ κατέχει αὐτήν ὁ ὑποδεχόμενος μετ' ἐξουσίας ἀπάσης, καὶ οὕτω προσάγει τῷ στόματι τῇ ἰδίᾳ χειρὶ. Ταῦτόν τοίνυν ἐστὶ τῇ δυνάμει, εἴτε μίαν μερίδα δέξεται τις παρὰ τοῦ ἱερέως, εἴτε πολλὰς μερίδας ὁμοῦ" (PG 32, 484-485).

Ἡ μετάδοση τῆς θ. κοινωνίας γινόταν μέ ἀπόλυτη τάξη, ἥτοι κοινωνοῦσαν πρῶτος ὁ ἐπίσκοπος, μετὰ οἱ κληρικοὶ (πρεσβύτεροι, διάκονοι), μετὰ οἱ κατώτεροι κληρικοὶ (ὑποδιάκονοι, ἀναγνώστες, ψάλτες κ.ἄ.), μετὰ οἱ ἀσκητές καὶ οἱ χαρισματικές τάξεις τῶν γυναικῶν (διακόνισσες, χῆρες, παρθένοι), μετὰ τὰ παιδιά καὶ τέλος ὁ λαός. Ὁ Ἰωάννης Μόσχος ἀναφέρει ὡς παλαιὰ τὴ συνήθεια, "ὥστε τοὺς παῖδας ἔμπροσθεν τοῦ ἁγίου ἱερατείου ἴστασθαι ἐν ταῖς ἁγίαις συνάξεσι καὶ πρῶτους μετὰ τοὺς κληρικούς μεταλαμβάνειν τῶν ἁγίων" (PG 87, 3081). Ἡ συχνότητα βεβαίως τῆς μεταλήψεως συνδεόταν ἄρρηκτα πρὸς τὴν συνεχῆ πνευματικὴ ἐγρήγορηση τῶν πιστῶν, ἀφοῦ ὁ ἀναξίως μεταλαμβάνων "κατακέκριται" (Μ. Βασιλείου, Ἠθικά, 21. 31, 737-741). Συνεπῶς, ἡ συχνὴ κοινωνία προσδιορίσθηκε ἀφ' ἐνός μὲν ἀπὸ τὴν προτροπὴ τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τοὺς πιστοὺς γιὰ τὴ δέουσα πνευματικὴ προετοιμασία, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀπὸ τὴν τάση τῶν πιστῶν νὰ μὴ προσέρχονται τακτικῶς στὴ θ. κοινωνία ἢ νὰ προσέρχονται μόνο κατὰ τίς μεγάλες ἑορτές. Θεωροῦσαν δηλαδὴ τὴν προτροπὴ τῆς Ἐκκλησίας γιὰ συχνή θ. μετάληψη ὡς ἄρρηκτα συνδεδεμένη πρὸς τὴν ποιότητα τῆς πνευματικῆς τους προπαρασκευῆς. Ἡ μὴ συχνὴ κοινωνία τῶν πιστῶν ἀπασχολοῦσε γενικότερα τὴν Ἐκκλησίαν, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸν 2 κανόνα τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας (341), ὁ ὁποῖος καταδικάζει ὁσους ἐκκλησιάζονται καὶ "ἀποστρέφονται" τὴ μετάληψη: "Πάντας τοὺς εἰσιόντας εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ καὶ τῶν ἱερῶν γραφῶν ἀκούοντας, μὴ κοινωνοῦντας δὲ εὐχῆς ἅμα τῷ λαῷ ἢ ἀποστρεφομένους τὴν μετάληψιν τῆς εὐχαριστίας κατὰ τινὰ ἀταξίαν, τούτοις ἀποβλήτους γίνεσθαι τῆς ἐκκλησίας" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 125 κέξ.). Οἱ λόγοι τῆς "ἀποστροφῆς" ἦσαν ποικίλοι, ἀλλὰ ἐπιβεβαιώνουν τὴν τάση τῶν πιστῶν νὰ ἀποφεύγουν τὴ συχνὴ κοινωνία, παρὰ τὴν ἀντίθετη προτροπὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών στὸν σχολιασμό τοῦ κανόνα ὑποστηρίζει "ὅτι οὐ λογισθήσονται ἀποστρεφόμενοι τὴν ἁγίαν μετάληψιν οἱ μυσαστόμενοι αὐτήν ἢ, ὡς τινες εἶπον, οἱ δι' εὐλάβειαν ἢ ταπεινοφροσύνην ἀποφεύγοντες ταύτην... ἀλλ' ἐκεῖνοι, οἵτινες ἀπὸ καταφρονήσεως καὶ ἀλαζονείας ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ἐξέρχονται πρὸ τῆς ἁγίας μεταλήψεως ἀσυντάκτως καὶ οὐ καρτεροῦσιν ἰδεῖν τὴν τῶν ἁγίων μυστηρίων θείαν μετάληψιν" (αὐτόθι, ΙΙΙ, 127-128). Ἡ τάση αὕτη δὲν συνδέεται βεβαίως μέ τὴ μεταβολὴ τοῦ παλαιοῦ τρόπου μεταδόσεως τῶν τιμίων δώρων, ἥτοι μέ τὴν καθιέρωση τῆς ἀναμίξεως τῶν δύο στοιχείων καὶ τῆς χρησιμοποίησεως πλέον λαβίδας γιὰ τὴν κοινωνία τῶν πιστῶν κατὰ τὴν ἀνωτέρω περιγραφείσα τάξη. Ἡ μεταβολὴ κρίθηκε προφανῶς ἀναγκαία ὄχι μόνο

γιά τήν ἀποφυγή τοῦ κινδύνου βεβηλώσεως τῆς μεταφερόμενης ἀπό τοὺς πιστοὺς στίς οἰκίες τους εὐχαριστίας, ἀλλά καί γιά τήν ἀντιμετώπιση συγκεκριμένων προβλημάτων, ὅπως λ.χ. τῆς κοινωνίας τῶν νηπίων, τῶν ἀσθενῶν κ.ἄ. Ὁ νέος τρόπος κοινωνίας καθιερώθηκε ταχύτερα μέν στήν Ἀνατολή, βραδύτερα δέ στή Δύση.

Βασική προϋπόθεση ὡς πρὸς τήν προπαρασκευὴ τῶν πιστῶν γιά τή θ. κοινωνία ἦταν ἡ ἐν μετανοίᾳ καί νηστείᾳ πνευματικὴ περισυλλογὴ καί ἡ ἐξομολόγησις. Βεβαίως, τὸ μυστήριον τῆς Ἐξομολογήσεως, καίτοι δέν ἐξαντλεῖται στήν προετοιμασία γιά τή θ. κοινωνία, ὅπωςδὴποτε τελειοῦται μέ τή συμμετοχὴ τῶν πιστῶν στή θ. εὐχαριστία. Ὡστόσο, ἡ δημόσια ἐξομολόγησις τῶν πιστῶν ἀποτελοῦσε ἀνασχετικὸ παράγοντα γιά τήν καθολικὴ συμμετοχὴ τους στό μυστήριον εἴτε γιά τόν φόβο τῆς ποινικῆς τιμωρίας τῶν ἐγκλημάτων τους ἀπὸ τὴν Πολιτεία, εἴτε γιά τὴν εὐνόητη δυσχέρεια ἀποκαλύψεως ἡθικῶν τους παραπτωμάτων μέ κίνδυνον ἐκθέσεως καί ἄλλων προσώπων, ἢ καί γιά λόγους συστολῆς πρὸς δημοσιοποίησιν τῶν κρυφῶν προσωπικῶν τους παραπτωμάτων μέ ἢ χωρὶς τῆς συμμετοχῆς ἄλλων προσώπων, ἢ ἀκόμη καί γιά λόγους συστολῆς πρὸς δημοσιοποίησιν τῶν κρυφῶν προσωπικῶν τους παραπτωμάτων. Ὑπὸ τὴν ἐννοίᾳ αὕτη προβλήθηκε ἤδη κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα ἡ δυνατότητα καί τῆς μυστικῆς ἐξομολογήσεως τῶν πιστῶν, ἥτοι τονίσθηκε ὃχι μόνο τὸ ἐξωτερικόν, ἀλλά καί τὸ ἐσωτερικόν στοιχεῖο τῆς ἐξομολογήσεως. Ὁ Ὡριγένης θεωροῦσε ἀναγκαῖα καί τὰ δύο στοιχεῖα τῆς ἐξομολογήσεως, ἀλλὰ ἦταν ἔτοιμος νὰ ὑποστηρίξῃ τὴ μυστικὴ ἐξομολόγησιν τῶν πιστῶν (Εἰς Ψαλμ. λζ', Ὁμιλ. 2, 5), ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν βεβαίως ὅτι μόνο ὁ "πνευματικὸς" τῆς ἐπιλογῆς τους θὰ ἔκρινε, ἂν ὁ ἐξομολογούμενος δέν θὰ ἔπρεπε νὰ ὑποβληθῇ σὲ δημόσια ἐξομολόγησιν γιά τὰ συγκεκριμένα παραπτώματα, ἥτοι ἂν θὰ ἔπρεπε νὰ ἐξομολογηθῇ σὲ σύναξιν τῆς ὅλης Ἐκκλησίας ("in conventu totius ecclesiae") ἢ ἀρκοῦσε ἡ μυστικὴ ἐξομολόγησις (αὐτόθι). Ἐν τούτοις, ὁ Ὡριγένης ὁμολογοῦσε ὅτι ἡ δημόσια ἐξομολόγησις καί μετάνοια εἶναι "dura et laboriosa poenitentia" (Εἰς Λευϊτ, Ὁμιλ. 2, 4). Ὁ Μ. Βασίλειος ἐπίσης ἐνθάρρυνε τὴ μυστικὴ ἐξομολόγησιν τῶν σοβαρῶν ἁμαρτημάτων, ἀφοῦ "ἡ ἐξαγόρευσις τῶν ἁμαρτημάτων τοῦτον ἔχει τὸν λόγον, ὃν ἔχει ἡ ἐπίδειξις τῶν σωματικῶν παθῶν. Ὡς οὖν τὰ πάθη τοῦ σώματος οὐ πᾶσιν ἀποκαλύπτουσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀλλὰ τοῖς ἐμπείροις τῆς τούτων θεραπείας, οὕτω καί ἡ ἐξαγόρευσις τῶν ἁμαρτημάτων γίνεσθαι ὀφείλει ἐπὶ τῶν δυναμένων θεραπεύειν" ("Ὁροι κατ'ἐπιτομήν, 229. PG 31, 1236). Ἐν τούτοις, ὑπῆρξαν ἐνδοιασμοὶ τῶν πιστῶν γιά τὴ συμμετοχὴ τους ἀκόμη καί στή μυστικὴ ἐξομολόγησιν, εἶναι δέ πολὺ χαρακτηριστικὲς οἱ προτροπὲς τοῦ ἱ. Χρυσοστόμου, οἱ ὁποῖες ὑποδηλώνουν καί τοὺς λόγους τῆς παρατηρούμενης ἀπροθυμίας: "Παρακαλῶ καί δέομαι καί ἀντιβολῶ ἐξομολογεῖσθαι τῷ Θεῷ συνεχῶς. Οὐδέ γάρ εἰς θεάτρον σε ἄγω τῶν

συνδούλων τῶν σῶν, οὐδέ ἐκκαλύψαι τοῖς ἀνθρώποις ἀναγκάζω τὰ ἁμαρτήματα· τό συνειδός ἀνάπτυσον ἔμπροσθεν τοῦ Θεοῦ" (Ὁμιλ. 5, Περί ἀκαταλήπτου, 7), ἦτοι ἐνώπιον τοῦ αἰσθητοποιούντος τὴν παρουσία τοῦ Θεοῦ κληρικοῦ.

Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη ἡ μυστικὴ ἐξομολόγησις ἔπρεπε νὰ γίνεται σὲ κάποιον ἀπὸ τοὺς κληρικούς τῆς ἐνορίας ἢ καὶ ἄλλης ἐνορίας τῆς ἰδίας τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀλλὰ γιὰ τὴ διευκόλυνση τῶν πιστῶν καθιερώθηκε σὲ πολλές τοπικὲς ἐκκλησίες ἡ πράξις τοῦ ὁρισμοῦ ἐνός "ἐπὶ τῆς μετανοίας πρεσβυτέρου". Ἐν τούτοις, προκλήθηκαν σοβαρὲς τριβὲς μετὰ τῶν κληρικῶν, χωρὶς νὰ ἐνισχυθῇ καὶ ἡ στροφὴ τῶν πιστῶν πρὸς τὴν ἐξομολόγησις. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως Νεκτάριος δέχθηκε τίς εἰσηγήσεις τῶν κληρικῶν τοῦ καὶ κατάργησε τὸν πρεσβύτερο τῆς μετανοίας (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 19. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 16), τὴν πράξις δὲ αὕτη ἀκολούθησαν πολλές τοπικὲς ἐκκλησίες. Οἱ πιστοὶ ἦσαν συνήθως ἐλεύθεροι νὰ ἐπιλέξουν τὸν πνευματικὸν τους, ἀλλὰ ἔπρεπε νὰ ἐξομολογοῦνται τακτικῶς. Τὴν ὑποχρεωτικὴ μυστικὴ ἐξομολόγησις καθιέρωσε ὁ Μ. Βασίλειος καὶ γιὰ τοὺς μοναχοὺς στὰ μοναστήρια ("Ὅροι κατὰ πλάτος, 26), οἱ δὲ "πεπιστευμένοι" γιὰ τὴν ἐξομολόγησις ἀσκητὲς μπορούσαν νὰ δεχθοῦν γιὰ ἐξομολόγησις καὶ ἀπλούς πιστοὺς, οἱ ὅποιοι προτιμοῦσαν πολλές φορές νὰ ἀναζητοῦν τοὺς πνευματικούς στοὺς περίφημους ἀσκητὲς τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Ἡ καθιέρωσις τῆς μυστικῆς ἐξομολογήσεως κατέστησε ἀναγκαία καὶ τὴ σταδιακὴ κατάργησις τῆς δημόσιας τελέσεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐπιτιμῶν ἢ ποινῶν τῆς μετάνοιας. Ἐν τούτοις, ἡ τάσις αὕτη δέν ἴσχυε καὶ γιὰ τὰ φανερά ἐκκλησιαστικά παραπτώματα τῶν πιστῶν (αἵρεσις, σχίσμα, παρασυναγωγή, φόνος, αὐτόφωρη μοιχεῖα κ.ἄ.), τὰ ὅποια ὑποβάλλοντο σὲ δημόσια μετάνοια. Ἡ ἄφεσις τῶν μετανοούντων γιὰ τὰ προσωπικά τους ἁμαρτήματα ἀντικατόπτριζε τὴν κατὰ τό βάπτισμα ἀπόπλυσιν τῶν βαπτιζομένων ἀπὸ τό προπατορικὸ ἁμάρτημα καὶ ἀπὸ τὰ προσωπικά τους ἁμαρτήματα. Καὶ στίς δύο περιπτώσεις ἡ μετάνοια εἶναι ἀναγκαία καὶ ἀνοίγει τὴν ὁδὸν πρὸς τὴν θ. εὐχαριστίαν. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας προβάλλει τὴ συνάφειαν αὕτη τῆς ἀποστολῆς τῶν πνευματικῶν, οἱ ὅποιοι "ἀφιδάσι γε μὲν ἁμαρτίας ἢ τοι κατέχουσιν οἱ πνευματοφόροι κατὰ δύο τρόπους, κατὰ γε διάνοιαν ἐμὴν. Ἡ γὰρ καλοῦσιν ἐπὶ τό βάπτισμα τοὺς οἷς ἂν ἤδη καὶ τούτου τυχεῖν ὠφείλετο διὰ τὴν τοῦ βίου σεμνότητα καὶ τό δεδοκιμασμένον εἰς πίστιν, διακωλύουσιν τινὰς καὶ τῆς θείας χάριτος ἐξείργουσιν ἔτι οὕτω γεγονότας ἀξίους (= τοὺς κατηγουμένους) ἢ καὶ καθ' ἕτερον τρόπον ἀφιδάσι τε καὶ κρατοῦσιν ἁμαρτίας, ἐπιτιμῶντες μὲν ἁμαρτάνουσι τοῖς τῆς Ἐκκλησίας τέκνοις, μετανοοῦσι δὲ συγγινώσκοντες" (PG 74, 721). Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη ἡ Ἐκκλησία χαρακτηρίζε τὴ μετάνοια ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ τρία βαπτίσματα, ἦτοι τοῦ ὕδατος τοῦ αἵματος καὶ τῶν δακρύων, καίτοι ἦταν σαφὲς ἡ

διαφορά μεταξύ τοῦ βαπτίσματος τοῦ ὕδατος καί τοῦ βαπτίσματος τῶν δακρύων τῆς μετάνοιας, ἀφοῦ, κατὰ τόν Μ. Ἀθανάσιο, "ὁ μὲν μετανοῶν παύεται μὲν τοῦ ἁμαρτάνειν, ἔχει δέ τῶν τραυμάτων τὰς οὐλὰς, ὁ δέ βαπτιζόμενος τόν μὲν παλαιόν ἀπεκδιύεται, ἀνακαινίζεται δέ ἄνωθεν, γεννηθεὶς τῇ τοῦ Πνεύματος χάριτι" (PG 26, 656).

Ἡ τελετουργία καί ἡ θεολογία τοῦ Βαπτίσματος, ὅπως καί τοῦ Χρίσματος, εἶχαν ἤδη διαμορφωθῇ, ὅπως εἶδαμε, κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες, εἰδικότερα δέ κατὰ τίς ξριδες περί τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἰρετικῶν (Γ' αἰώνας). Ὡστόσο, κατὰ τόν Δ' αἰῶνα συντομεύθηκε ἡ μακρά περίοδος τῆς κατηχήσεως, ἀφοῦ ἐβάρυνε πλέον "οὐχ ὁ χρόνος, ἀλλ' ὁ τρόπος" τῆς κατηχήσεως (Ἀποστ. Διαταγαί, VIII, 32). Προηγούμενοι οἱ ἐπορχιστικές εὐχές γιά τόν ἁγιασμό τοῦ ὕδατος, ἡ ἀπόταξη ἀπό τόν σατανᾶ καί ἡ σύνταξη μέ τόν Χριστό γιά νά ἀκολουθήσῃ ἡ τριπλῇ κατάδυση τοῦ βαπτιζόμενου, ὁ ὁποῖος ὁμολογοῦσε τήν πίστη στήν Ἀγία Τριάδα. Ὁ Κύριλλος Ἱεροσολύμων στίς 19 Μυσταγωγικές Κατηχήσεις του προσφέρει λεπτομερέστερη περιγραφή τῆς ὅλης προετοιμασίας, κατηχήσεως καί τελετουργίας τοῦ βαπτίσματος, ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώνει τήν περιγραφή τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν (VII, 41 κέξ.). Οἱ 5 τελευταῖες Κατηχήσεις, οἱ ὁποῖες ἀποδίδονται στόν διάδοχό του Ἰωάννη, ἀναφέρονται εἰδικότερα στήν τελετουργία τοῦ Βαπτίσματος, τοῦ Χρίσματος καί τῆς θ. Εὐχαριστίας, τῶν εἰσαγωγικῶν δηλαδή μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀπόταξη καί ἡ σύνταξη γινόταν στόν "ἐξώτερον οἶκον" τοῦ προσαρτημένου συνήθως στόν ναό Βαπτιστηρίου, ἐνῶ ἡ ἀπόδυση τῶν βαπτιζομένων γινόταν στόν "ἐσώτερον οἶκον" ("ἅγια τῶν ἁγίων") τοῦ Βαπτιστηρίου, ὅπου οἱ "φωτιζόμενοι" ἀλείφοντο μέ ἐπορχιστικό ἔλαιο καί ὁδηγοῦντο "ἐπὶ τήν ἁγίαν τοῦ θεοῦ βαπτίσματος κολυμβήθραν, ὡς ὁ Χριστός ἀπό τοῦ σταυροῦ ἐπὶ τό προκείμενον μνήμα". Ὁ φωτιζόμενος "καταδύεται τρίτον εἰς τό προκείμενον μνήμα" γιά τή συμμετοχή του στήν "τριήμερον τοῦ Χριστοῦ ταφήν" καί στήν καινή ἐν Χριστῷ ζωή. Τό βάπτισμα τῶν κατηχουμένων ἐτελεῖτο κατὰ τή νύκτα τοῦ Πάσχα μετά ἀπό τήν ἐντατική κατήχηση καί τήν πνευματική προπαρασκευή τους κατὰ τήν περίοδο τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, κατὰ τήν ὁποία οἱ κατηχούμενοι συμμετεῖχαν καθημερινῶς στή διδασκαλία τῆς πίστεως καί στή θ. λατρεία καί ἐδέχοντο τήν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τοῦ ἐπισκόπου ἢ τοῦ πρεσβυτέρου μετά τήν ἀνάγνωση τοῦ εὐαγγελίου, συμφώνως καί πρὸς τή λεπτομερή περιγραφή τῆς "Διαθήκης" τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ε' αἰώνας). Ἡ πνευματική προετοιμασία ἦταν σαφῶς ἐντονώτερη ἀπό τή Μ. Πέμπτη καί συνοδευόταν ἀπό αὐστηρότατη νηστεία, ἐνῶ ἡ τελετουργία τοῦ βαπτίσματος ἀκολουθοῦσε τά καθιερωμένα. Κατὰ τή Μ. Τεσσαρακοστή ἀπαγορευόταν ἡ

τέλεση τοῦ βαπτίσματος ἐκτός ἀπὸ ἐξαιρετικές περιπτώσεις (καν. 45, 46, 47, 49 Λαοδικείας).

Κριτήρια τοῦ κύρους τῆς τελετουργίας τοῦ βαπτίσματος ἦσαν ἀφ' ἐνός μὲν ἡ τήρηση τοῦ τύπου τῆς τριπλῆς καταδύσεως "εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος", ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ τέλεσή του μέσα στοὺς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας, ἥτοι ὄχι ἀπὸ αἵρετικούς ἢ σχισματικούς ἢ καὶ παρασυνάγοντες. Τὸ ζήτημα τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν καὶ τῶν σχισματικῶν, τὸ ὁποῖο, ὅπως εἶδαμε, εἶχε προκαλέσει ὀξύτατες ἐριδες μεταξύ τῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης καὶ Καρθαγένης κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα, ἀντιμετωπίσθηκε μεταξύ αὐστηρότητας (ἀνυπόστατο ἢ ἄκυρο βάπτισμα) καὶ ἐπιείκειας (ἐγκυρο ἀλλὰ ὄχι καὶ ἐνεργό) ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀνωτέρω κριτηρίων. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτη θεωρήθηκε ἄκυρο τὸ βάπτισμα, τὸ ὁποῖο ἐτελεῖτο μὲ μία κατάδυση ἀπὸ συγκεκριμένους αἵρετικούς, ὅπως λ.χ. ἀπὸ τοὺς ἀκραίους ἀρειανόφρονες (Ἀνομοίους ἢ Εὐνομιανούς) κ.ἄ. Ὁ 50 ἀποστολικὸς κανόνας ὁρίζει ὅτι "εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος μὴ τρία βαπτίσματα (= καταδύσεις) μιᾶς μυστήσεως ἐπιτελέσῃ, ἀλλὰ ἓν βάπτισμα (= μία κατάδυση), τὸ εἰς τὸ θάνατον τοῦ Κυρίου διδόμενον, καθαιρεῖσθω". Συνεπῶς, ἡ μὴ τήρηση τῆς τριπλῆς καταδύσεως συνδέεσταν μὲ κάθε τριαδολογικὴ αἵρεση, κυρίως δέ τῶν ἀρειανοφρόνων, οἱ ὁποῖοι ἐβάπτιζαν μὲ μία κατάδυση "εἰς τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου". Ἀλλωστε, ἡ τέλεση τοῦ βαπτίσματος "εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος" ἦταν ἀναγκαία προϋπόθεση γιὰ τὸ κύρος τοῦ βαπτίσματος, ἀφοῦ, κατὰ τὸν 49 ἀποστολικὸ κανόνα, καθαιρεῖται "εἴ τις ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος κατὰ τὴν τοῦ Κυρίου διάταξιν μὴ βαπτίσῃ εἰς Πατέρα καὶ Υἱόν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, ἀλλ' εἰς τρεῖς ἀνάρχους ἢ εἰς τρεῖς Υἱούς ἢ εἰς τρεῖς Παρακλήτους". Ἡ τήρηση λοιπὸν τοῦ τριαδολογικοῦ τύπου τοῦ βαπτίσματος ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὴν ἐγκυρότητά του, καθ' ὅσον ὁποιοσδήποτε ἄλλος τύπος ἀθετεῖ τὴν ὀρθή πίστη στὴν Ἁγία Τριάδα, ὅπως παρατηρεῖ σχετικῶς καὶ ὁ Μ. Ἀθανάσιος: "Ὁ ὑφαιρούμενός τι τῆς Τριάδος καὶ ἐν μόνῳ τῷ τοῦ Πατρὸς ὀνόματι βαπτιζόμενος, ἢ ἐν μόνῳ τῷ ὀνόματι τοῦ Υἱοῦ, ἢ χωρὶς τοῦ Πνεύματος ἐν Πατρὶ καὶ Υἱῷ, οὐδὲν λαμβάνει, ἀλλὰ κενός καὶ ἀτελής αὐτός τε καὶ ὁ δοκῶν διδόναι διαμένει, ἐν τῇ Τριάδι γάρ ἡ τελείωσίς ἐστιν" (PG 26, 597). Ἐν τούτοις, κρίθηκε δυνατὴ ἡ κατ' οἰκονομίαν τέλεση ἀπὸ ὀρθόδοξους τοῦ βαπτίσματος ἔστω καὶ μὲ μία κατάδυση, ὅταν ἐξυπηρετοῦσε σοβαρὲς ποιμαντικές ἀνάγκες, ἥτοι τὴν ἀποφυγὴ συγχύσεως πρὸς τὴν αἵρετικὴ ἐρμηνεία τῶν τριῶν καταδύσεων, ὅπως λ.χ. στὴν περίπτωση τῶν ἀρειανοφρόνων τῆς Ἰσπανίας. Ὁ πάπας Ρώμης Γρηγόριος Α' ὁ Διάλογος (590-604) μὲ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν ὀρθόδοξο ἐπίσκοπο Σεβίλλης Λέανδρο δέχθηκε κατ' οἰκονομίαν τὴν ἐγκυρότητα τοῦ ὀρθόδοξου βαπτίσματος μὲ μία κατάδυση, ὡς μία τοπικὴ καὶ καιρικὴ ἀναγκαιότητα γιὰ τὴ διαφο-

ροποίηση τῶν ὀρθοδόξων ἀπό τοὺς ἀρειανόφρονες, οἱ ὅποιοι μέ τὴν τριπλῇ κατάδυση ὑποδήλωναν τὸ "ἀνόμοιον" τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδας. Ὁ Ἰσίδωρος Σεβίλλης εἰσηγήθηκε τὴν παπικὴ αὐτὴ οἰκονομία στὴ σύνοδο τοῦ Τολέδο (663), ἡ ὁποία τὴν ἐπικύρωσε μέ τὸν ἕκτο κανόνα της.

Ἡ αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῶν κανονικῶν κριτηρίων γιὰ τὸ κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν καὶ τῶν σχισματικῶν ὑποστηρίχθηκε ἀπὸ τὸν Μ. Βασίλειο στὴν κανονικὴ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν Ἀμφιλόχιο Ἰκονίου. Στὸν 1 κανόνα θεώρησε ἄκυρο τὸ βάπτισμα τῶν αἵρετικῶν καὶ ἀνενεργό τὸ βάπτισμα τῶν σχισματικῶν: "ἔδοξε τοίνυν τοῖς ἐξ ἀρχῆς τὸ μὲν τῶν αἵρετικῶν παντελῶς ἀθετῆσαι, τὸ δὲ τῶν σχισματικῶν, ὡς ἔτι ἐκ τῆς ἐκκλησίας ὄντες, παραδέξασθαι". Τὸ βάπτισμα τῶν Μοντανιστῶν, "τῶν βαπτιζόντων εἰς Πατέρα καὶ Υἱὸν καὶ Μοντανὸν καὶ Πρίσκιλλαν" εἶναι ἄκυρο, "οὐ γὰρ ἐβαπτίσθησαν οἱ μὴ εἰς τὰ παραδεδομένα ἡμῖν βαπτισθέντες". Τὸ βάπτισμα τῶν Καθαρῶν καὶ ἄλλων σχισματικῶν εἶναι ἐπίσης ἄκυρο, ἀφοῦ οἱ ἀποσχισθέντες καὶ ἐμμένοντες σὺν σχίσμα "οὐκ ἔτι ἔσχον τὴν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐφ' ἑαυτοὺς, ἐπέλιπε γὰρ ἡ μετάδοσις τῇ διακοπῇ τὴν ἀκολουθίαν...", ἐφ' ὅσον "οὔτε ἠδύναντο χάριν Πνεύματος ἁγίου ἐτέροις παρέχειν, ἥς αὐτοὶ ἐκπεπτώκασι· διό, ὡς παρὰ λαϊκῶν βαπτιζομένους τοὺς παρ' αὐτῶν..., τῷ ἀληθινῷ βαπτίσματι τῷ τῆς Ἐκκλησίας ἀνακαθαίρεσθαι". Ἡ αὐστηρὴ αὐτὴ θέσις ὡς πρὸς τὸ κύρος τοῦ βαπτίσματος τῶν σχισματικῶν δὲν ἴσχυε γιὰ τὴν πρώτη περίοδο τοῦ σχίσματος, ἐπειδὴ οἱ πρῶτοι σχισματικοὶ ἀξιολογοῦντο "ὡς ἔτι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ὄντες", ὅπως καὶ σὲ ὅσες περιπτώσεις εἶχε καθιερωθῇ προγενέστερη ἐπιεικὴς πράξις. Πράγματι, ὁ Μ. Βασίλειος ἦταν ἑτοιμος νὰ δεχθῇ τὴν οἰκονομία καὶ νὰ μὴν ἐπιβάλλῃ τὸν ἀναβαπτισμό τῶν ἐπιστρεφόντων στὴν Ἐκκλησία, ἐμμένοντας ὁμῶς στὴν ἀναγκαιότητα τελέσεως τοῦ Χρίσματος "καὶ οὕτω προσίεσθαι τοῖς μυστηρίοις" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, IV, 89-92). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ τῆς οἰκονομίας ὁ 7 κανόνας τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381) δέχεται τοὺς ἐπιστρέφοντες αἵρετικούς (Ἀρειανούς, Μακεδονιανούς, Ἀπολιναριστές κ.ἄ.) μέ τὴν τέλεση τοῦ χρίσματος ("σφραγιζομένους ἤτοι χριομένους"), ἐνῶ ἄλλους αἵρετικούς (Μοντανιστές, Σαβελλιανούς κ.ἄ.) "ὡς Ἕλληνας" μέ ἀναβαπτισμό ("καὶ τότε αὐτοὺς βαπτίζομεν"). Ἡ κίνησις τῆς Ἐκκλησίας μεταξὺ τῆς κανονικῆς ἀκριβείας καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας σὺν ζήτημα τοῦ κύρους τοῦ βαπτίσματος τῶν αἵρετικῶν ἢ τῶν σχισματικῶν προσδιορίσθηκε σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία ἀποκαταστάσεως τῆς ἐνότητος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀπὸ τίς συγκεκριμένες ποιμαντικὰς ἀνάγκες, οἱ ὁποῖες προσδιόριζαν ἐπίσης καὶ τὴν ἀξιο-

λόγηση τῶν ἀναγκαίων στοιχείων τῆς τελετουργίας τοῦ βαπτίσματος τῶν αἰρετικῶν ἢ τῶν σχισματικῶν.

β'. Τεροί καιροί τῆς θ. λατρείας

Ἡ Κυριακή ὑπῆρξε καί παρέμεινε τό κέντρο τοῦ ἐβδομαδιαίου κύκλου τῆς θ. λατρείας, ὁ ἐτήσιος ὁμως ἑορταστικός κύκλος τῶν πρώτων αἰώνων (Πάσχα, Πεντηκοστή καί Θεοφάνεια) ὑπῆρξε ὁ κύριος ἄξονας γιά τήν καθιέρωση καί νέων ἑορτῶν. Ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν προέκταση τῆς ἑορτῆς τοῦ Πάσχα ὄχι μόνο στόν ἐβδομαδιαῖο (Κυριακή, Τετάρτη καί Παρασκευή), ἀλλά καί στόν ἡμερήσιο κύκλο τῆς θ. λατρείας (Ὡρες), διακηρύχθηκε ἤδη στίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰῶνα κατά τρόπο χαρακτηριστικό ἀπό τόν ἐκκλ. ἱστορικό Εὐσέβιο: "Ἡμεῖς οἱ χριστιανοί ἐφ' ἐκάστης Κυριακῆς ἡμέρας τό ἐαυτῶν Πάσχα τελοῦντες, αἰί τοῦ σώματος τοῦ σωτηρίου ἐμφορούμεθα, αἰί τοῦ αἵματος τοῦ προβάτου μεταλαμβάνομεν... Ταῦτα γάρ πάντα οὐχ ἅπαξ τοῦ ἔτους πράττειν ἡμᾶς, αἰί δέ καί διά πάσης ἡμέρας ὁ εὐαγγελικός λόγος βούλεται. Διό καί καθ' ἐκάστην ἐβδομάδα τήν τοῦ Πάσχα τοῦ ἡμετέρου ἑορτήν κατά τήν σωτήριον καί Κυριακὴν ἡμέραν ἐπιτελοῦμεν τοῦ ἀληθινοῦ προβάτου, δι' οὗ ἐλυτρώθημεν, τά μυστήρια ἀποπλητοῦντες... Ἡμεῖς τά αὐτά μυστήρια δι' ὅλου τοῦ ἔτους ἄγομεν, ἐν παντί μέν προσαββάτῳ (= Παρασκευή) τοῦ σωτηρίου πάθους τήν ἀνάμνησιν ποιούμενοι διά νηστείας, ἣν ἐνήστευον, ἀρθέντος ἀπ' αὐτῶν τοῦ νυμφίου, τότε πρῶτον οἱ ἀπόστολοι διά πάσης δέ Κυριακῆς ἡμέρας τῷ ἡγιασμένῳ σώματι τοῦ αὐτοῦ σωτηρίου Πάσχα ζωοποιούμενοι καί τῷ τιμίῳ αἵματι αὐτοῦ τὰς ψυχὰς κατασφραγιζόμενοι" (Εὐαγγελική Ἀπόδειξις, I, 10). Μὲ ἄξονα τίς ἑορτές τοῦ Πάσχα καί τῶν Χριστουγέννων διαμορφώθηκαν οἱ ἄλλες μεγάλες ἑορτές τῆς Ἐκκλησίας κατά τόν Δ' καί τόν Ε' αἰῶνα. Ἡ ἑορτή τοῦ Πάσχα ἦταν εὐλόγως τό κέντρο ἐνός εὐρύτατου ἑορταστικοῦ καί λατρευτικοῦ κύκλου, ὁ ὁποῖος ἐκτεινόταν πενήντα ἡμέρες πρὶν καί ἐξήντα περίπου ἡμέρες μετὰ τήν ἑορτή. Μικρότερη ὑπῆρξε ἡ ἀνάπτυξη τοῦ ἑορταστικοῦ καί τοῦ λατρευτικοῦ κύκλου μέ κέντρο τήν ἑορτή τῶν Χριστουγέννων, ὁ ὁποῖος ἀναπτύχθηκε τελικῶς σέ σαράντα ἡμέρες πρὶν καί σέ σαράντα ἡμέρες μετὰ τήν ἑορτή, ἦτοι μέχρι τήν ἑορτή τῆς Ὑπαπαντῆς (2 Φεβρουαρίου). Ἐν τούτοις, ἐνῷ ἡ ἑορτή τῶν Χριστουγέννων ἦταν ἀκίνητη (25 Δεκεμβρίου), ἡ ἑορτή τοῦ Πάσχα ἦταν κινητή καί προσδιοριζόταν, συμφώνως πρὸς τήν ἀπόφαση τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου (325), ἐπὶ τῇ βάσει Πασχαλίων κύκλων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὡς ἀφετηρία τοῦ ὑπολογισμοῦ τους ἀφ' ἐνός μέν τό ἰουδαϊκό Πάσχα (14 Νισάν), ἀφ' ἑτέρου δέ τήν πρώτη πανσέληνο μετὰ τήν ἑαρινή ἰσημερία (21 Μαρτίου). Τήν εὐθύνη γιά τόν καταρτισμό τῶν Πασχαλίων κύκλων ἀνέλαβε ἡ ἐκκλησία τῆς Ἀλεξανδρείας, λόγῳ τῆς

μεγάλης ακμής τῶν σπουδῶν τῆς ἀστρονομίας στήν ἀνώτερη σχολή τῆς Ἀλεξανδρείας, κοινοποιοῦσε δέ τούς σχετικούς πίνακες μέ *Πασχάλιες ἐπιστολές* τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀλεξανδρείας. Ἐν τούτοις, ὑπῆρχαν σοβαρές δυσχέρειες συντονισμοῦ τοῦ ἑορτασμοῦ, γιατί ἡ μέν Ἀνατολή ἀκολουθοῦσε πασχάλιο κύκλο 19 ἐτῶν, ἡ δέ Δύση 84 ἐτῶν. Ὁ Κύριλλος Ἀλεξανδρείας εἶχε συντάξει *Πασχάλιο πίνακα* 95 ἐτῶν, ἐνῶ ὁ μονάχος τῆς Αἰγύπτου Ἀννιανός εἶχε καταρτίσει (400) *Πασχάλιο κύκλο* 532 ἐτῶν ($19 \times 28 = 532$), τόν ὁποῖο μετέφρασε στή λατινική ὁ Βικτώριος περί τά μέσα τοῦ Ε' αἰώνα. Ὡστόσο, ὁ λόγιος Σκύθης μοναχός Διονύσιος ὁ Μικρός ἐπεξέτεινε τόν Πίνακα τοῦ Κυρίλλου γιά ἄλλα 95 ἔτη (532-626) καί καθιέρωσε στή Δύση τόν *Πασχάλιο κύκλο* τῶν 19 ἐτῶν, ἐνῶ εἰσήγαγε τή νέα χρονολόγηση ἀπό τή γέννηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, τήν ὁποία ὁμως ὑπολόγισε ἐσφαλμένα τό 754 ἀντί τό 758 ἢ 759 ἀπό κτίσεως Ρώμης.

1) Ἡ *ἑορτή τοῦ Πάσχα* κατέστη κριτήριο γιά ὁρισμένες νέες ἑορτές:

α) Ἡ *ἑορτή τῶν Βαΐων*, μαρτυρεῖται ἤδη ἀπό τόν Μ. Ἀθανάσιο ὡς εἰσαγωγή στή Μ. Ἑβδομάδα καί ὡς προϋπάντηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ: "λάβωμεν τά βαῖα τῶν φοινίκων καί νικηταί τῆς ἁμαρτίας γενόμενοι, ὡς οἱ ἀπαντήσαντες τῷ Σωτῆρι τότε, οὕτω καί ἡμεῖς ἔτοιμοι γενώμεθα ταῖς πράξεσιν, ἵνα καί ἀπαντήσωμεν ἐρχομένῳ" (Ἐπιστ., 28). Κατά τίς πληροφορίες τοῦ Ὀδοιπορικοῦ τῆς Αἰθερίας (τέλη Δ' αἰώνα) ἡ ἑορτή τῶν Βαΐων ἑορταζόταν μέ ἰδιαίτερη λαμπρότητα στά Ἱεροσόλυμα. Ἐτελεῖτο στή Βασιλική τοῦ Ὁρους τῶν Ἐλαιῶν πανηγυρική θ. λειτουργία, γινόταν ἀναπαράσταση τῆς θριαμβευτικῆς εἰσόδου τοῦ Ἰησοῦ στά Ἱεροσόλυμα καί τελειωνόταν μέ τήν ἑσπερινή ἀκολουθία τοῦ Λυχνικοῦ στόν ναό τῆς Ἀναστάσεως (κεφ. 31). β) Ὁ ἑορτασμός τοῦ *Σαββάτου τοῦ Λαζάρου* μαρτυρεῖται ὡς ἤδη καθιερωμένη ἀπό τό Ὀδοιπορικόν τῆς Αἰθερίας (κεφ. 29), ἄρχιζε δέ μέ θ. λειτουργία στόν ναό τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων τῶν Ἱεροσολύμων, συνεχιζόταν μέ λιτανευτική πομπή μέχρι τή Βηθανία καί τελειωνόταν μέ τήν ἑσπερινή ἀκολουθία τοῦ Λυχνικοῦ στόν ναό τῆς Ἀναστάσεως. γ) Ἡ *Κυριακή τοῦ Θωμᾶ* (Ἀποστ. Διαταγαί, V, 20) μαρτυρεῖται ἀπό τόν Γρηγόριο τόν Θεολόγο, ὁ ὁποῖος ἀναφέρει ὅτι "ἡ καινή παρῆν ἡμέρα τῆς ἑορτῆς, ἣν οὕτως ὀνομάζομεν πρώτην Κυριακὴν, μετὰ τήν ἀναστάσιμον ταύτην ἔχοντες" (Λόγ., 18, 29). Στό Ὀδοιπορικόν τῆς Αἰθερίας περιγράφεται ὁ ἑορτασμός της κατ'ἀναλογίαν πρὸς τόν ἑορτασμό τῆς Κυριακῆς τῶν Βαΐων. δ) Ἡ ἑορτή τῆς Ἀναλήψεως εἶχε ἤδη καθιερωθῇ κατὰ τίς ἀρχές τοῦ Δ' αἰώνα (Εὐσεβίου, Περὶ Πάσχα ἑορτῆς. PG 24, 699), ἀναφέρεται δέ ἀπό τίς Ἀποστολικές Διαταγές (V, 20), τόν Γρηγόριο Νύσσης (Λόγος εἰς τήν Ἀνάληψιν. PG 46, 689-696) τόν ἱ. Χρυσόστομο (PG 48, 752) κ.ἄ. Στό Ὀδοιπορικόν τῆς Αἰθερίας δέν ἀναφέρεται μέν ὁ ἰδιαίτερος ἑορτασμός τῆς Ἀναλήψεως κατὰ τήν τεσσαρακοστή ἡμέρα μετὰ τήν Ἀνάσταση, ἀλλά συνδυαζόταν προφανῶς μέ τήν

έορτή τῆς Πεντηκοστῆς, ἡ ὁποία εἶχε καθιερωθῇ ἀπό τοὺς ἀποστολικούς ἤδη χρόνους. ε) Ἡ έορτή τῆς Μεταμορφώσεως (6 Αὐγούστου) καθιερώθηκε προφανῶς κατὰ τόν Ε' αἰῶνα.

2) Ἡ έορτή τῶν Χριστουγέννων συνδέθηκε ἐπίσης μέ τήν καθιέρωση ἑνός ἄλλου κύκλου νέων έορτῶν. Κατὰ τόν Γ' αἰῶνα ἡ ἴδια ἡ έορτή τῶν Χριστουγέννων ταυτιζόταν μέ τά Θεοφάνεια (6 Ἰανουαρίου), ἀλλά μετατέθηκε στίς 25 Δεκεμβρίου περί τά μέσα τοῦ Δ' αἰῶνα προφανῶς στή Ρώμη γιά νά ἐξισορροπηθῇ ἡ λαμπρότητα τῆς ἐθνικῆς έορτῆς τοῦ Ἡλίου (*dies invicti Solis*). Ἡ διάκρισή της ἀπό τήν έορτή τῶν Θεοφανείων καί ἡ καθιέρωσή της διαδόθηκε καί στήν Ἀνατολή προφανῶς ἀπό τοὺς Εὐσταθιανούς τῆς Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖοι εὕρισκοντο σέ κοινωνία μέ τή Ρώμη. Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀναφέρεται στίς έορτές τῶν Χριστουγέννων, τῶν Ἐπιφανείων καί τῶν ἁγίων Φώτων (PG 36, 312 κέξ. 356-360), ὑπῆρξε δέ προφανῶς ὁ εἰσηγητής τῆς έορτῆς στήν Κπολη. Ὁ Μ. Βασίλειος (+ 379) εἰσήγαγε τήν έορτή στήν Καισάρεια τῆς Καππαδοκίας καί έκφώνησε "Λόγον εἰς τήν ἁγίαν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν" (PG 31, 1473). Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἐπίσης έκφώνησε Λόγο τό 386 γιά τήν έορτή τῶν Χριστουγέννων στήν Ἀντιόχεια ὑπό τόν τίτλο "Λόγος εἰς τήν γενέθλιον ἡμέραν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ" (PG 49, 351-362). Ἡ ὑπόθεση τῶν H. Usener (*Das Weihnachtsfest*, Bonn 1911, 239 κέξ.) καί D. B. Botte (*Les origines de la Noël et de l'Épiphanie*, Louvain 1932), ὅτι ὁ Λόγος έκφωνήθηκε κατὰ τόν πρῶτο ἐπίσημο έορτασμό τῶν Χριστουγέννων στήν Ἀντιόχεια, θεωρήθηκε έσφαλμένη (E. Théodorou, *Saint Jean Chrysostome et la fête de Noël*, 1967). Ὁ Ι. Χρυσόστομος ἀναφέρει ρητῶς ὅτι ἡ έορτή ἦταν ἤδη γνωστή ἀπό δεκαετίας ("καίτοι γε οὐπω δέκατόν έστιν έτος, έξ οὗ δῆλη καί γνώριμος ἡμῖν αὕτη ἡ ἡμέρα γεγένηται". PG 49, 352). Βεβαίως, ἡ γνώση τῆς έορτῆς δέν σημαίνει καί τήν ἐπίσημη καθιέρωσή της στό έορτολόγιο τῆς ἐκκλησίας τῆς Ἀντιοχείας. Τοῦτο ὑπαινίσσεται ἡ χαρακτηριστική έκφραση τῆς ἐπιθυμίας τοῦ Ι. Χρυσοστόμου γιά τήν ἐπίσημη προφανῶς καθιέρωση τῆς έορτῆς: "Πάλαι ταύτην έπεθύμουν έγώ τήν ἡμέραν ἰδεῖν, καί οὐχ ἀπλῶς ἰδεῖν, ἀλλά μετά πλήθους τοσούτου· καί τούτου διηνεκῶς νύχόμην οὕτως ἡμῖν πληρωθῆναι τό θέατρον, ὥσπερ έστί νῦν ὁρᾶν πεπληρωμένον..." (αὐτόθι). Εἶναι πολύ εὐλογοφανές ἡ ὑπόθεση τοῦ H. Lietzmann (KG, III, 1938, 22), κατὰ τήν ὁποία ὁ καθιερωμένος έορτασμός στή μικρή σχισματική κοινότητα τῶν Εὐσταθιανῶν τοῦ Παυλίνου ἔγινε τελικῶς ἐπίσημα ἀποδεκτός καί ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας Φλαβιανό τό 386. Εἰσηγητής προφανῶς τῆς ἀποφάσεως αὐτῆς ὑπῆρξε ὁ Ι. Χρυσόστομος, ὁ ὁποῖος ἀσκούσε μεγάλη ἐπιρροή στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀντιοχείας.

Ἡ πρόσφατη καθιέρωση τῆς ἐορτῆς τῶν Χριστουγέννων δέ μείωνε τό κύρος της, τό ὁποῖο ἀπέρρεε κυρίως ἀπό τό σημαινόμενο γεγονός. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ὑποστηρίζει ὅτι "οὐκ ἂν τις ἁμάρτοι καί νέαν αὐτήν ὁμοῦ καί ἀρχαίαν προσειπῶν· νέαν μὲν διά τό προσφάτως ἡμῖν γνωρισθῆναι, παλαιάν δέ καί ἀρχαίαν διά τό ταῖς πρεσβυτέραις (= ἐορταῖς) ταχέως ὁμήλικα γενέσθαι καί πρὸς τό αὐτό τῆς ἡλικίας αὐταῖς φθάσαι μέτρον" (αὐτόθι). Ἡ ἀναγωγή τῆς ἐορτῆς τῶν Χριστουγέννων στό σημαινόμενο γεγονός ἐξηγεῖ τίς ἐνθουσιαστικές ἐκφράσεις τοῦ ἱ. Χρυσόστομου, ὁ ὁποῖος δεχόταν ὅτι ἡ ἐορτή αὕτη εἶναι "ἡ πασῶν τῶν ἐορτῶν σεμνοτάτη καί φρικωδεστάτη, ἣν οὐκ ἂν τις ἁμάρτοι μητρόπολιν πασῶν τῶν ἐορτῶν προσειπῶν... Ἀπό γάρ ταύτης τά Θεοφάνια καί τό Πάσχα τό ἱερόν καί ἡ Ἀνάληψις καί ἡ Πεντηκοστή τήν ἀρχήν καί τήν ὑπόθεσιν ἔλαβον" (PG 48, 752), ἥτοι χωρίς τή γέννηση τοῦ Χριστοῦ δέν θά ὑπῆρχαν οἱ ἄλλες μεγάλες ἐορτές τοῦ ἔτους. Ὑπό τό αὐτό πνεῦμα ὁ Μ. Βασίλειος εἶχε προτείνει τήν ὀνομασία τῆς ἐορτῆς Θεοφάνεια: "Ὅνομα θώμεθα τῇ ἐορτῇ ἡμῶν Θεοφάνια· ἐορτάσωμεν τά σωτήρια τοῦ κόσμου, τήν γενέθλιον ἡμέραν τῆς ἀνθρωπότητος" (PG 31, 1473). Ὁ Μ. Βασίλειος λοιπόν καί Γρηγόριος ὁ Θεολόγος (PG 36, 312 κέξ.) συνέδεαν τήν ὀνομασία τῆς ἐορτῆς μέ τά Θεοφάνεια, ἀλλά ἡ σύνδεση αὕτη δέν ἐπικράτησε τελικῶς. Ἀπό τήν καθιέρωση τῆς ἐορτῆς τῶν Χριστουγέννων στίς 25 Δεκεμβρίου προέκυψε ἕνας ἄλλος κύκλος ἐορτῶν, ἥτοι: α) Ἡ ἐορτή τῶν Θεοφανείων ἢ Ἐπιφανείων ὡς ἐορτή πλέον ὄχι τῆς γεννήσεως, ἀλλά τῆς βαπτίσεως τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ στόν Ἰορδάνη (6 Ἰανουαρίου), τήν ὁποία Γρηγόριος ὁ Θεολόγος χαρακτήρισε "ἡμέρα τῶν Φῶτων" ἢ "ἅγια Φῶτα" (Λόγ. 38. PG 36, 312 κέξ.). Κατά τό Ὀδοιπορικόν τῆς Αἰθερίας (τέλη τοῦ Δ' αἰώνα) στήν ἐορτή τῶν Ἐπιφανείων ἢ Θεοφανείων (6 Ἰανουαρίου) ἐορταζόταν μέ διπλῇ θ. λειτουργίᾳ ἡ "γέννησις" τοῦ Χριστοῦ. Ἡ μία λειτουργία γινόταν κατά τή νύκτα στή Βασιλική τῆς Βηθλεέμ, ἐνῶ ἡ δεύτερη λειτουργία γινόταν τό πρωί στό Μαρτύριον τῶν Ἱεροσολύμων, ὅπου κατέληγαν οἱ πιστοί σέ λιτανευτική πομπή ἀπό τή Βηθλεέμ μέχρι τά Ἱεροσόλυμα. Προφανῶς, τήν παράδοση αὕτη διατήρησε ἡ Ἀρμενική Ἐκκλησία. Στά Ἱεροσόλυμα ὁ ἐορτασμός τῶν Ἐπιφανείων ἐκτεινόταν σέ ἐβδομαδιαῖες λατρευτικές ἐκδηλώσεις. β) Ἡ ἐορτή τῆς Περιτομῆς τοῦ Χριστοῦ καθιερώθηκε στήν Ἀνατολή κατά τίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰώνα τήν 1 Ἰανουαρίου, ἥτοι ὀκτώ ἡμέρες μετά τήν ἐορτή τῶν Χριστουγέννων, μαρτυρεῖται δέ ἤδη ἀπό τήν ὁμιλία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως Πρόκλου (434-438) "εἰς τήν περιτομήν τοῦ Χριστοῦ" (PG 65, 837). γ) Ἡ ἐορτή τῆς Ὑπαπαντῆς ἐορταζόταν στά Ἱεροσόλυμα, κατά τό Ὀδοιπορικόν τῆς Αἰθερίας (κεφ. 26), τήν τεσσαρακοστή ἡμέρα μετά τήν ἐορτή τῶν Ἐπιφανείων (6 Ἰανουαρίου) καί συνδεόταν μέ τήν παράσταση τοῦ Χριστοῦ στόν Ναό. Ἡ ἐορτή προσ-

αρμόσθηκε στὸν νέο ὑπολογισμό μέ ἀφετηρία τὴν ἑορτὴ τῶν Χριστουγέννων (25 Δεκεμβρίου) καὶ διαδόθηκε σέ ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία ὡς δεσποτική κατ'ἀρχάς, ἀργότερα δέ καὶ ὡς θεομητορική ἑορτὴ (2 Φεβρουαρίου). δ) Ἡ ἑορτὴ τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ (14 Σεπτεμβρίου) καθιερώθηκε σέ συνδυασμό μέ τὰ ἐγκαίνια τοῦ ναοῦ τῆς Ἀναστάσεως (337) καὶ μέ τὴν παράδοση τῆς εὐρέσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ ἀπὸ τὴν ἁγία Ἑλένη. Τὴν ἴδια ἡμερομηνία ἔγινε ἀπὸ τὸν Ἡράκλειο (629) καὶ ἡ ἀναστήλωση τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀρπαγῇ ἀπὸ τοὺς Πέρσες (614). Τὴν ἑορτὴ καθιέρωσε στὴ Δύση ὁ πάπας Γρηγόριος Α΄ ὁ Διάλογος (590-604). ε) Ἡ ἑορτὴ τῶν Γενεθλίων Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου (24 Ἰουνίου) καθιερώθηκε ἕξι μῆνες πρὶν ἀπὸ τὴν ἡμερομηνία τῆς ἑορτῆς τῶν Χριστουγέννων, συμφώνως πρὸς τὴ σχετικὴ μαρτυρία τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Λουκᾶ (1, 26), ἐνῶ ἤδη κατὰ τὸν Ε΄ αἰῶνα ἀπαντᾷ καὶ ἡ ἑορτὴ τῆς Ἀποτομῆς τῆς τιμίας Κεφαλῆς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου (29 Αὐγούστου).

3) Οἱ θεομητορικές ἑορτές διαμορφώθηκαν μετὰ τὴν Γ΄ Οἰκουμενικὴ σύνοδο (431) σέ ἰδιαίτερο ἑορταστικὸ κύκλο. Ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἁγιότητα τῆς Θεοτόκου διακηρύχθηκε μέ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, εἶχε δέ ἐκφρασθῇ καὶ μέ τὴν καθιέρωση εἰδικῆς ἑορτῆς τῆς Θεοτόκου στὴν Ἀλεξάνδρεια μετὰ τὰ Ἐπιφάνεια (15 Ἰανουαρίου) καὶ ἀργότερα μετὰ τὰ Χριστούγεννα (26 Δεκεμβρίου). Ἀπὸ τὴν Ἀλεξάνδρεια προφανῶς διαδόθηκε ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς στὴ Συρία καὶ στὴν εὐρύτερη Ἀνατολή. α) Ἡ ἑορτὴ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου (25 Μαρτίου) καθιερώθηκε στίς ἀρχές τοῦ Ε΄ αἰῶνα, ἀλλὰ ὁ καθορισμὸς τῆς ἡμερομηνίας τοῦ γεγονότος τοῦ εὐαγγελισμοῦ στίς 25 Μαρτίου ἦταν ἤδη γνωστός στίς ἀρχές τοῦ Γ΄ αἰῶνα (Ἰππολύτου, Εἰς Δανιήλ, 4). Ἡ ἐπιλογή τῆς ἡμερομηνίας αὐτῆς συνδέεται προφανῶς μέ τίς ἀντιλήψεις τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποκαλυπτικῆς γραμματείας (Φίλων), κατὰ τίς ὁποῖες ἡ 25 Μαρτίου ἦταν ἡ πρώτη ἡμέρα τῆς δημιουργίας. β) Ἡ ἑορτὴ τῆς Ὑπαπαντῆς, ἡ ὁποία καθιερώθηκε ὡς δεσποτικὴ ἑορτὴ, προσέλαβε καὶ περιεχόμενο θεομητορικῆς ἑορτῆς. γ) Ἡ ἑορτὴ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου (15 Αὐγούστου) καθιερώθηκε περὶ τὰ μέσα τοῦ Ε΄ αἰῶνα. Ὁ εὐσεβὴς αὐτοκράτορας Μαρκιανός (450-457) ἔκτισε ναὸ τῆς Θεοτόκου στὴ Γεσθημανῇ, ὅπου, σύμφωνα μέ τὴν παράδοση, εἶχε ταφῇ ἡ Θεοτόκος. δ) Ἡ ἑορτὴ τῆς Γεννήσεως τῆς Θεοτόκου (8 Σεπτεμβρίου) ἦταν ἤδη γνωστὴ στὰ μοναστήρια τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τὸν ΣΤ΄ αἰῶνα, καθιερώθηκε δέ γενικότερα κατὰ τὸν Ζ΄ αἰῶνα. ε) Ἡ ἑορτὴ τῶν ἀρχαγγέλων Μιχαὴλ καὶ Γαβριὴλ συνδέθηκε μέ τὴν καθιέρωση τοῦ θεομητορικοῦ κύκλου καὶ ἦταν γνωστὴ ἤδη κατὰ τὸν Ε΄ αἰῶνα.

4) Ὁ ἑορταστικὸς κύκλος τῶν Ἀποστόλων καὶ τῶν Μαρτύρων εἶναι παλαιότατος καὶ παρουσίαζε στὴν ἀρχὴ σαφῶς τοπικὸ χαρακτήρα, ὅπως

είδαμε στη σχετική ένότητα για την τιμή της "γενεθλίου" ημέρας τῶν μαρτύρων τῆς πίστεως ἀπό τίς τοπικές ἐκκλησίες μιᾶς στενότερης ἢ καί εὐρύτερης περιφέρειας κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ εἶχαν συνταχθῇ τὰ *Μαρτυρολόγια* πολλῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν ἤδη κατὰ τὸν Γ' αἰῶνα (Ρώμης, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων, Ἐφέσου, Καρθαγένης, Λουγδούνου κ.ἄ.). Ἀπὸ αὐτὰ συγκροτήθηκαν κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα γενικότερα *Μαρτυρολόγια*, γνωστότερα ἀπὸ τὰ ὁποῖα ὑπῆρξαν τῆς Ρώμης, τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῆς Ἀντιοχείας. Στὶς Ἀποστολικές Διαταγές (VIII, 33) ἀναφέρονται ὡς ἤδη καθιερωμένες οἱ ἐορτές τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, τοῦ πρωτομάρτυρα Στεφάνου καί ἄλλων ἁγίων μαρτύρων. Ὁ Γρηγόριος Νύσσης ἔγραψε ἐγκωμιαστικούς Λόγους στὸν πρωτομάρτυρα Στέφανο, στὸν μάρτυρα Θεόδωρο, στοὺς ἁγίους Τεσσαράκοντα μάρτυρες (δύο) καί στὸν Γρηγόριο τὸν Θαυματουργό (PG 41, 701-960), ὅπως ἐπίσης καί ὁ ἱ. Χρυσόστομος (Λουκιανό, Βαβύλα κ.ἄ.). Ἡ ἐορτὴ τῶν Ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου (29 Ἰουνίου) καθιερώθηκε ὡς τοπικὴ ἐορτὴ πολὺ ἐνωρίς στὴ Ρώμη (Β' αἰῶνας) καί ἐνισχύθηκε μὲ τὴ μετακομιδὴ τῶν ἱερῶν λειψάνων τῶν δύο ἀποστόλων στὴν κατακόμβη τοῦ Ἀγίου Σεβαστιανοῦ ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Σίξτο Β' (258). Τὸ ἀρχαιότερο ἀνατολικὸ Μαρτυρολόγιό ἀναφέρει ὡς ἡμερομηνία τῆς ἐορτῆς τὴν 28 Δεκεμβρίου, διασώζοντας προφανῶς τὴ συροπαλαιστινιακὴ παράδοση. Τελικῶς ὁμως ἐγίνε γενικότερα ἀποδεκτὴ ἡ παράδοση τοῦ ρωμαϊκοῦ Μαρτυρολογίου. Ἡ ἐορτὴ τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων καθιερώθηκε κατὰ τὸ ὑπόδειγμα τῆς ἐορτῆς τῶν Ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου ἤδη κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα, καίτοι ὑπῆρχαν οἱ παλαιότατες τοπικὲς ἐορταστικὲς παραδόσεις γιὰ κάθε ἀπόστολο, ὅπως λ.χ. τοῦ εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη στὴν Ἐφεσο, τοῦ Βαρνάβα στὴν Κύπρο κ.ἄ. Ἰουλιανὸς ὁ Παραβάτης (361-363) ἀναφέρει τὴν ὑπαρξὴ ναοῦ τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων, ἐνῶ ὁ αὐτοκράτορας Ἰουστινιανὸς Α' (527-565) ἀνήγειρε τὸν νέο περικαλλῆ ναὸ τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων στὴν Κπόλη καί προσπάθησε νὰ συγκεντρώσῃ στὸν ναὸ αὐτὸ ἱερὰ λείψανα ὅλων τῶν ἀποστόλων, γι' αὐτὸ ἔγραψε καί στὸν πάπα Ὁρμίσδα (514-523) γιὰ νὰ ζητήσῃ λείψανα καί τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου. Ἡ ἐορτὴ πάντων τῶν Μαρτύρων ἐτελεῖτο ἤδη κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα ὀκτὼ ἡμέρες μετὰ τὴν ἐορτὴ τῆς Πεντηκοστῆς ὡς συνένωση ὅλων τῶν τοπικῶν Μαρτυρολογίων, ἐξελίχθηκε δέ στὴν ἐορτὴ Πάντων τῶν Ἀγίων.

γ'. Ὁ ἱερός χώρος τῆς λατρείας

Ὁ ἱ. Ναὸς ὑπῆρξε τὸ κέντρο ὄχι μόνο τῆς λατρευτικῆς, ἀλλὰ καί τῆς καθ' ὅλου πνευματικῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας, ἐξέφραζε δέ κατὰ τρόπο χαρακτηριστικὸ καί τὸ ὅλο πνευματικὸ περιεχόμενο ὅλων τῶν μορφῶν τῆς χριστιανικῆς τέχνης (ἀρχιτεκτονικῆς, ζωγραφικῆς, γλυπτικῆς κ.λπ.). Ἡ χριστιανικὴ τέχνη ἀφομοίωσε τὰ μορφολογικὰ στοιχεῖα τόσο τῆς

μνημειακῆς τέχνης τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ὅσο καί τῆς δημιουργικῆς δυναμικότητας τῶν μεγάλων κέντρων τέχνης τῆς Ἀνατολῆς καί τὰ μετέπλασε μέ τήν προοδευτική ἀνασύνθεση ἢ καί προσαρμογή τους στή νέα χριστιανική κοσμοθεωρία. Στούς τρεῖς λ.χ. πρώτους αἰῶνες ἡ Οἰκία ἑνός πλουσίου μέλους τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἦταν κατά κανόνα καί ὁ καθιερωμένος τόπος τῆς εὐχαριστιακῆς συνάξεως, ἀφοῦ δέν ἐπιτρεπόταν ἡ ἀνέγερση ναῶν ἀπό τὰ μέλη μιᾶς ἀπαγορευμένης θρησκείας, ἐνῶ κατά τόν Δ΄ αἰῶνα ἡ θρησκευτική ἐλευθερία διευκόλυνε ὄχι μόνο τή δημιουργία περικαλλῶν ναῶν σέ κάθε τοπική ἐκκλησία, ἀλλά καί τήν ἀποκλειστική σύνδεση τῆς θείας λατρείας πρός τόν ἱερό ναό τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας μέ συνέπεια τήν ἀπαγόρευση τελέσεως τῆς θείας εὐχαριστίας "ἐν οἰκίᾳ" ὡς ὕβρεως. Ὁ Μ. Βασιλείος τονίζει μέ ἔμφαση ὅτι, "ὥσπερ οὐδέν κοινόν σκεῦος ἐπιτρέπει ὁ Λόγος εἰσφέρεισθαι εἰς τὰ ἅγια, οὕτως οὐδέ τὰ ἅγια εἰς κοινόν οἶκον ἐπιτελεῖσθαι... Ἐξ ὧν παιδευόμεθα μήτε τό κοινόν δεῖπνον ἐν ἐκκλησίᾳ ἐσθίειν καί πίνειν (= ἀγάπας), μήτε τό Κυριακόν δεῖπνον ἐν οἰκίᾳ καθυβρίζειν, ἐκτός εἰ μή ἐν ἀνάγκῃ ἐπιλέξῃται τις καθαρώτερον τόπον ἢ οἶκον ἐν καιρῷ εὐθέτῳ" ("Ὁροι κατ'ἐπιτομήν, 310). Κατά τήν τέλεση τῆς θ. λειτουργίας, ὅπως καί κάθε ἄλλης ἀκολουθίας, διεχωρίζοντο οἱ ἄνδρες ἀπό τίς γυναῖκες στίς δύο πλευρές τοῦ κυρίως ναοῦ. Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος ἀναφέρει χαρακτηριστικῶς ὅτι "ἔχρην μέν οὖν ἔνδον ἔχειν τό τεῖχος τό διεῖργον ὑμᾶς τῶν γυναικῶν, ἐπειδή δέ οὐ βούλεσθε, ἀναγκαῖον ἐνόμισαν εἶναι οἱ πατέρες κἂν ταῖς σάνισιν ὑμᾶς ταύτας διατειχίσαι" (Εἰς Ματθ. Ὁμιλ. 73. 3). Στή "Διαθήκη" τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Ε΄ αἰώνας) τονίζεται ἐπίσης ὅτι ὁ ναός πρέπει νά ἔχη, ἐκτός ἀπό τό μεσαῖο κλίτος καί δύο πλάγιες στοές, δεξιὰ μέν γιά τούς ἄνδρες, ἀριστερά δέ γιά τίς γυναῖκες. Ὁ μετασχηματισμός καί ἡ λειτουργική μεταμόρφωση τῶν στοιχείων τῆς τέχνης τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου ἄρχισε ἀπό τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Δ΄ αἰῶνα, ἀξιοποίησε δέ σέ ἀρμονικές μνημειακές συνθέσεις τή σάρκα τῶν στοιχείων αὐτῶν τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου μέ τόν ἔντονο πνευματικό συμβολισμό τῆς διδασκαλίας τοῦ Χριστιανισμοῦ περί Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου. Μέ βάση τή νέα προοπτική ἡ χριστιανική τέχνη ἀξιοποίησε, μέ σεβασμό πρός τὰ μορφολογικά στοιχεία, τήν κοσμοκεντρική αἰσθητική πληρότητα τῆς τέχνης τῆς κλασικῆς ἐλληνικῆς ἀρχαιότητος γιά νά δημιουργήσῃ τή νέα λειτουργική ταυτότητα τῆς τέχνης. Στήν τέχνη αὕτη τὰ αἰσθητά καί τὰ αἰσθητικά στοιχεία, τό καθένα χωριστά ἢ καί στό σύνολό τους, λειτουργοῦν ἀναγωγικά καί σέ ἀπόλυτο συσχετισμό μέ τήν ὑπηρετούμενη ἰδέα. Χωρίς νά χάνουν δηλαδή τήν αἰσθητική τους ἀξία, ἀποκτοῦσαν μέσα ἀπό τήν ἔνταξή τους σέ ὀργανικά σύνολα μία νέα συμβολική καί πνευματική διάσταση. Ἡ ἰσόρροπη σύνθεση αἰσθητῶν καί ὑπεραισθητῶν στοιχείων, ὕλης καί πνεύματος, αἰσθητικῆς καί συμβολισμοῦ πραγματοποιήθηκε

άσυγχύτως, άτρέπτως, άχωρίστως και άδιαιρέτως, ανάλογα προς τό πρό-τυπο τής όργανικής ένότητας σώματος και ψυχής σπόν άνθρωπο. Ή χριστιανική τέχνη, παρά τήν άφαιρετική τάση της ως προς τήν αίσθητική άυτόνομία τών αίσθητών στοιχείων, δέν έξουδετέρωσε και τήν ιδιαίτερη άξία τους για τή θ. λατρεία. Τά ένέταξε σέ μία νέα λειτουργική πνευματική αναφορά και σέ μία θεοκεντρική έτερόνομη άυτόνομία. Ή άξία όμως τών ύλικών και αίσθητών στοιχείων τής τέχνης δέν έξαντλείτο πλέον στήν έπιφανειακή αίσθητική τους άξιολόγηση, αλλά προεξετείνεται μέσα από αυτή και στό χῶρο τών πνευματικών ιδεών. Ο έντονος θρησκευτικός και ύπερφυσικός χαρακτήρας τής χριστιανικής τέχνης άποτυπώθηκε σέ όλες τίς έκφράσεις της και σέ όλες τίς έποχές, ένῶ οί νέες αναζητήσεις και τό νέο θεματολόγιο εισήγαγαν νέες λύσεις ή νέες επιλογές και σέ αυτά άκόμη τά παλαιά αίσθητικά και μορφολογικά στοιχεία. Οί τάσεις αυτές έκδηλώνονται σέ μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό σέ όλους τούς τομείς τής θρησκευτικής τέχνης (άρχιτεκτονική, γλυπτική, ζωγραφική και μικροτεχνία), έπηρέασαν δέ βαθύτατα όχι μόνο τήν τεχνοτροπία, αλλά και τήν τεχνική τής κοσμικής τέχνης σέ όλες τίς περιόδους (Βλ. Ίω. Φειδά, Βυζάντιο, 1991, 385-446).

1) *Παλαιοχριστιανική Βασιλική*: Ή κατά τούς τρεις πρώτους αιώνες έχθρική στάση τής ρωμαϊκής πολιτείας έναντι του Χριστιανισμού έκδηλωνόταν συνήθως ως άπαγόρευση και αυτής άκόμη τής ύπάρξεως τών χριστιανών στά έδάφη τής άυτοκρατορίας. Στήν περίοδο αυτή ο ί. χῶρος τής λατρείας τών χριστιανών δέν ήταν δυνατόν νά έχη επίσημο χαρακτήρα, χρησιμοποιήθηκε δέ συνήθως ή αίθουσα τής οικίας πλουσίου μέλους κάθε κοινότητας, πού είναι γνωστή στή ρωμαϊκή άρχιτεκτονική ως *ιδιωτική Βασιλική (Basilica privata)*. Από τήν έποχή του Μ. Κωνσταντίνου ως άντιπροσωπευτικός τύπος χριστιανικού ναού προβλήθηκε ο μεγαλοπρεπής άρχιτεκτονικός τύπος τών δημόσιων κτηρίων του έλληνορωμαϊκού κόσμου, τών δικαστηρίων και τών άγορών ή έμπορικών κέντρων (*Basilica forences*). Ο τύπος αυτός παρουσίαζε αναλογίες προς τήν όργάνωση του έσωτερικού χώρου τής ιδιωτικής Βασιλικής και προσφερόταν για τήν κάλυψη τών αύξημένων άναγκών τών χριστιανικών κοινοτήτων, οί όποιες, έπωφελούμενες από τήν καθιέρωση τής θρησκευτικής έλευθερίας μέ τίς Άποφάσεις τών Μεδιολάνων (313), "εύρείας εις πλάτος ανά πάσας τάς πόλεις έκ θεμελίων άνίστων έκκλησίας" (Εύσεβίου, Έκκλ. Ίστορία, VIII, 1, 5). Ή εϋνοια του Μ. Κωνσταντίνου προς τόν Χριστιανισμό έκδηλώθηκε και μέ τήν οικονομική έπιχορήγηση τής άνεγέρσεως τών μεγάλων ναών, όπως λ.χ. τών ναών τής Άναστάσεως στά Ίεροσόλυμα, τής Γεννήσεως στή Βηθλεέμ, τής Αναλήψεως στό Όρος τών Έλαιών κ.ά. Μέ κρατική έπιχορήγηση ή και μέ ιδιωτική πρωτοβουλία άνεγέρθηκαν μεγάλοι ναοί σέ πολλές πόλεις τή άυτοκρατορίας (Ίταλία, Μ. Άσία, Συρία κ.ά.), ιδιαίτερα

δέ στή Ρώμη καί στήν Κπολη, πού ἀκολούθησαν τόν ἀρχιτεκτονικό τύπο τῆς *Βασιλικῆς*. Οἱ τεράστιες ὀρθογώνιες ἐπιμήκεις ἢ σπανίως καί τετράγωνες αἶθουσες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ὡς στενότερες πλευρές τήν ἀνατολική καί τή δυτική, ἐχωρίζοντο ἐσωτερικά ἀνάλογα πρὸς τὸ πλάτος τους μέ δύο ἢ τέσσαρες ἢ καί περισσότερες κατὰ μῆκος τῆς αἶθουσας *κιονοστοιχίες* καί μέ τρεῖς ἢ πέντε ἢ καί περισσότερες στοές ἢ κλίτη. Ἡ κεντρικὴ στοὰ κατέληγε στήν ἀνατολική πλευρά τῆς αἶθουσας σέ χαρακτηριστικὴ ἐξωτερικά περιγραφόμενη ἢ ἐσωτερικά διαγραφόμενη ἡμικυκλική ἢ τρίπλευρη ἢ καί πολύπλευρη ἀψίδα ἢ κόγχη, ἡ ὁποία ἀπέληγε στοῦ ἄνω μέρους τῆς σέ *τεταρτοσφαίριο*. Ὁ ἀρχιτεκτονικὸς αὐτὸς τύπος τῆς *παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς* εἶχε τὸ κεντρικὸ κλίτος πλατύτερο καί περισσότερο ὑπερυψωμένο ἀπὸ τὰ πλάγια κλίτη. Ἡ στέγαση τοῦ κτηρίου γινόταν συνήθως γιὰ μὲν τὸ κεντρικὸ κλίτος μέ *ἀμφικλινῇ* κεραμοσκεπῇ ξύλινη στέγῃ, γιὰ δέ τὰ πλάγια κλίτη μέ *ἐπικλινῇ*. Στὴ δυτικὴ πλευρά ἐκτεινόταν κατὰ πλάτος ἓνα στενὸ διαμέρισμα (*νάρθηκας*), ἀπὸ τὸ ὁποῖο γινόταν ἡ εἴσοδος στὸν κυρίως ναὸ μέ θύρες ἢ *τρίβηλο*. Στὸν πρό τοῦ νάρθηκα ὑπαίθριο χώρο ἀναπτυσσόταν συνήθως μία τρίπλευρη ἢ τετράπλευρη στοὰ μέ ἀκάλυπτο τὸν κεντρικὸν χώρον (*αἶθριο*), στοῦ κέντρου τοῦ ὁποῖου ὑπῆρχε μία κρήνη (*φιάλη*). Ἐξω ἀπὸ τὸ περίγραμμα τοῦ ναοῦ καί προσαρτημένα σέ αὐτὸν ὑπῆρχαν διάφορα προσκτίσματα γιὰ τὴν ἐξυπηρέτηση συγκεκριμένων ἀναγκῶν (*Βαπτιστήρια, Σκευοφυλάκια, λουτρῶνες, ἀποθήκες κ.ἄ.*). Ἔτσι, ἐνῶ ἡ κατὰ πλάτος διαίρεση τοῦ ναοῦ γινόταν μέ σειρὲς κίωνων ἢ καί πεσσῶν σέ *κλίτη*, ἡ κατὰ μῆκος ὀργάνωση τοῦ χώρου γινόταν μέ τὴ διάκρισή του σέ τρία κύρια μέρη: τὸ *ἱερό βῆμα* στοῦ ἀνατολικοῦ τμήματος, τὸν κυρίως ναὸ στοῦ μέσου καί τὸν *νάρθηκα* μέ τὸ *αἶθριο* στὴ δυτικὴ πλευρά τοῦ ναοῦ. Οἱ κίονες τῶν *κιονοστοιχιῶν* ἐστηρίζοντο σέ ἰωνικὲς βάσεις καί ἀπέληγαν σέ κορινθιακὰ συνήθως *κιονόκρανα*, μέ ἢ καί χωρὶς *ἐπιθήματα*, συνεδέοντο δέ μέ *τόξα* ἢ καί μέ *ἐπιστύλιο*. Σέ πολλές ξυλόστεγες *Βασιλικές* τῆς Ἀνατολῆς διαμορφώνοντο στὰ πλάγια κλίτη *ὑπερῶα* ἢ *γυναικωνίτες* μέ ὑπερῶψη τῶν πλάγιων τοίχων καί μέ ἀνάπτυξη ἐπάνω ἀπὸ τὰ τόξα τῶν *κοινοστοιχιῶν* τοῦ μεσαίου κλίτους ἐπάλληλων *κιονοστοιχιῶν*. Ὁ φωτισμὸς τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου ἐξασφαλιζόταν μέ τὰ πολύλοβα παράθυρα τῶν πλάγιων τοίχων, ὅπως ἐπίσης καί μέ τὰ παράθυρα πού ἀνοίγοντο στοὺς ὑπερυψωμένους ἐπάνω ἀπὸ τὴ στέγη τῶν πλάγιων κλιτῶν τοίχους, οἱ ὁποῖοι στήριζαν ἐπίσης καί τὴ στέγη τοῦ μεσαίου κλίτους. Ὁ ἀρχιτεκτονικὸς αὐτὸς τύπος τῆς *παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς*, ὁ ὁποῖος ἐπικράτησε στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμον, χαρακτηρίζεται ὡς *ἑλληνιστικὴ ἢ ἀπλὴ Βασιλική*, γιὰ νὰ διακριθῇ ἀπὸ τὸν ἀρχιτεκτονικὸν τύπον τῆς *ἀνατολικῆς Βασιλικῆς*. Αὕτη εἶναι συνήθως τετράγωνη καί ἔχει ἰσοῦψῃ *καμαροσκεπῇ* κλίτη. Ἀποκλίσεις ἀπὸ τὸν συνηθέστερον τύπον τῆς ἑλληνικῆς ἢ ἀπλῆς Βασιλικῆς ἀποτελοῦν: α) ἡ *σταυρόσχημη Βασιλική*, ἡ ὁποία παρῶ

σιάζει έξωτερικά περιγραφόμενο ή έσωτερικά διαγραφόμενο σχήμα έλεύθερου σταυρού και δίνει την έντύπωση τεσσάρων αυτότελών Βασιλικών άνεπτυγμένων γύρω από ένιαίο κέντρο, και β) ή Βασιλική μέ έγκάρσιο κλίτος, τό όποίο προστίθεται στό άνατολικό τμήμα του ναού ή και ως έσωτερικά έγγεγραμμένο έξω από τους πλάγιους τοίχους του ναού μέ άνάλογη άλλοίωση του έξωτερικού περιγράμματος του σε σχήμα (Τ), και διαμορφώνει δύο πλάγια προς τό ι. βήμα μικρά διαμερίσματα για τίς άνάγκες του κλήρου (παστοφόρια).

Ό έπιμήκης ή δρομικός χαρακτήρας του άρχιτεκτονικού τύπου της ξυλόστεγης παλαιοχριστιανικής Βασιλικής, ό όποιος άποτελεί χαρακτηριστικό στοιχείο της ρωμαϊκής τάσεως του έλληνορωμαϊκού κόσμου, δέν έξουδετέρωσε πλήρως την εύαισθησία της έλληνικής Άνατολής για τά περίκεντρα (κυκλικά ή πολυγωνικά) κτήρια, προς τά όποία είχε στραφή πολύ ένωρίς ή προτίμηση των χριστιανών κατά την άνέγερση των Μαρτυρίων στους τάφους των μαρτύρων. Οι περίκεντροι ή περιφερικοί ναοί προσέφεραν πληρέστερη όργανική ένότητα χώρου και έντυπωσιακότερη άρχιτεκτονική δομή, ιδιαίτερα όταν έστεγάζοντο μέ ήμισφαιρικό τρούλλο. Όσοόσο, οι στατικές και κατασκευαστικές δυσχέρειες της τρουλλωτής στεγάσεως έμπόδιζαν την άνάπτυξη μεγάλων κτηρίων, άνάλογων σε διαστάσεις προς τίς Βασιλικές, γι' αυτό και συγκριτικά κτίσθηκαν πολύ λίγοι ναοί σε κυκλικό ή όκταγωνικό τύπο. Ό περίκεντρος άρχιτεκτονικός τύπος προτιμήθηκε κυρίως σε μικρά κτίσματα (Μαρτύρια, Βαπτιστήρια κ.ά.). Οι κυκλικοί ναοί, είτε προήρχοντο από μετατροπή ειδωλολατρικών κτισμάτων ή μαυσωλείων (άγίου Γεωργίου Θεσσαλονίκης, προφήτη Ήλία Προύσσας κ.ά.) ή προορίζοντο για βαπτιστήρια (άγίας Κωνσταντίνης Ρώμης) ή και συνεδέοντο μέ τάφο (Πανάγιος Τάφος). Σπάνια άνεγέρθηκαν κυκλικοί ναοί για λατρευτική χρήση, ένώ, σε όσες περιπτώσεις μαρτυρούνται (άγιος Στέφανος Ρώμης), συνεδέοντο συνήθως μέ τάση άπομιμήσεως του Παναγίου Τάφου. Οι όκταγωνικοί ναοί συγκέντρωσαν εύρύτερο ένδιαφέρον στην Άνατολή (Παλαιστίνη, Συρία, Άρμενία, Μ. Άσία κ.ά.) όχι μόνο γιατί είχαν λιγότερα στατικά και κατασκευαστικά προβλήματα, αλλά και γιατί ό όκταγωνικός άρχιτεκτονικός τύπος είχε συνδεθή για θεολογικούς λόγους (όγδόη ήμέρα) ειδικότερα μέ τά Βαπτιστήρια. Στους όκταγωνικούς ναούς ό ξύλινος ή λίθινος ή και από άπλούς πλίνθους θόλος στηριζόταν όχι στον έξωτερικό όκταγωνικό τοίχο, αλλά σε κίονες ή πεσσούς, οι όποιοι άναπτύσσοντο συμμετρικά στον έσωτερικό χώρο του όκταγώνου (Δέρβης, Ίεραπόλεως, Ίσαυρίας, Μπίν-μπίρ-Κιλισσέ, Γαριζίν, Βόσρας, Γεράσων, Σεργίου και Βάχχου Κπόλεως, άγίου Βιταλίου Ραβέννας κ.ά.).

2) Ό βυζαντινός ρυθμός. Μέσα από τον θρησκευτικό συμβολισμό του ιεροῦ χώρου και από την έμπειρική βίωση της σχέσεώς του μέ τά

δρῶμενα τῆς θ. λατρείας, τὰ ἐπὶ μέρους ἀρχιτεκτονικά μέλη ἔχαναν τὴ μονοσήμαντὴ αἰσθητικὴ ἢ ἀρχιτεκτονικὴ τους ἀναφορά καὶ λειτουργοῦσαν ὡς συμμετοχὴ τῆς ἐν Χριστῷ ἀνακαινισμένης κτίσεως στὴ δοξολογικὴ καὶ εὐχαριστιακὴ προσευχὴ τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν Κύριο τῆς πίστεως. Ὁ χριστιανικὸς ναὸς, σύμφωνα μὲ τὴ θεοκεντρικὴ κοσμοθεωρίαν τοῦ Χριστιανισμοῦ, συμβόλιζε ὁλόκληρο τὸν κόσμον στὴ νέα πνευματικὴ διάστασή του καὶ στὴν ἀπόλυτὴ ἀναφορά του πρὸς τὸν λυτρωτὴ καὶ ἀνακαινιστὴ του. Πράγματι, οἱ ἐξωτερικοὶ τοῖχοι τοῦ ναοῦ καὶ οἱ διακοσμημένες μέ ψηφιδωτὲς παραστάσεις ἢ τοιχογραφίες ἐσωτερικὲς ἐπιφάνειές του κατηύθυναν ἀφαιρετικὰ καὶ ἀναγωγικὰ τὴν προσοχὴ τῆς λατρεύουσας κοινότητος πρὸς τὴν ἁγία Τράπεζα τοῦ ἱεροῦ Βήματος, ὅπου ἐτελεῖτο τὸ μυστήριον τῆς προσφορᾶς καὶ τῆς προσλήψεως τοῦ ἀνακαινισμένου κόσμου ἀπὸ τὸν λυτρωτὴ του. Κατ'ἀντίθεση δηλαδὴ πρὸς τὸν ναὸ τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς καὶ τῆς ρωμαϊκῆς θρησκείας, ποὺ συμβόλιζε τὴν ἔνταξιν τοῦ θεοῦ ἢ τῆς θεᾶς στὴν κοσμοκεντρικὴ βιοθεωρία, ὁ χριστιανικὸς ναὸς συμβόλιζε τὴν ἀναφορά καὶ τὴν προσφορά τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ κόσμου πρὸς τὸν Θεό, τοὺς ὁποίους μὲ τὴν ἐνανθρώπησίν του ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ προσέλαβε στὴν ἀνθρώπινον φύσιν του. Ὁ ἀναγωγικὸς αὐτὸς χριστιανικὸς συμβολισμὸς ἐκφράσθηκε μὲ τὴ δημιουργικὴ ἀναζήτησιν μιᾶς πληρέστερης αἰσθητικῆς συνδέσεως τοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου τοῦ ναοῦ μὲ τὴ λατρευτικὴ βίωσιν τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως, κατορθώθηκε δὲ μὲ τὸν τελικὸ ἀρμονικὸ συνδυασμὸ τῆς δρομικῆς Βασιλικῆς καὶ τοῦ κατακόρυφου ἀναπτυσσόμενου περιφερικοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου ναοῦ. Ἡ σύνθεσις τοῦ δρομικοῦ μὲ τὸν περίκεντρο ἄξονα τοῦ χριστιανικοῦ ναοῦ διαμόρφωσε πράγματι σὲ μία νέα σύνθεσις, τὸν χαρακτηριστικὸν τύπον τοῦ βυζαντινοῦ ρυθμοῦ (*τρουλλαία Βασιλική*). Ὑπέροχο καὶ ἀντιπροσωπευτικὸ δημιούργημα τοῦ ρυθμοῦ αὐτοῦ ὑπῆρξε ὁ ναὸς τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας στὴν Κπολη, ἡ ὁποία ἀνεγέρθηκε κατὰ τὴν περίοδον τῆς βασιλείας τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565). Ἡ περιγραφή τῶν ἀρχιτεκτονικῶν προβλημάτων ἐξαντλεῖ καὶ τὸ πλῆθος τῶν αἰσθητικῶν λύσεων, οἱ ὁποῖες ἦσαν ἀναγκαῖες γιὰ τὴν προβολὴν τῆς ὀργανικῆς ἐνότητος καὶ τῆς λειτουργικότητος τοῦ κάθε ἀρχιτεκτονικοῦ μέλους στὴ σχέση του ὅχι μόνον πρὸς τίς συγκεκριμένες λατρευτικὰς ἀνάγκας, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸν ὑψηλὸν θεολογικὸν συμβολισμόν τοῦ χριστιανικοῦ ναοῦ. Αὐτὸ φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴ σχετικὴ προβληματικὴ στὶς προδρομικὰς λύσεις τῶν ἰδίων ἀρχιτεκτονικῶν προβλημάτων σὲ ἄλλες περιπτώσεις (Κοτζά-Καλεσσὶ Ἰσαυρίας, Μεριαμλίκ τῆς Κιλικίας κ.ἄ.).

Δύο ὑπῆρξαν οἱ βασικὲς αἰσθητικὲς ἀρχιτεκτονικὲς ἐπιλογές: Ἡ *πρώτη* ἀναφερόταν στὴν ἀρμονικὴν σύνθεσιν τοῦ κατακόρυφου ἄξονα τῶν περιφερικοῦ τύπου ναῶν μὲ τὸν ἐπιμήκειν τῆς παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς χωρὶς αἰσθητικὰς ἀτέλειαις (τροῦλλος, σφαιρικὰ τρίγωνα, σύστημα

ισόρροπων θόλων στεγάσεως κ.ά.). Ἡ δεύτερη ἀναφερόταν στή σύμφωνη μέ τόν θεολογικό συμβολισμό τοῦ ναοῦ ἐξαῦλωση τοῦ ὅλου ὄγκου τῆς κατασκευῆς. Ἡ πρώτη κατορθώθηκε μέ τήν αὐστηρή ἐφαρμογή τῶν αἰσθητικῶν κανόνων στήν ἀρχιτεκτονική σύλληψη καί στή λειτουργία τῶν ἐπί μέρους ἀρχιτεκτονικῶν μελῶν γιά τήν παραλαβή τῶν ἀντιθέσεων ἀπό τά ὑπερκείμενα καί τή μεταβίβασή τους στά ὑποκείμενα μέλη τοῦ τεκτονικοῦ ὁργανισμοῦ τοῦ ναοῦ, χωρίς νά εἶναι ἐνοχλητική στόν θεατή ἡ ὅλη αὐτή στατική λειτουργία. Ἡ δεύτερη στηρίχθηκε οὐσιαστικά στίς λύσεις πού δόθηκαν γιά τήν πρώτη καί τόνισε μέ σειρά νέων ἐπιλογῶν τήν ἀφαίρεση τῆς αἰσθήσεως τοῦ ὄγκου ἀπό τήν προοπτική τοῦ θεατῆ. Βασικό ρόλο στήν αἰσθητική ἐξαῦλωση τῶν τεράστιων ὀγκων τῆς κατασκευῆς τοῦ κτηρίου, πέρα ἀπό τήν ἐντεχνη ἀπόκρυψη τῶν ὀγκωδῶν ἀρχιτεκτονικῶν καί στατικῶν στοιχείων, διαδραμάτισε τό ὅλο σύστημα παραθύρων καί φωτισμοῦ τοῦ ναοῦ. Αὐτά λειτουργοῦσαν συνδυασμένα ὄχι μόνο γιά τήν ἀπόκρυψη τοῦ ὄγκου τῆς κατασκευῆς, ἀλλά καί γιά τή δημιουργία τῆς ἐντυπώσεως ὅτι τό ὅλο σύστημα στεγάσεως τοῦ ναοῦ ἦταν αἰωρούμενο καί δέν στηρίζεται στή γῆ. Τά 40 παράθυρα τῆς στεφάνης τοῦ τρούλλου τῆς Ἀγίας Σοφίας, τά ὁποῖα συγκέντρωναν ἐντυπωσιακά τό ἡλιακό φῶς στόν κεντρικό κυρίως χώρο τοῦ ναοῦ, ἀφαιροῦσαν ἀπό τόν τεράστιο τρούλλο κάθε αἴσθηση βάρους καί ὑλικότητος, ἐνῶ τά 100 περίπου παράθυρα τῶν θόλων καί τῶν πλάγιων τοίχων καταύγαζαν μέ ἄπλετο φῶς τό ἐσωτερικό τοῦ κυρίως ναοῦ καί διευκόλυναν τό αἰσθητικό παιχνίδι τῆς ἐξαῦλώσεως τοῦ ὄγκου (ἐπενδύσεις πεσσῶν μέ πολύχρωμα μάρμαρα, ὁ διάτρητος διάκοσμος τῶν κιονοκράνων, ἡ λάμψη καί τό χρῶμα τῶν ψηφιδωτῶν κ.ά.). Οἱ συνειδητές αὐτές ἐπιλογές γιά τήν αἰσθητική λειτουργία τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου τονίζονται ἰδιαίτερα γιά τόν θεατή μέ τόν περιορισμό τοῦ φωτισμοῦ κατά τήν εἴσοδο στόν ναό. Ὁ ἱστορικός Προκόπιος τονίζει χαρακτηριστικά τήν ἐντύπωση αὐτή τοῦ θεατῆ: "Φωτί δέ καί ἡλίου μαρμαρυγαῖς ὑπερφυῶς πλήθει φαίης ἄν οὐκ ἐξωθεν καταλάμπεσθαι ἡλίῳ τόν χώρον, ἀλλά τήν αἴγλην ἐν αὐτῷ φύεσθαι. Τοιαύτη τις φωτός περιουσία τοῦτο δὴ τό ἱερόν περιέχεται". Ἡ ἴδια τεχνική ἐφαρμόσθηκε καί σέ ἄλλους ναούς, ὅπως στόν μεγάλο σταυρόσχημο πεντάτροῦλλο ναό τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων (τετρασκελεῖς πεσσοί, τεράστιος ὁ κεντρικός τρούλλος, μικρότεροι οἱ τέσσαρες τρούλλοι τῶν κεραιῶν τοῦ σταυροῦ, ἄπλετος φωτισμός τοῦ κεντρικοῦ χώρου ἀπό τά παράθυρα τῆς στεφάνης τοῦ κεντρικοῦ τρούλλου κ.ά.) ἢ στόν παρόμοιο ναό τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου στήν Ἐφεσο (ὑπερυψωμένος τεράστιος τρούλλος στό κέντρο τοῦ ναοῦ, δύο τρούλλοι στή δυτική κεραία τοῦ σταυροῦ καί ἀπό ἓνας στίς τρεῖς ἄλλες μικρότερες κεραῖες κ.ά.) ἢ στόν ἀπλούστερης κατα-

σκευῆς ναό τῆς Καταπολιανῆς τῆς Πάρου, ἡ στήν ὑπέροχη τρουλλαία Βασιλική τῆς Ἀγίας Εἰρήνης Κπόλεως κ.ἄ.

Κατά τή μεταβατική περίοδο τοῦ Ζ' καί τοῦ Η' αἰώνα δέν ἐμφανίσθηκαν βεβαίως ἀνάλογες δημιουργικές ἀναζητήσεις, ἀλλά συνεχίσθηκαν οἱ τάσεις τῆς ἀρχιτεκτονικῆς τῆς ἰουστινιάνειας περιόδου. Ὡστόσο, ὁ ναός αὐξάνει σέ πλάτος καί μειώνεται σέ μήκος. Οἱ τέσσαρες καμάρες, οἱ ὁποῖες ἀνεπτύσσοντο ἀπό τόν τρούλλο πρὸς τίς τέσσαρες πλευρές τοῦ ναοῦ, ἔγιναν ἰσομήκεις. Τό κέντρο τοῦ ναοῦ μέ τήν κατά πλάτος διόγκωση τῶν τεσσάρων πεσσῶν διαμορφώθηκε ἐσωτερικά σέ ἓνα σταυροειδές σχῆμα, ἐνῶ διακρίθηκε τό ἰ. βῆμα ἀπό τό κύριο κτίσμα τοῦ ναοῦ καί ἀναπτύχθηκε ἡ χαμηλή στεφάνη, ἡ ὁποία συνέδεε τόν τρούλλο μέ τὰ σφαιρικά τρίγωνα σέ χαρακτηριστικό τύπανο κ.ἄ. Ὁ ἀρχιτεκτονικός ρυθμός τοῦ βυζαντινοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροειδοῦς μέ τρούλλο ἀποτελεῖ μία ἐξέλιξη τῶν ἀρχιτεκτονικῶν τύπων τῆς προγενέστερης μεταβατικῆς περιόδου, ἥτοι τῶν ἐλευθέρων καί ἐγγεγραμμένων σταυρικῶν ναῶν. Ὁ νέος ἀρχιτεκτονικός ρυθμός διατήρησε τό τετράγωνο ἢ ἐλαφρά ἐπίμηκες σχῆμα, τήν ἐμφανῆ διάκριση τῶν καμαρῶν τῶν τεσσάρων κεραίων τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροῦ, τή στέγαση μέ σύστημα θόλων κ.ἄ. Στό ἐσωτερικό ἢ ἀντικατάσταση τῶν τοίχων τοῦ προγενέστερου ἐγγεγραμμένου σταυροῦ μέ λεπτοῦς πεσσούς ἢ κίονες γιά τή στήριξη τῶν τρούλλων ἀποτελεῖ τή σημαντικότερη ἀρχιτεκτονική καινοτομία τῆς νέας ἐποχῆς, γιατί α) πέτυχε τήν ἐκλέπτυνση τῶν ἀρχιτεκτονικῶν μελῶν (πεσσῶν, κιόνων) πού στήριζαν τό σύστημα τῶν τρούλλων, β) τελειοποίησε τήν παραδοσιακή τεχνική τῆς κατασκευῆς τῶν τρούλλων ἀπό ὀπτοπλίνθους καί τήν αἰσθητική τους κομψότητα μέ τήν ὑπερύψωση τῶν τυμπάνων, γ) ἀπλούστευσε τό σύστημα τῆς ἰσορροπίας τῶν θόλων μέ τή λειτουργία τῶν θολίσκων τῶν γωνιαίων διαμερισμάτων ὡς ἀντερεισμάτων γιά τόν κεντρικό τρούλλο, δ) βελτίωσε τή στατική τοῦ κτηρίου μέ τή σύνδεση τῶν τεσσάρων κιόνων καί τῶν πλάγιων ἐξωτερικῶν τοίχων μέ τέσσαρα τόξα γιά τή μεταβίβαση τῶν ἀντωθήσεων τοῦ κεντρικοῦ τρούλλου, ε) μίκρυνε τίς διαστάσεις τῶν τρούλλων, στ) ἀποκατέστησε τήν ὀργανική ἐνότητα τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου, καί ζ) μείωσε τό πάχος τοῦ τοίχου πού χώριζε τό ἱερό βῆμα ἀπό τόν κυρίως ναό.

Σημαντικές ὁμως ὑπῆρξαν οἱ αἰσθητικές βελτιώσεις τοῦ νέου ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου καί στήν ἐξωτερική μορφή, γιατί: α) δόθηκε ἰδιαίτερη προσοχή στήν τοιχοδομία μέ τήν προοδευτική καθιέρωση τοῦ ἰσοδομικοῦ συστήματος ἀντί τῆς προγενέστερης ἀργολιθοδομῆς, β) τονίσθηκε χαρακτηριστικά στή στέγη ὁ ὑπερυψωμένος κομψός κεντρικός τρούλλος καί οἱ ἀναδεικνυόμενες γύρω ἀπό τόν τρούλλο τέσσαρες κεραῖες τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροῦ, γ) ἀποκρυσταλλώθηκε ἡ συμμετρική κομψότητα στά διαδοχικά ἐπίπεδα τῆς στέγης, δ) καθιερώθηκε ἡ ἀνάπτυξη ὑπερυψωμέ-

νων τόξων στά δίλοβα ή τρίλοβα παράθυρα του ναού, ε) αναπτύχθηκε, μέ πλούσια κατά τόπους και κατά έποχές ποικιλία, ή κομψή και περίτεχνη έξωτερική διακόσμηση των τοίχων του ναού, ιδιαίτερα δέ των απίδων και των παραθύρων, μέ έρυθρούς κεράμους, και στ) προβλήθηκε μέ τή γενικότερη έμφαση στό έξωτερικό του ναού όχι μόνο ή συμμετρική άρτιότητα των αρχιτεκτονικών μελών, αλλά και ή έξαιρετική κομψότητα του όλου ναού. Χαρακτηριστικό δείγμα των νέων αυτών αρχιτεκτονικών επιλογών και αναζητήσεων υπήρξε ο περίφημος ναός της Κπόλεως, ο όποιος κτίσθηκε από τον Βασίλειο Α' τον Μακεδόνα (867-886) και είναι γνωστός από φιλολογικές πηγές ως ή "Νέα Έκκλησία του Παλατίου". Ο ναός είχε ιδρυθή στον αρχιτεκτονικό τύπο του έγγεγραμμένου σταυροειδούς μέ τεράστιο κεντρικό και τέσσαρες μικρότερους τρούλλους στα τέσσαρα γωνιαία διαμερίσματα, όπως επίσης και μέ δεύτερα πλάγια θολωτά κλίτη. Οί τρούλλοι είχαν επενδυθή μέ πλάκες χαλκού, οί όποιες έκαναν έντυπωσιακότερο τον μεγαλοπρεπή ναό. "Όπως όμολογεϊ και ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος ο Πορφυρογέννητος, "δ τε γάρ δροφος, έκ πέντε συμπληρούμενος ήμισφαιρίων, στίλβει χρυσῶ και είκόνων, ως άστέρων άστράπτει κάλλεσιν, έξωθεν μετάλλοις έμφερούς χρυσίῳ χαλκού καλλυνόμενος". Ωστόσο, ο αρχιτεκτονικός τύπος του έγγεγραμμένου σταυροειδούς μέ τρούλλο έξελίχθηκε προοδευτικά σέ διάφορες κατά τόπους παραλλαγές, οί όποιες διαμόρφωσαν αντίστοιχες τοπικές παραδόσεις και κατατάχθηκαν σέ διάφορες σχολές.

3) Χριστιανική ζωγραφική των ναών. Η χριστιανική ζωγραφική στους τρεις πρώτους αιώνες αναπτύχθηκε κυρίως στους χριστιανικούς τάφους και ιδιαίτερα στίς κατακόμβες, στίς όποιες διασώθηκαν αξιόλογες τοιχογραφίες (Ρώμης, Νεαπόλεως, Σικελίας, Μήλου, Κυρήνης, Λιβύης κ.ά.). Τά κύρια θέματα των παραστάσεων αυτών συνδέονται μέ τον Ίησού Χριστό και άντλούνται από την Παλαιά ή την Καινή Διαθήκη, ενώ χρησιμοποιούνται και θέματα της κλασικής αρχαιότητας, τά όποια είχαν σχέση μέ σύμβολα και μύθους για τον θάνατο ή την άθανασία, όπως λ.χ. ή προσωποποίηση των έποχών του έτους, ή παράσταση του μύθου του Έρωτος και της Ψυχής και οί παραστάσεις ζώων (έλαφος, ίπποι, κριοί, κ.ά.), πτηνών (περιστέρα, παγώνι, ψιττακός κ.ά.), φυτών (άμπελος, κλάδος έλιάς, φοίνικας κ.ά.) και άντικειμένων (άγκυρα, ναύς κ.ά.). Οί αξιολογότερες χριστιανικές συμβολικές παραστάσεις είχαν ως θέματα: α) τον Ίχθύν ή τους Ίχθύς, ο όποιος στή μεγαλογράμματη γραφή έδινε την συνοπτική όμολογία του όνόματος του Χριστού (Ίησοῦς, Χριστός, Θεού, Υιός, Σωτήρ) και έθεωρεϊτο συμβολικός τύπος του Χριστού, γι' αυτό και είχε διαδοθή ευρύτατα (κατακόμβες Ρώμης, Μήλου, Β. Αφρικής και άλλου), β) τον Άμνό και τά Πρόβατα, για νά συμβολισθῇ ο Χριστός ως ο Άμνός και οί πιστοί ως τά πρόβατα, άπαντά δέ σέ κατακόμβες, σαρκο-

φάγους, λύχνους κ.ἄ. μέ χαρακτηριστικότερες παραστάσεις τοῦ Χριστοῦ-ἄμνου στή σαρκοφάγο τοῦ μαυσωλείου τῆς Γάλλας Πλακιδίας στή Ραβέννα, στό ἀπό ἐλεφαντόδοντο δίπτυχο τῆς Μητροπόλεως τοῦ Μιλάνου, στόν Ἅγιο Βιτάλιο τῆς Ραβέννας μέ τούς δώδεκα ἀποστόλους ὡς πρόβατα καί ἄλλου, γ) τόν *Καλό Ποιμένα*, ὁ ὁποῖος συμβόλιζε τόν Χριστό ὡς λυτρωτή τοῦ "ἀπολωλότος" προβάτου καί ἦταν ἡ προσφιλέστερη ἴσως παράσταση στήν παλαιοχριστιανική περίοδο (κοιμητήριο Κυρήνης τῆς Β. Ἀφρικῆς, κατακόμβη Ἁγίας Λυκίνης τῆς Ρώμης, μαυσωλεῖο Γάλλας Πλακιδίας τῆς Ραβέννας καί ἄλλου), δ) τόν Ὅρφέα νά παίζει λύρα, πού συμβόλιζε τόν Χριστό (κατακόμβες Ρώμης ἁγίου Καλλίστου, ἁγίας Δομιτίλλας καί ἄλλου). Παράλληλα μέ τά θέματα αὐτά, τά ὁποῖα ἔχουν ἔντονο συμβολικό χαρακτήρα, ἀναπτύχθηκαν σέ τοιχογραφίες διάφορα γεγονότα ἢ σκηνές τῆς Παλαιᾶς ἢ τῆς Καινῆς Διαθήκης, τά ὁποῖα προβάλλουν ἀλληγορικά τίς θρησκευτικές ιδέες γιά τόν θάνατο, τή λύτρωση καί τή μακαριότητα τῆς ψυχῆς στόν παράδεισο.

Μέ τόν θρίαμβο τοῦ Χριστιανισμοῦ κατά τόν Δ΄ αἰῶνα ἡ πρωτοχριστιανική τέχνη τῶν κατακομβῶν πέρασε πλέον σέ μεγαλοπρεπεῖς ναοὺς, ἀλλά ἔχασε τόν ἔντονο συμβολικό χαρακτήρα. Ἀπέκτησε προοδευτικά τό νόημα τῆς ἱστορικῆς ἀπεικονίσεως τῶν βιβλικῶν γεγονότων στό πλαίσιο τῆς ἱερῆς ἱστορίας τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Κατά τήν ἐποχή αὕτῃ ἐπιδιώκεται ἡ ἀφομοίωση τῶν παραδοσιακῶν ἀνατολικῶν καί ἑλληνορωμαϊκῶν στοιχείων σέ νέες ἰσόρροπες ἐκφραστικές δυνατότητες μέ βάση τήν ἀνάπτυξη τοῦ δόγματος, τῆς λατρείας, τῆς ἀρχιτεκτονικῆς καί τῶν ἄλλων πτυχῶν τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Στήν παλαιοχριστιανική ἐποχή καί ἰδιαίτερα μέχρι τήν ἀρχή τῆς Εἰκονομαχίας σιά ἀνατολικά κέντρα ἀναπτύξεως τῆς χριστιανικῆς τέχνης (Ἀλεξάνδρεια, Ἀντιόχεια, Ἐφεσος κ.ἄ.) προστίθεται καί νέο κέντρο, ἡ πρωτεύουσα τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ Κπολη. Σέ αὕτῃ συγκεντρώνονται πλέον οἱ ἀξιολογότερες καλλιτεχνικές δυνάμεις καί ἀπό αὕτῃ συντονίζονται ἢ κατευθύνονται οἱ γενικότερες καλλιτεχνικές ἀναζητήσεις καί τάσεις. Στήν περίοδο αὕτῃ τῆς διαμορφώσεως ἡ χριστιανική ζωγραφική χρησιμοποιήθηκε συστηματικότερα γιά τήν εἰκονογράφηση τῶν μεγαλοπρεπῶν λατρευτικῶν κέντρων τῆς Ἐκκλησίας, παρά τούς ἀρχικούς ἐνδοιασμούς σέ πολλές περιοχές τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου. Οἱ παλαιές μοντανιστικές ἀντιρρήσεις γιά τήν εἰκονογραφία δέν εἶχαν ὑποχωρήσει παντοῦ κατά τόν Δ΄ αἰῶνα, ἐνῶ μετά τά μέσα τοῦ Ε΄ αἰῶνα οἱ ἔντονες ἐπιφυλάξεις τῶν Μονοφυσιτῶν γιά τά σχετικά μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ εἰκονογραφικά θέματα ἐπηρέασαν ἀνασχετικά τό ὅλο δημιουργικό ἔργο τῶν μεγάλων κέντρων τῆς χριστιανικῆς τέχνης στήν Αἴγυπτο, τή Συρία καί τή Μεσοποταμία. Ὡστόσο, ἡ θέση τῆς Ἐκκλησίας ἦταν σαφῆς, γιατί εἶχε γίνει ἤδη ἀπό τόν Δ΄ αἰῶνα κοινή συνείδηση ὅτι στόν Χριστιανισμό τό ὁρώμενο δύναται νά αἰσθητο-

ποιῇ καὶ νά ἐκφράζη τό ἀκουόμενο, ἐνῶ στήν Παλαιά Διαθήκη δινόταν ἀπόλυτη ὑπεροχή στό ἀκουόμενο, στόν λόγο τοῦ Θεοῦ. Μέ τά ὁρώμενα ὁ χριστιανός ἀνάγεται στή ἐμπειρική γνώση καί στήν κατανόηση τῶν νοητῶν καί ἀποκεκαλυμμένων πραγματικοτήτων, οἱ ὁποῖες ἐκφράζονται στή διδασκαλία καί στή λατρευτική ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ συνείδηση αὐτῆς τῆς Ἐκκλησίας ἐπιβλήθηκε προοδευτικά, γι' αὐτό καί ἡ χριστιανική ζωγραφική (ψηφιδωτά, τοιχογραφίες, φορητές εἰκόνες κ.ἄ.) δέν συνάντησε σοβαρά προβλήματα μέχρι τήν κρίσιμη ἐποχή τῆς Εἰκονομαχίας (Ἡ' αἰώνας).

Ἡ *Τοιχογραφία* χρησιμοποιήθηκε παράλληλα μέ τήν ψηφιδογραφία γιά τήν εἰκονογράφηση τῶν ἱ. ναῶν. Κατά τήν πρώιμη αὐτή περίοδο ἡ χριστιανική ζωγραφική εἶχε ὡς ὑπόβαθρο τίς παραδόσεις καί τίς τεχνοτροπικές τάσεις τῆς προηγούμενης περιόδου, ὅπως αὐτές ἐκφράζονται στίς τοιχογραφίες τῶν ἀρχαιότερων κατακομβῶν (Λυκίνης, Δομιτίλλας), τῆς Δούρας-Εὐρωποῦ τῆς Μεσοποταμίας, τῆς Αἰγύπτου κ.ἄ. Ὡστόσο, κατά τήν ἐποχή αὐτή ἡ προτίμηση τῆς μνημειακῆς τέχνης τῆς αὐτοκρατορίας στράφηκε κυρίως στήν ψηφιδογραφία, γιατί τά ψηφιδωτά: α) εἶχαν μεγαλύτερη ἀνθεκτικότητα ἀπό τίς τοιχογραφίες στόν φθοροποιό χρόνο, β) προσέφεραν μεγαλύτερες δυνατότητες ποικιλίας, λαμπρότητας καί πλούτου ἀπό τήν ἀπλή τοιχογραφία, καί γ) ταίριαζαν περισσότερο ἀπό τήν τοιχογραφία στόν καθιερωμένο ἀρχιτεκτονικό τύπο τῆς παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς, ἡ ὁποία δέν εἶχε ἄλλα στοιχεῖα λαμπρότητας, ἢ μεγάλες ἐπιφάνειες γιά τήν ἀνάπτυξη ἐνός προγράμματος ἀγιογραφῆσεως. Τοιχογραφίες μέχρι τόν Ζ' αἰώνα σώθηκαν στίς καλά προστατευμένες κατακόμβες, ὅπως λ.χ. στά κοιμητήρια τῶν κατακομβῶν Ἀγίου Καλλίστου, Ἀγίας Καικιλίας, Κομοδίλλης, Γενερόξης κ.ἄ. (ΣΤ' - Ζ' αἰῶνες), ἀπό τίς ὁποῖες ἀξιολογώτερες εἶναι οἱ τοιχογραφίες τοῦ Χριστοῦ ὡς νέου νά κάθεται στή σφαῖρα τοῦ κόσμου ἀνάμεσα σέ ἁγίους (Κομοδίλλη), τῆς Ἐνθρονῆς Θεοτόκου μέ τό θεῖο βρέφος ἀνάμεσα σέ δύο ἁγίους κ.ἄ. Οἱ τοιχογραφίες τῆς Δούρας-Εὐρωποῦ (μέσα Γ' αἰώνα) ἀποδίδουν τήν ἀνατολική τεχνοτροπία καί ἐπηρέασαν τίς μεταγενέστερες τάσεις, ἔχουν δέ ὡς ἀξιολογώτερα θέματα τίς παραστάσεις τοῦ *Καλοῦ Ποιμένου*, τοῦς *Πρωτοπλάστους*, τόν *Χριστό* νά περιπατῇ στή θάλασσα καί νά σώζη τόν βυθιζόμενο Πέτρο, τίς *Μυροφόρους* κοντά στόν τάφο τοῦ Χριστοῦ, τή *Σαμαρείτιδα* κ.ἄ. Οἱ αἰγυπτιακές τοιχογραφίες τῆς ἀκροπόλεως Μπαγκαβάτ (Bagawat, Δ' αἰώνας) καί τοῦ Μπαουίτ (Baouit, ΣΤ' αἰώνας) παρουσιάζουν ἔντονες ἑλληνιστικές ἐπιδράσεις (προσωποποιήσεις Προσευχῆς, Δικαιοσύνης, Εἰρήνης, Πίστεως, Ἐλπίδας, διακοσμητικές παραστάσεις πτηνῶν, ἀνθέων κ.ἄ.), προσφιλέστερα δέ θέματα εἶναι πρόσωπα τῆς Καινῆς Διαθήκης (Μπαγκαβάτ) ἢ προφῆτες καί ἅγιοι (Μπαουίτ), πού κυριαρχοῦνται ἀπό τίς παραστάσεις τοῦ Χριστοῦ καί τῆς Θεοτόκου (Ἀ-

νάληψη μέ τούς ἀποστόλους καί τή Θεοτόκο, ὁ Χριστός ἐν δόξῃ κ.ἄ.). Στόν ἅγιο Σέργιο τῆς Γάζας οἱ τοιχογραφίες καλύπτουν σκηνές τοῦ βίου τοῦ Χριστοῦ ἀπό τόν Εὐαγγελισμό μέχρι καί τήν Ἀνάληψη. Στήν Ἱταλία οἱ τοιχογραφίες τῆς Santa Maria Antiqua, πού εἶναι ἔργο ἐλλήνων ἀγιογράφων, ἀνήκουν στόν Ζ΄ καί στόν Η΄ αἰώνα, ἔχουν δέ ὡς κυριότερα θέματα τήν Ἐνθρονη Θεοτόκο (μεσαία κόγχη), τή Σταύρωση τοῦ Χριστοῦ (ἄριστερή κόγχη), τόν Ἐνθρονο Χριστό ἀνάμεσα σέ πάπες καί Ἑλληνες ιεράρχες, τήν Ἀνάσταση, τή Δέηση, τίς Βρεφοκρατούσες ἅγιες Μητέρες Ἑλισάβετ, Ἄννα, Θεοτόκο, δυτικούς καί ἀνατολικούς ἁγίους. Ἀνάλογη σημασία ἔχουν οἱ τοιχογραφίες Ἀγίας Καικιλίας, τῆς Santa Praxede (Μεταμόρφωση, εἰς Ἄδου Κάθοδος τοῦ Χριστοῦ κ.ἄ.). Οἱ τοιχογραφίες τῶν μοναστικῶν σπηλαίων τοῦ ὄρους Λάτρου τῆς Μ. Ἀσίας διατήρησαν, παρά τούς διωγμούς τῶν εἰκονομάχων, τήν παράδοση αὐτή. Στό σπήλαιο τοῦ Παντοκράτορα ἀξιολογώτερη εἶναι ἡ τοιχογραφία τοῦ Ἐνθρονου Χριστοῦ νά φέρεται ἀπό τά σύμβολα τῶν τεσσάρων εὐαγγελιστῶν, ἡ ὁποία παρουσιάζει προδρομικές ἀναλογίες πρὸς τόν Παντοκράτορα τῶν μεταγενεστέρων ἐποχῶν.

Τά Ψηφιδωτά χρησιμοποιήθηκαν κυρίως γιά τή διακόσμηση τῶν δαπέδων καί τῶν τοίχων τῶν ναῶν. Τά Ψηφιδωτά δαπέδου χρησιμοποιήθηκαν στόν ναό μέ διακοσμητικά κυρίως θέματα καί μέ ἔντονο θρησκευτικό συμβολισμό (Βασιλικές Α΄ Νικοπόλεως, Λέσβου, Ἰλισσοῦ, Ἑπταπύργου, Γεννησαρέτ κ.ἄ.), τά ἐντοίχια δέ ψηφιδωτά καθιερώθηκαν κατά τόν Δ΄ αἰώνα στούς χριστιανικούς ναούς. Στήν Ἀνατολή σπουδαία θέση κατέχουν τά ψηφιδωτά τῶν ναῶν τῆς Θεσσαλονίκης (ἁγ. Γεωργίου, ἁγ. Δημητρίου, ὁσίου Δαβίδ Λατόμου), ἐνῶ στή Δύση διασώθηκαν πολλά μνημεῖα μέ ἐντοίχια ψηφιδωτά τῆς προϊουστινιάνειας ἐποχῆς (περικεντρικό μασωλεῖο τῆς S. Constanza, Βασιλικές S. Pudenziana, S. Maria Maggiore, Ἀγίου Πέτρου, τό Βαπτιστήριο τῆς μητροπόλεως στή Νεάπολη, τοῦ S. Giovanni in Aoute, τό μασωλεῖο τῆς Galla Placidia, τά Βαπτιστήρια τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν ἀρειανῶν, οἱ βασιλικές τοῦ ἁγίου Ἀπολιναρίου τοῦ νέου καί τοῦ παλαιοῦ καί τοῦ Ἀγίου Βιταλίου στή Ραβέννα κ.ἄ.). Τά ψηφιδωτά σύνολα τῆς Θεσσαλονίκης, δηλαδή ἡ ροτόντα τοῦ Ἀγίου Γεωργίου, ἡ Ἀχειροποίητος καί τό Καθολικό τῆς μονῆς Ὁσίου Δαβίδ Λατόμου, ἔχουν ἰδιαίτερη σημασία γιά τό θεματολόγιο τῆς ἀγιογραφίας. Ἐκτός ἀπό τόν συνηθισμένο στά ψηφιδωτά διάκοσμο (βίβλοι μέσα σέ στεφάνια, ἰχθύς, κληματίδες, ἄνθη, στάχεις, ἀγγεῖα, γεωμετρικά σχήματα κ.ἄ.), ἀπαντοῦν στή μέν ροτόντα τά ἐνδιαφέροντα θέματα τοῦ Χριστοῦ "ἐν δόξῃ" (δέν σώζεται) μέ τέσσαρες ἀγγέλους καί πολλούς ἁγίους σέ χρυσό βάθος, στόν δέ Ὁσιο Δαβίδ ὁ Χριστός ὡς νέος νά κάθεται σέ οὐράνιο τόξο καί νά κρατᾷ μέ τό ἀριστερό χέρι εἰλητό μέσα σέ δόξα, τό ὁποῖο περιβάλλεται ἀπό τά σύμβολα τῶν τεσσάρων εὐαγγελιστῶν (τεταρτο-

σφαίριο τῆς κόγχης τοῦ ἱεροῦ Βήματος). Οἱ ἔξοχες προσωπογραφίες τῶν ἁγίων τῆς παραστάσεως τῆς ροτόντας τοῦ ἁγίου Γεωργίου σέ στάση δεήσεως μέ ἥρωϊκό ἦθος ἔχουν ἐντονη ἐλληνιστική ἐπίδραση, ἀλλά οἱ μετωπικές στάσεις τῶν ἁγίων, ὁ χρυσός κάμπος καί ὁ γενικότερος συμβολισμός τοῦ ψηφιδωτοῦ διακόσμου ἀποτελοῦν ἐκφράσεις στήν προσπάθεια συνθέσεως τοῦ νέου βυζαντινοῦ ἦθους. Αὐτό φαίνεται καί στά παλαιότερα ψηφιδωτά τοῦ ἁγίου Δημητρίου τῆς Θεσσαλονίκης (ὁ ἅγιος Δημήτριος μέ τούς δύο κτήτορες τοῦ ναοῦ, μέ τά δύο παιδιά κ.ἄ.). Στή Santa Maria Maggiore (Ρώμη) ἀξιολογώτερες εἶναι οἱ παραστάσεις τοῦ Ἀποκαλυπτικοῦ Κενοῦ Θρόνου τοῦ Κυρίου ἀνάμεσα στούς κορυφαίους ἀποστόλους, τῶν σκηνῶν τῆς ζωῆς τῆς Θεοτόκου, τῆς διαβάσεως τῆς Ἐρυθρᾶς Θάλασσας, τοῦ Ἰακώβ κ.ἄ. Τό μικρό μανσωλεῖο τῆς Galla Placidia ἔχει στόν τροῦλλο μεγάλο σταυρό, στά λοφία τά σύμβολα τῶν τεσσάρων εὐαγγελιστῶν καί στά τόξα, ἀνάμεσα σέ κλάδους ἀμπέλου, ρόδων καί κρίνων, προφῆτες καί ἀποστόλους, ἐνῶ στό τύμπανο τῆς εἰσόδου κυριαρχεῖ ἡ παράσταση τοῦ Χριστοῦ ὡς Καλοῦ Ποιμένος ἀνάμεσα στό ποίμνιό του. Στήν Παναγία τήν Ἀγγελόκτιστη τῆς Κύπρου ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ ἐντυπωσιακή ψηφιδωτή παράσταση τῆς Βρεφοκρατούσας Θεοτόκου ἀνάμεσα σέ δύο ἀγγέλους. Στήν κόγχη τοῦ ἱεροῦ Βήματος τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ δεσπόζει τό ὑπέροχο ψηφιδωτό τῆς Μεταμορφώσεως μέ τούς προφῆτες Μωυσή καί Ἡλία στά πλάγια καί τούς τρεῖς ἀποστόλους, ἐνῶ σέ 32 ἐγκόλπια, τά ὁποῖα περιβάλλουν τό ψηφιδωτό ὡς ἡμικυκλική "δόξα", παρουσιάζονται οἱ μορφές ἀποστόλων καί προφητῶν.

Στήν Ἰουστινιάνεια λοιπόν ἐποχή (ΣΤ΄ αἰ.) δέν ἔχουμε νέα θέματα. Στόν ναό τῆς ἁγίας Σοφίας Κπόλεως κυριαρχοῦσε ὁ ψηφιδωτός διάκοσμος μέ κλάδους καί ἄνθη, ἀπουσίαζαν δέ θέματα μέ προσωπογραφίες, ἐνῶ στόν τροῦλλο σχηματιζόταν μέ βάθος τόν ἐναστρο οὐρανό τεράστιος Σταυρός. Τό ἴδιο θέμα ἐμφανίζεται ἐνωρίτερα στό μανσωλεῖο τῆς Γάλλας Πλακιδίας καί στό Βαπτιστήριο τῆς Νεαπόλεως (Ε΄ αἰώνας) μέ τά ἐξαπτέρυγα σύμβολα τῶν εὐαγγελιστῶν στά λοφία. Σέ ἀντίθεση μέ τόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας, ὁ ναός τῶν ἁγίων Ἀποστόλων εἶχε προσωπογραφίες στίς ψηφιδωτές παραστάσεις τῶν σημαντικότερων σκηνῶν τοῦ βίου τοῦ Χριστοῦ, οἱ ὁποῖες ἀκολούθησαν μία χρονολογική σειρά. Τά θέματα τῶν ψηφιδωτῶν τῆς Ραβέννας ἐσχετίζοντο ἄμεσα πρός τίς ἀναζητήσεις τῆς ἰουστινιάνειας ἐποχῆς. Στόν τροῦλλο τοῦ προῖουστινιάνειου Βαπτιστηρίου τῶν ἀρειανῶν τό κεντρικό θέμα ἦταν ἡ βάπτισις τοῦ Χριστοῦ, πού περιβάλλεται ἀπό τίς μορφές τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἀνάμεσα σέ δένδρα, ἐνῶ στό Βαπτιστήριο τῶν ὀρθοδόξων ἡ ἴδια παράσταση περιβάλλεται ὄχι μόνο ἀπό τούς δώδεκα ἀποστόλους, ἀλλά καί ἀπό εὐρύτερο κύκλο, στόν ὁποῖο ἀναπτύσσονται τέσσαρες ἀποκαλυπτικοί Θρόνοι καί τέσσα-

ρες άγιες Τράπεζες μέ άνοιγμένα εὐαγγέλια. Στό Ἀρχιεπισκοπικό παρεκκλήσιο παρουσιάζεται ὁ Χριστός νά φέρη στόν ὦμο του τόν Σταυρό· νά κρατάη μέ τό δεξιό του χέρι τό Εὐαγγέλιο καί νά συντριβῇ μέ τά πόδια τουλέοντα καί δράκοντα. Στόν θόλο ἀπλώνεται ἡ παράσταση τεσσάρων ἀγγέλων νά φέρουν σέ δίσκο τό μονογράφημα τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ στά τόξα προβάλλονται οἱ μορφές ἀποστόλων καί ἀγίων. Στόν ἅγιο Ἀπολινάριο τόν Νέο οἱ ζῶνες τῶν ψηφιδωτῶν παραστάσεων ἔχουν διαφορετικά θέματα. Στήν ἀνώτερη ζώνη παρουσιάζονται σκηνές ἀπό τή ζωή τοῦ Χριστοῦ, στή μεσαία 32 ὁλόσωμοι προφῆτες καί ἅγιοι καί στήν κατώτερη ἅγιοι καί μάρτυρες σέ ρυθμική πομπή, ἥτοι στή μέν νότια πλευρά 26 μάρτυρες νά προσφέρουν τά στεφάνια τοῦ μαρτυρίου τους στόν Ἐνθρονο Χριστό, στή δέ βόρεια 22 ἅγιες γυναῖκες, μέ ἐπικεφαλῆς τοὺς τρεῖς μάγους, νά προσφέρουν τά στεφάνια τῆς νίκης τους στήν Ἐνθρονη Βρεφοκρατοῦσα Θεοτόκο. Στόν ἅγιο Βιτάλιο κυριαρχεῖ ἡ ἰδέα τῆς λυτρωτικῆς γιά τό ἀνθρώπινο γένος θυσίας τοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτό καί ὅλες οἱ ψηφιδωτές παραστάσεις ἔχουν ὡς θέματα τίς προεικονίσεις τῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Χριστός εἰκονίζεται στήν κορυφή τῆς καμάρας τοῦ ἱεροῦ Βήματος ὡς Ἀμνός μέσα σέ ἑναστρη στρογγυλή δόξα, ἡ ὁποία φέρεται ἀπό τέσσαρες σέ σχῆμα σταυροῦ τοποθετημένους ἀγγέλους, ἐνῶ στό τεταρτοσφαίριο τῆς κόγχης παρουσιάζεται ὡς ἀγένειος νέος νά κάθεται στή σφαῖρα τοῦ κόσμου καί νά περιστοιχίζεται ἀπό δύο ἀγγέλους. Στούς πλάγιους τοίχους ἀναπτύσσονται βιβλικά θέματα, τά ὁποῖα προεικονίζουν τή θυσία τοῦ Χριστοῦ καί τῆς θείας Εὐχαριστίας, ὅπως ἡ Φιλοξενία τοῦ Ἀβραάμ, ἡ Θυσία τοῦ Ἰσαάκ, ἡ Θυσία τοῦ Ἀβελ καί τοῦ Μελχισεδέκ, σκηνές ἀπό τή ζωή τοῦ Μωυσῆ κ.ἄ. Στόν ἅγιο Ἀπολινάριο τόν Παλαιό (in Classe) μέ ἔντονο συμβολισμό παρουσιάζεται ἡ σκηνή τῆς Μεταμορφώσεως στό ἐπάνω μέρος τῆς κόγχης τοῦ ἱεροῦ Βήματος, ὅπου ὁ Χριστός σέ δίσκο ἐνώνει τίς τέσσαρες κεραῖες τοῦ Σταυροῦ ἀνάμεσα στοὺς προφῆτες Μωϋσῆ καί Ἡλία καί πάνω ἀπό τρία πρόβατα, μέ τά ὁποῖα συμβολίζονται οἱ ἀπόστολοι Πέτρος, Ἰάκωβος καί Ἰωάννης.

Ἡ μακροχρόνια περίοδος τῆς Εἰκονομαχίας (727-843) ἀνέκοψε τήν ἐξέλιξη αὐτῆς τῆς ἀγιογραφίας, γιατί ἐπέβαλε τόν ἀνεικονικό διάκοσμο σέ ὅλους τοὺς κλάδους τῆς χριστιανικῆς ζωγραφικῆς. Μόνο ὁ Σταυρός ἐπιβίωσε ἀπό τήν προγενέστερη παράδοση (ψηφιδωτός σταυρός στό τεταρτοσφαῖριο τῆς κόγχης τοῦ ἱεροῦ Βήματος τῶν ναῶν ἀγίας Εἰρήνης Κπόλεως, ἀγίας Σοφίας Θεσσαλονίκης, Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου Νικαίας), ἐνῶ καθιερώθηκε ἡ διακόσμηση μέ θέματα ἀπό τόν ζωικό καί τόν φυτικό κόσμο. Πράγματι, σκηνές ἵπποδρόμου, κυνηγίου, ζώων, πουλιῶν, φυτῶν, λουλουδιῶν κ.ἄ. ἀντικατέστησαν τά παλαιότερα θέματα ἀκόμη καί στίς μικρογραφίες τῶν χειρογράφων (Πτολεμαῖος στή Βιβλιοθήκη τοῦ Βατικανοῦ, Εὐαγγέλιο στήν Ἐθνική Βιβλιοθήκη Παρισίων), ἐκτός ἀπό μερι-

κές εξαιρέσεις για θέματα της Παλαιᾶς Διαθήκης (χειρόγραφο Γρηγορίου Ναζιανζηνού στην Ἀμβροσιανή Βιβλιοθήκη τοῦ Μιλάνου). Ὁ ἀνεικονικός διάκοσμος τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου καί ἡ ὑποκατάσταση τῆς ἀγιογραφίας μέ σταυρούς ἢ κοσμικά θέματα ἐπεκτάθηκε καί σέ ναούς, οἱ ὁποῖοι εἶχαν εἰκονογραφηθῇ παλαιότερα. Στόν Βίο τοῦ ἀγίου Στεφάνου τοῦ Νέου σώθηκε ἡ πληροφορία ὅτι ὁ αὐτοκράτορας Κωσταντίνος Ε΄ (741-775) κατέστρεψε τήν εἰκονογράφηση τοῦ ναοῦ τῆς Παναγίας τῶν Βλαχερνῶν στήν Κπολη καί τήν ἀντικατέστησε μέ ζῶα, πουλιά, δένδρα, κλάδους κισσοῦ κ.ἄ. Τά ψηφιδωτά στή νοτιοδυτική πλευρά τοῦ ὑπερώου τῆς ἁγίας Σοφίας τῆς Κπόλεως, τά ὁποῖα παρουσίαζαν μορφές ἁγίων μέσα σέ μετάλλια, ἀντικαταστάθηκαν μέ σταυρούς. Σέ μία ἀπό τίς παλαιότερες ἐκκλησίες τῆς Καππαδοκίας, πού εἶχαν λαξευθῇ σέ βράχους, στήν ἐκκλησία τοῦ ἀγίου Βασιλείου κοντά στή Σινασσό, ἡ ὀροφή ἐκοσμεῖτο μέ ἕναν μεγάλο διάλιθο σταυρό, ἡ ἀψίδα μέ τρεῖς σταυρούς ἀνάμεσα σέ φυλλώματα καί ἄνθη καί ἡ ψηλότερη ἐπιφάνεια μέ τρεῖς σταυρούς μέσα σέ μετάλλια μέ τίς ἐπιγραφές Ἀβραάμ, Ἰσαάκ καί Ἰακώβ, γιά νά συμβολισθοῦν οἱ τρεῖς πατριάρχες τῆς Π.Δ. Σέ τέσσαρες μικροῦς ναούς τῆς Νάξου σώζονται τοιχογραφίες τῆς ἴδιας περιόδου, οἱ ὁποῖες παριστάνουν πουλιά μέ κορδέλλες στόν λαιμό καί μέ ὑπερβολικά τονισμένες τίς ἀρθρώσεις.

Ἡ τέχνη τῆς εἰκονομαχικῆς ἐποχῆς ἀποσκοποῦσε σαφῶς στήν αἰσθητική τέρψη τοῦ θεατῆ, γι'αὐτό καί ἀπουσίαζαν τά παροδοσιακά στοιχεῖα τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας καί διδασκαλίας. Τά ψηφιδωτά καί οἱ τοιχογραφίες τῶν εἰκονομάχων θεωρήθηκαν βλάσφημα ἢ ξένα πρός τήν ἐκκλησιαστική παράδοση καί καταστράφηκαν μετά τόν θρίαμβο τῆς ὀρθοδοξίας (843). Ἐν τούτοις, κατά τήν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων ἀναπτύχθηκε καί θεμελιώθηκε βαθύτερα στήν ἐκκλησιαστική παράδοση ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας, ἀφοῦ συνδέθηκε περισσότερο ὀργανικά μέ τίς θεολογικές ἀρχές τοῦ δόγματος, μέ τήν ἐμπειρία τῆς λειτουργικῆς παραδόσεως καί μέ τήν ἱστορική βίωση τῆς σωτηρίας. Ἀμέσως μετά τή λήξη τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων καί τόν τελικό θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας (843) ἀνοίχθηκε πράγματι μιά νέα ἐποχή γιά τή χριστιανική τέχνη. Ἡ πολιτική δύναμη τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ οἰκονομική ἀκμή καί ἡ κοινωνική γαλήνη ἔγιναν τό σταθερό πλαίσιο, τό ὁποῖο ἔδωσε στήν Ἐκκλησία τίς δυνατότητες νά ἐμβαθύνῃ στίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς διδασκαλίας της γιά τή χριστιανική τέχνη καί νά ἀνασυγκροτήσῃ σέ ἕνα πιό ὀργανικό σύνολο τίς διάφορες ἀγιογραφικές τάσεις. Αὐτές θά ἔπρεπε, ὅπως εἶδαμε, νά ἐνταχθοῦν πλέον σέ ἕνα ἱεραρχημένο καί ἐκκλησιαστικά παραδεκτό εἰκονογραφικό πρόγραμμα, σύμφωνα μέ τίς ἀρχές τῶν ἀποφάσεων τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), οἱ ὁποῖες ὄρισαν ὅτι "τοῦ ζωγράφου ἡ τέχνη μόνον, ἡ δέ διάταξις πρόδηλον τῶν δειμαμένων ἀγίων Πατέρων". Ἡ

ἐκκλησιαστική αὐτή τάση εἶναι γενικότερη στή χριστιανική τέχνη τῆς ἐποχῆς, ἀφοῦ καί στή χριστιανική ἀρχιτεκτονική τελειοποιοῦνται ἡ καθιερώνονται ὁρισμένοι τύποι ναῶν (ἐγγεγραμμένος σταυροειδῆς μέτροῦλλο καί ὀκταγωνικός μέτροῦλλο), οἱ ὁποῖοι, χωρίς ἀξίωση σχηματικῆς ὁμοιομορφίας, ἐπιβάλλονται γενικότερα στόν χώρο τῆς Ἀνατολῆς.

3. Μοναχισμός

Ὁ Μοναχισμός εἶναι ὥριμος καρπός τοῦ γενικότερου ἀσκητικοῦ ιδεώδους τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας, τό ὁποῖο ἐκφράσθηκε στούς τρεῖς πρώτους αἰῶνες μέ τίς ἐνθουσιαστικές τάσεις καί τίς ποικίλες μορφές ἀσκητικῆς πνευματικότητος τῶν χριστιανῶν. Οἱ ἀσκητικές τάσεις ἐκδηλώθηκαν ὡς προσωπικά χαρίσματα ἢ καί ὡς ὁμαδικές ἀναζητήσεις ὑψηλότερης πνευματικῆς τελειότητος. Εἶχαν πάντοτε τόν χαρακτήρα μιᾶς μορφῆς ἀντιθέσεως πρός τίς τάσεις χαλαρώσεως τοῦ ἡθικοῦ βίου τῶν χριστιανῶν καί συνέδεαν τά πνευματικά ἀγωνίσματα μέ τήν ὑποταγή τοῦ σαρκικοῦ ἢ καί τοῦ κοσμικοῦ φρονήματος (παρθενία, ἐγκράτεια, προσευχή, νηστεία, μετάνοια κ.λπ.). Ἀπό τίς τάσεις αὐτές διαμορφώθηκαν ἤδη κατά τόν Β' αἰῶνα οἱ τάξεις τῶν "ἐγκρατῶν" ἀνδρῶν καί γυναικῶν σέ κάθε τοπική ἐκκλησία (παρθένοι, παρθενεύουσai, χῆραι κ.ἄ.), οἱ ὁποῖες ὁμως ἐνεργοποιοῦσαν τά ἰδιαίτερα χαρίσματα τῆς παρθενίας, τῆς ἐγκράτειας καί τῆς ἀσκήσεως σέ ἄρρηκτη ἐνότητα πρός τόν λατρευτικό καί τό γενικότερο πνευματικό βίο τῆς χριστιανικῆς κοινότητος. Βεβαίως, ὑπῆρχαν καί ὑπερβολικές τάσεις ἐκφράσεως τῶν πνευματικῶν αὐτῶν ἀναζητήσεων (ἀντινομισμός, εὐνουχισμός, ἀγαμία, ἀκτημοσύνη κ.λπ.), ἀλλά ἴσχυε πάντοτε ἡ γενική ἀρχή περί τῆς ἀποφυγῆς ὁποιασδήποτε ἐπιδείξεως ἢ καυχήσεως γιά τήν αὐστηρή ἀσκησι. Ἡ ἀξίωση τῆς ἀκαυχησίας καί τῆς ταπεινοφροσύνης ἦταν, ὅπως εἶδαμε, ἀπόλυτη κατά τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, ὁρισμένοι δέ "ἐγκρατεῖς" κατέφευγαν καί σέ φαινομενικά ἀνήθικες ἢ ἐκκεντρικές ἢ καί ἀσυνάρτητες πράξεις (συνείσακτοι, ἐκδηλώσεις ἀνηθικότητος κ.ἄ.) γιά νά ἀποκρύψουν τό περιεχόμενο τοῦ πνευματικοῦ τους ἀγωνίσματος ("οἱ διά Χριστόν σαλοί"). Ὅπως δηλαδή ἡ ἐπιβίωση τῶν ἐνθουσιαστικῶν τάσεων γιά τήν ὁμολογία τῆς πίστεως ὁδήγησε πολλοὺς πιστοὺς στήν ὑπερβολική ἢ καί ἀκραία τάση τῆς σπουδῆς ἢ καί τῆς ἀναζητήσεως τοῦ μαρτυρίου, ἔτσι καί ἡ ἐπιδίωξη ὑψηλότερων πνευματικῶν ἐπιδόσεων συνδυάσθηκε μέ τήν ἀναζήτησι νέων μορφῶν βιώσεως τοῦ ἀσκητικοῦ ιδεώδους.

Ὁ Ἀναχωρητισμός ὑπῆρξε ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ Γ' αἰῶνα ἡ σημαντικότερη ἴσως ἐκφραση τῶν ἀναζητήσεων αὐτῶν, συνεπήγετο δέ τή φυγῇ τῶν χαρισματούχων πιστῶν ἀπό τή χριστιανική κοινότητα στίς ἐγγύς ἢ καί σέ ἀπομακρυσμένες ἐρημικές περιοχές γιά τήν ἀπερίσπαστη ἐπίδοσιν

τους σιό πνευματικό άγώνισμα τής άσκήσεως. Έτσι, ή φυγή από τή χριστιανική κοινότητα, ένώ κατά τήν περίοδο τών διωγμών κατακρίθηκε ως άρνηση τοῦ Χριστοῦ γιά τόν κόσμο, σιόν άναχωρητισμό έγκωμιάσθηκε ως άρνηση τοῦ κόσμου γιά τόν Χριστό. Η φυγή από τίς πόλεις ήταν κυρίως φυγή από τούς περισπασμούς τής πόλεως γιά νά κατορθωθή μέ τή συνεχή μετάνοια, προσευχή καί άσκησι ή πληρέστερη κοινωνία μέ τόν Θεό. Άλλωστε, ή φυγή από τόν κόσμο δέν ήταν καί φυγή από τούς πειρασμούς, άφοῦ τό σαρκικό ή τό γήινο φρόνημα είναι κατά βάση πνευματική άλλοτρίωσι καί όχι σαρκική έκτροπή από τήν όρθή πνευματική έμπειρία τών χριστιανών. Τό υπόδειγμα τής άναχωρήσεως τοῦ Χριστοῦ στήν έρημο γιά τήν κατανίκησι τών πειρασμών τοῦ σατανά υπήρξε τό έξαιρετικό πρότυπο γιά όσους έπιθυμοῦσαν νά κατορθώσουν τήν πληρέστερη μίμηση τής "πολιτείας" τοῦ Χριστοῦ καί νά κατανικήσουν τούς προσωπικούς τους πειρασμούς τοῦ σαρκικοῦ καί τοῦ γήινου φρονήματος. Υπό τήν έννοια αὐτή οί άναχωρητές άσκητές απέδωσαν μεγαλύτερη βαρύτητα σιούς έσωτερικούς πνευματικούς πειρασμούς καί ταύτισαν τά θανάσιμα άμαρτήματα μέ τά βαρύτερα άμαρτήματα τών λογισμών.

Άπό τόν Άναχωρητισμό γεννήθηκε ό Μοναχισμός, γέφυρα δέ μεταξύ τών δύο πνευματικών άναζητήσεων υπήρξε ό άσκητικός βίος τοῦ Μ. Άντωνίου, τοῦ περιφημότερου άναχωρητή σις άρχές τοῦ Δ' αιώνα. Ο Μ. Άντώνιος γεννήθηκε περί τό 250 στήν Κόμα τής Μέμφιδας από εύπορη χριστιανική οίκογένεια καί έπιδείκνυε, σύμφωνα μέ τήν παράδοσι, από τήν παιδική του ήλικία έξαιρετικό ζήλο γιά τήν τακτική συμμετοχή σιόν πνευματική έμπειρία τής θ. λατρείας, είχε δέ απομνημονεύσει όλόκληρη τήν Κ. Διαθήκη. Μετά τόν θάνατο τοῦ πατέρα του καί σέ ήλικία μόλις 20 περίπου έτών άποσύρθηκε σέ σπήλαιο τής έγγύς έρήμου στή Μέση Αίγυπτο καί έζησε αὐστηρό άσκητικό βίο γιά 25 συναπτά έτη. Προφανώς μιμήθηκε τό παράδειγμα άλλων προηγούμενων άναχωρητών, αλλά καί ό ίδιος έγινε υπόδειγμα γιά πολλούς άλλους, οί όποιοι τόν μιμήθηκαν καί κατέφυγαν στήν έρημο κατά τίς τελευταίες δεκαετίες τοῦ Γ' αιώνα. Η φήμη τών άσκητικών του κατορθωμάτων διαδόθηκε σέ όλόκληρη τήν Αίγυπτο καί υπήρξε μεγάλο κίνητρο γιά τή φυγή τών άσκητών πρós τήν έρημο (Έρημίτες). Οί έρημίτες ζοῦσαν μόνοι τους, αλλά σέ έπιλεγμένες κοινές περιοχές, οί όποιες υποδέχθηκαν τή συρροή τών άναχωρητών. Η άναχωρητική τάσι ήταν τόσο μεγάλη, ώστε τό σπήλαιο τοῦ Μ. Άντωνίου είχε περικυκλωθή από πλήθος άσκητών, οί όποιοι ζοῦσαν τή μόνωσι τής άσκήσεως σέ πολύ χαλαρή σχέση μέ τούς πλησιέστερους άσκητές. Χαλαρότερη όμως ήταν ή σχέση τους πρós τίς χριστιανικές κοινότητες. Ο Μ. Άντώνιος έγκατέλειψε τήν έρημο μόνο κατά τόν διωγμό τοῦ Μαξιμίνου (311) καί μετέβη στήν Άλεξάνδρεια γιά νά ένισχύσι τούς πιστούς, έπέστρεψε δέ πάλι στήν έρημο άμέσως μετά τό τέλος τοῦ διωγμοῦ. Η

μοναχική άσκηση τών αναχωρητών στην ίδια περιοχή ήταν βεβαίως κίνητρο για πνευματική άμιλλα στην ποιότητα της άσκήσεως, αλλά συγχρόνως λειτουργούσε και ως θαυμασμός για όσους κατορθωναν ύψηλότερα κατορθώματα άσκήσεως. Οί περιγραφές τών κατορθωμάτων τών μεγάλων άσκητών έτρεφαν μέν τόν ζήλο τών νέων άσκητών, αλλά δημιουργούσαν πνευματικά προβλήματα στους έγκωμιαζόμενους παλαιούς άσκητές. 'Ο Μ. 'Αντώνιος έγκατέλειψε τό παλαιό σπήλαιο και κατέφυγε σέ άγνωστη περιοχή της έρήμου για νά αποφύγη τόν πειρασμό της άσκητικής ύπερηφάνειας. 'Η νέα περιοχή βρισκόταν πλησίον της Έρυθρās θάλασσας και του έξασφάλιζε τίς αναγκαίες συνθήκες μιās άπερίσπαστης μονώσεως, αλλά ή φήμη του ήταν πλέον καύχημα όλων τών άσκητών και της έκκλησίας της Αιγύπτου γενικότερα. Σέ ήλικία 90 έτών ανταποκρίθηκε στη θερμή παράκληση του κλήρου και του λαού και μετέβη στην 'Αλεξάνδρεια για νά στηρίξη τόν Μ. 'Αθανάσιο και τους όρθοδόξους στόν άγώνα έναντίον της αίρέσεως του 'Αρειανισμού. Πέθανε τό 355 σέ ήλικία 105 έτών. Στους γνωστότερους μαθητές του Μ. 'Αθανάσιο και Σεραπίωνα άφησε ένα ιμάτιο και δύο μηλωτές, σέ όλους δέ τους άσκητές ό "καθηγητής της έρήμου" άφησε αιώνιο υπόδειγμα άσκήσεως και συνεποūs πνευματικού βίου.

'Ο Μ. 'Αθανάσιος κατέγραψε τόν *Βίο* του Μ. 'Αντωνίου (PG 25, 835-976) και προέβαλε τό έξάιρετο άσκητικό ιδεώδες σέ όλόκληρο τόν χριστιανικό κόσμο. 'Η μετάφραση του *Βίου* στη λατινική, στη συριακή, στην κοπτική και σέ άλλες γλώσσες της έποχής ανέδειξε τόν αναχωρητικό Μοναχισμό ως μία νόμιμη έκφραση της άσκητικής πνευματικότητας τών πιστών στό σώμα της Έκκλησίας. Στην αιγυπτιακή έρημο είχαν ήδη διαμοφωθῆ δύο μεγάλα μοναστικά κέντρα, στα όποια κατέφευγαν πολλοί αναχωρητές. Τό ένα στην έρημο της *Νιτρίας* στη δυτική όχθη του Νείλου, μέ κύριο έκφραστή τόν περίφημο άσκητή 'Αμμούν ή 'Αμμώνιο (+ περί τό 355), τό δέ άλλο στην έρημο της *Σκήτεως*, νοτιότερα από την έρημο της *Νιτρίας*, μέ κύριο έκφραστή τόν Μ. Μακάριο (+ πρό του 390). 'Ο βίος τών άσκητών αυτών διατηρούσε όλα τά στοιχεία του βίου τών αναχωρητών, αλλά ή κοινή άσκηση στην ίδια περιοχή έλυσε πολλά πνευματικά και πρακτικά προβλήματα τών έρημιτών. Βεβαίως, ή έγγύτητα τών καλυβών της ίδιας περιοχής ήταν σχετική, αφού οί άσκητές της μιās καλύβας δέν έπρεπε νά βλέπουν ή νά ακούουν τους άσκητές της άλλης (Ρουφίνου, *Hist. monachorum*, 220. Σωζομενοῦ, Έκκλ. 'Ιστορία, VI, 31. Παλλαδίου, *Λαυσαικόν*, 7 κέξ.). Αυτό ήταν κοινή έπιλογή τών άσκητών. Στα μοναστικά αυτά κέντρα οί άσκητές ζούσαν μόνοι τους ή και ως μικρές ομάδες σέ *Καλύβες*, οί όποιες δέν απέιχαν μέν πολύ μεταξύ τους, αλλά και δέν καταργούσαν την άτομικότητα της άσκήσεως. Μόνο τά Σάββατα και τίς Κυριακές είχαν κοινές προσευχές ή κοινή συμμετοχή στη θ. λατρεία, αφού

ή πρώτη μορφή του αναχωρητισμού δέν είχε αντιμετωπίσει τό ζήτημα τής σχέσεως τών άσκητών πρός τή θ. λατρεία. Συγχρόνως λύθηκαν καί άλλα πρακτικά προβλήματα γιά τήν έξυπηρέτηση τών άσκητών (κοινά άρτοποιεία, μαγειρεία, νοσοκομεία κ.λπ.). Στήν έρημο τής Νιτρίας υπήρχαν 50 περίπου καλύβες διαφόρων μεγεθών, ένώ στήν έρημο τής Σκήτεως οί καλύβες τής ένδότερης έρήμου έχαρακτηρίζοντο προφανώς "Κελλία". Τά όργανωμένα αυτά μοναστικά κέντρα ένίσχυσαν τή στροφή πρός τόν αναχωρητισμό καί έγιναν πρότυπα άσκητικής πνευματικότητας τόσο στήν Άνατολή, όσο καί στή Δύση (Άποφθέγματα Πατέρων PG 65, 71-440. Ρουφίνου, *Historia monachorum*. Παλλαδίου, Λαυσαϊκόν. Κασσιανού, *Collationes* κ.ά.).

Άπό τίς τάσεις όργανώσεως του αναχωρητικού βίου προέκυψε τό Κοινοβιακό σύστημα άσκήσεως. Εισηγητής του υπήρξε ό αναχωρητής Παχώμιος (+ 346), ό όποιος είχε άσκηθή πλησίον του άύστηρου αναχωρητή Παλαίμωνα στή Θηβαΐδα τής Άνω Αιγύπτου καί είχε διαπιστώσει τίς πρακτικές δυσχέρειες τών άσκητών. Διακατεχόταν από ένθουσιαστικές τάσεις, όπως φαίνεται από τήν έναντίον του καταγγελία, κατά τήν όποία είχε ύποστηρίξει ότι "ήρπάγη" στόν παράδεισο καί ότι μπορούσε νά διακρίνη τούς άγαθούς από τούς κακούς. Κατά τήν κρίση του στή σύνοδο τής Λατοπόλεως όχι μόνο δέν άρνήθηκε τίς κατηγορίες, αλλά τίς χαρακτήρισε χαρίσματα του Χριστού, σώθηκε δέ μόνο μέ τή μυστική άρπαγή του από τούς μαθητές του μοναχούς (W. Bousset, *Aporhthegmata*, 1923, 231 κέξ.). "Όταν άποχωρίσθηκε από τόν Παλαίμωνα άσκήτευσε στήν Ταβεννήσιδα, στήν άνατολική όχθη του Νείλου, όπου ίδρυσε Λαύρα μέ τήν έφαρμογή τών πρώτων κανόνων του κοινοβιακού συστήματος. "Όμοιες Λαύρες ίδρυσε καί σέ άλλα μέρη, οί όποιες λειτουργούσαν επίσης μέ κοινοβιακούς κανόνες. Οί κανόνες του κοινοβιακού συστήματος έλυναν τά βασικά λατρευτικά καί πρακτικά προβλήματα τών άσκητών τής έρήμου, αλλά συγχρόνως συντόνιζαν τούς άσκητές καί σέ συγκεκριμένο πρόγραμμα άσκήσεως. Οί διασκορπισμένοι στά Κελλία ή στίς Λαύρες μοναχοί είχαν κοινή πρωϊνή προσευχή, κοινή συμμετοχή στίς προγραμματισμένες εργασίες του Κοινοβίου, όμοιόμορφη ένδυμασία, κοινά έξοδα καί έξοδα, κοινά γεύματα καί κατά συνέπειαν όμοιόμορφο πρόγραμμα άσκήσεως, χωρίς όμως νά καταργούνται καί οί ιδιαιτερότητες τών χαρισμάτων. Στόν Βίον του Παχωμίου (έκδ. F. Halkin, 1932) καταγράφονται οί διαμορφωμένοι κανόνες του παχωμιανού κοινοβιακού συστήματος, οί όποιοι όμως υπήρξαν τό τελικό άποτέλεσμα μιās εύνόητης έσωτερικής εξέλιξεως. Άλλωστε, στόν Βίον του Παχωμίου (κεφ. 54, 120) αναφέρονται καί άλλες άποτυχημένες σχετικές προσπάθειες. Στό παχωμιανό μοναστήρι τής Πανοπόλεως, πλησίον τής Ταβεννήσιδας, ή όργάνωση του κοινοβίου ήταν έντυπωσιακή στίς τελευταίες

δεκαετίες τοῦ Δ' αἰώνα. Σύμφωνα μέ τίς πληροφορίες τοῦ Παλλαδίου, ὁ ὁποῖος ἔζησε στό κοινόβιο τῆς Πανοπόλεως 13 ἔτη περίπου, τό μοναστήρι διέθετε ἄρτοποιεῖο, μαγειρεῖο, ἐστιατόριο, καλλιγραφεῖο, χαλκεῖο, σκυτοτομεῖο, βυρσεῖο, κναφεῖο, τεκτονεῖο, καλαθοποιεῖο καί ἄλλα ἐργαστήρια γιά τήν ἐργασία τῶν μοναχῶν (Λαυσαϊκόν, 32), ἀφοῦ στό κοινόβιο συνδυαζόταν ἡ ἀσκησιμὴ μέ τό ἐργόχειρο τῶν μοναχῶν γιά τήν κάλυψη τῶν ποικίλων ἀναγκῶν τοῦ μοναστηριοῦ. Ἀνάλογες πληροφορίες παρέχουν ἀπό τήν προσωπική τους ἐμπειρία ὁ Κασσιανός (De institutis coenobiorum), ὁ Ἱερώνυμος (Regula Pachomii), ὁ Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας κ.ἄ.

Ἡ ὁμοιόμορφη στολή τῶν μοναχῶν ἀπετελεῖτο ἀπό λινό χιτῶνα μέ ἡ καί χωρίς χειρίδες καί ζώνη ("λεβιτανάριον"), λευκό μαλλοφόρο δέρμα προβάτου ἢ αἰγός ("μηλωτή"), κωνοειδές κάλυμμα τῆς κεφαλῆς καί τοῦ ἀνχένα ("κουκούλιον"), λινό ἐπενδύτη γιά τήν κάλυψη τῶν ὤμων (μαφόριον, μαφόρτιον *angustum palliolum*) καί ὑποδήματα. Ἡ ὁμοιόμορφη ἐνδυμασία τῶν μοναχῶν ἐτοιμαζόταν στά ἐργαστήρια τῶν κοινοβίων καί ἐπηρέασε γενικότερα τό "σχῆμα" τοῦ Μοναχισμοῦ. Ἡ τροφή τῶν μοναχῶν προσδιοριζόταν ἀπό τοὺς αὐστηροὺς κανόνες τῆς νηστείας καί ἀπό τήν ὀλιγαρκία τῆς ἀσκήσεως, εἶχε δέ ὡς βάση τόν ἄρτο ἢ τόν παξιμά μέ φυτικές ἢ ἄλλες ιδιοσκεύαστες νηστήσιμες τροφές. Στίς μή νηστήσιμες ἡμέρες ὑπῆρχε κατάλυση ἰχθυοειδῶν, ἐλαίου καί οἶνου, ὅταν βεβαίως ἦσαν διαθέσιμα στό κοινόβιο. Ἡ κατάλυση κρέατος ζώων ἢ πτηνῶν ἦταν σπάνια, ἐνῶ συχνότερη ἦταν ἡ κατάλυση τῶν παραγῶγων (γάλα, τυρί κ.λπ.) καί τῶν γεννημάτων τους (αὐγά). Συνήθως ὁμως οἱ μεγάλοι ἀσκητές ὑποβάλλοντο σέ αὐστηρότερες στερήσεις τόσο στόν κοινοβιακό, ὅσο καί στόν ἀναχωρητικό βίο. Ἀπό τίς ἐρήμους τῆς Αἰγύπτου ὁ Μοναχισμός ὑπό τίς δύο μορφές του μεταφυτεύθηκε προοδευτικά στήν Παλαιστίνη, στή Συρία, στή Μεσοποταμία, στή Μ. Ἀσία καί σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή. Ὁ μαθητής τοῦ Μ. Ἀντωνίου Ἰλαρίων (+ 371) μετέφερε τό σύστημα τῶν Λαυρῶν τοῦ ἀναχωρητικοῦ βίου στήν Παλαιστίνη, ἐνῶ ὁ μετέπειτα ἐπίσκοπος Κωνσταντίας τῆς Κύπρου Ἐπιφάνιος, ὁ ὁποῖος εἶχε γνωρίσει τά παχωμιανά κοινόβια τῆς Αἰγύπτου, ἱδρυσε στήν Παλαιστίνη κοινοβιακό μοναστήρι καί ἐφάρμοσε τοὺς κανόνες τοῦ Παχωμίου.

Ἡ συγχρονική διάδοση καί τῶν δύο μορφῶν τοῦ Μοναχισμοῦ ὑπῆρξε πράγματι ἐντυπωσιακή κατά τόν Δ' αἰώνα, ἀφοῦ ὁ ἀσκητικός βίος παραλληλίσθηκε πρός τά κατορθώματα τῶν μαρτύρων τῶν τριῶν πρώτων αἰώνων. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος στήν ἐπιστολή του πρός Ἀμμοῦν ὑπερτονίζει τήν ἀμοιβή τῶν μοναχῶν σέ σύγκριση πρός τοὺς μάρτυρες τῆς πίστεως τῶν πρώτων αἰώνων (PG 26, 1173), ἐνῶ ὁ Ἱερώνυμος χαρακτηρίζει τόν μοναχικό βίο ὡς "καθημερινό μαρτύριο" (*cotidianum martyrium*), χωρίς ὁμως νά προβαίνει καί στή συγκριτική τους ἀξιολόγηση (Epist., 108, 31). Βε-

βαίως, στη συνείδηση της Ἐκκλησίας ἦταν σαφής ἡ ὑπεροχή τοῦ μαρτυρίου τοῦ αἵματος ἀπό τό μαρτύριο τῶν δακρύων τῆς μετανοίας, ἀλλά ἦταν γενική ἡ ἀναγνώριση ὅτι τό δεύτερο ἦταν αὐθεντική συνέχεια τοῦ πρώτου. Ἡ ἐνθουσιαστική αὐτή ἀναγνώριση τοῦ μοναχικοῦ βίου ἀπό τήν Ἐκκλησία διαμόρφωσε δύο εὐνόητες τάσεις. Ἡ μία ἐκπορευόταν ἀπό τήν τοπική ἐκκλησία καί ἐπιδίωκε τήν ὀργανικότερη ἔνταξη τοῦ Μοναχισμοῦ στήν πνευματική ζωή τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἐνῶ ἡ ἄλλη ἐκπορευόταν ἀπό τόν Μοναχισμό καί ἐπιδίωκε τήν ἐπιβολή του στήν τοπική ἐκκλησία. Ἡ πρώτη προέβαλλε ὡς ἀναγκαία καί αὐτονόητη τήν ἄρρηκτη ἐνότητα τῶν πνευματικῶν κατορθωμάτων τῆς ἀσκήσεως πρὸς τή γενικότερη πνευματική ἐμπειρία τοῦ τοπικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, ἐνῶ ἡ δεύτερη συνέδεε τήν ἀξίωση τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἀσκητικῆς ἐμπειρίας μέ τήν ἀξίωση συντονισμοῦ τοῦ κλήρου ἢ καί τοῦ λαοῦ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας πρὸς τίς ἀρχές τοῦ Μοναχισμοῦ. Προέκυψε δηλαδή ἀνάλογο ζήτημα πρὸς ἐκεῖνο, τό ὁποῖο ἀπασχόλησε τήν ἐκκλησία τῆς Β. Ἀφρικῆς κατὰ τόν Γ' αἰῶνα ὡς πρὸς τή σχέση τῶν Ὁμολογητῶν πρὸς τήν τοπική ἐκκλησία. Ἡ νέα αὐτή διαλεκτική ἀπασχόλησε τήν Ἐκκλησία γιά ἓνα περίπου αἰῶνα, λόγω κυρίως τῶν τάσεων τοῦ Μοναχισμοῦ ἀφ' ἑνός μὲν νά διαφυλάξῃ τήν ἀπόλυτη αὐτονομία του ἐναντι τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας, ἀφ' ἑτέρου δέ νά ἐπεμβαίνει στήν τοπική ἐκκλησία σέ περιόδους θεολογικῶν ἢ καί ἐκκλησιαστικῶν ἀντιθέσεων. Τά ὅρια τῆς διακρίσεως τῶν δύο αὐτῶν τάσεων τοῦ Μοναχισμοῦ ἦσαν ἀδιόρατα, ἀφοῦ κοινό κριτήριο καί στίς δύο περιπτώσεις ἦταν ἡ σχέση τους πρὸς τήν οἰκεία τοπική ἐκκλησία.

Χαρακτηριστική περίπτωση τῶν ἀκροτήτων αὐτῶν ὑπῆρξαν οἱ Εὐσταθιοί. Ὁ Εὐστάθιος καταγόταν ἀπό τή Σεβάστεια τῆς Μ. Ἀσίας ὑπῆρξε προφανῶς μαθητής τοῦ Ἀρείου στήν Ἀλεξάνδρεια, εἶχε γνωρίσει τόν ἀναχωρητισμό καί εἶχε χειροτονηθῇ πρεσβύτερος. Διακατεχόταν ἀπό ἔντονες ἐνθουσιαστικές τάσεις καί ἐπιδίωξε νά ἐπιβάλλῃ τίς ἀρχές τοῦ αἰγυπτιακοῦ Μοναχισμοῦ σέ ὅλους τοὺς κληρικούς καί τοὺς πιστοὺς, πρὶν ἀπὸ τά μέσα τοῦ Δ' αἰῶνα. Ὅπως οἱ "ἐγκρατεῖς" τῶν πρώτων αἰώνων, ἐπέβαλε στοὺς ὁπαδούς του αὐστηρή ἀποχή ἀπὸ τόν γάμο καί τήν κρεωφαγία, ἐνῶ ἀξίωνε τή διάζευξη τῶν ἐγγάμων, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν νά ἐνταχθοῦν στίς τάξεις τῶν ὁπαδῶν του, τῶν "περὶ τόν Εὐστάθιον". Ἡ ἀγαμία καί ἡ ἀκτημοσύνη ἐθεωροῦντο ἡ μόνη ὁδός γιά τή βασιλεία τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὁ γάμος καί ἡ κρεωφαγία ἀπέκλειαν τοὺς χριστιανούς ἀπὸ τή σωτηρία, γι' αὐτό καί προετρέποντο νά ἐγκαταλείψουν τή συζυγία καί τήν οἰκογένεια. Περιφρονοῦσαν τοὺς ἐγγάμους κληρικούς τῆς Ἐκκλησίας καί τά τελούμενα ἀπὸ αὐτοὺς μυστήρια, γι' αὐτό καί τελοῦσαν ἰδιαίτερες συνάξεις. Οἱ Εὐσταθιοί, ἄνδρες καί γυναῖκες, ἔφεραν ὁμοιόμορφο καί κοινό ἀνδρικό ἐνδυμα (περιβόλαιον) γιά νά διακρίνονται ἀπὸ τοὺς ἄλλους χριστιανούς, οἱ δέ γυναῖκες ὑπεχρεοῦντο νά κόψουν τήν κόμη τους

γιά νά μή διακρίνονται ἀπό τούς ἄνδρες. Καταδίκασαν κάθε μορφή ιδιοκτησίας καί τή δουλεία, ἀλλά διεκδικοῦσαν τίς ἐκκλησιαστικές προσφορές. Περιφρονοῦσαν τίς καθιερωμένες νηστείες τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καθιέρωσαν τή νηστεία τῆς Κυριακῆς. Ἀπέρριπταν δηλαδή ὁλόκληρο τόν καθιερωμένο ἐκκλησιαστικό βίο καί διεκδικοῦσαν νά ἐπιβάλουν ἕναν ιδιότυπο καί αὐστηρό Μοναχισμό στή ζωή τῆς χριστιανικῆς κοινότητας. Παρά τίς ἀκρότητες αὐτές τῆς διδασκαλίας τοῦ Εὐσταθίου ὑπῆρξαν πολλοί χριστιανοί, ἑγγαμοί ἢ ἄγαμοι, οἱ ὅποιοι τόν ἀκολούθησαν. Συνεκλήθη τοπική σύνοδος στή Γάγγρα τῆς Παφλαγονίας (περί τά μέσα τοῦ Δ' αἰῶνα) γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ σοβαροῦ αὐτοῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος καί γιά τήν καταδίκη τῶν κακοδοξιῶν τῶν Εὐσταθιανῶν.

Τό προοίμιο τῶν κανόνων τῆς συνόδου περιγράφει κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τά σοβαρά ποιμαντικά προβλήματα, τά ὅποια δημιουργήθηκαν ἀπό τή δράση τῶν Εὐσταθιανῶν: "Καί γάρ ἐκ τοῦ καταμέμφεσθαι αὐτούς τόν γάμον καί ὑποτίθεσθαι ὅτι οὐδεὶς τῶν ἐν γάμῳ ὄντων ἐλπίδα παρὰ Θεῷ ἔχει, πολλάι γυναῖκες ὕπανδροι ἀπατηθεῖσαι τῶν ἐαυτῶν ἀνδρῶν ἀνεχώρησαν καί ἄνδρες τῶν ἰδίων γυναικῶν, εἴτα ἐν τῷ μεταξύ, μή δυνηθεῖσαι ἐγκρατεῖν, ἐμοιχεύθησαν καί διὰ τήν τοιαύτην ὑπόθεσιν ὠνειδίσθησαν. Εὐρίσκοντο δέ καί ἀναχωρήσεις ἐκ τῶν οἴκων τοῦ Θεοῦ καί τῆς ἐκκλησίας ποιούμενοι, καταφρονητικῶς διακείμενοι κατά τῆς ἐκκλησίας καί τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, καί ἰδίᾳ συνάξεις ποιούμενοι καί ἐκκλησιάσεις καί διδασκαλίας ἐτέρας, καί τά ἄλλα κατά τῶν ἐκκλησιῶν καί τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ξένα ἀμφιάσματα ἐπὶ καταπτώσει τῆς κοινότητος τῶν ἀμφιασμάτων συνάγοντες, καρποφορίας τε τάς ἐκκλησιαστικάς, τάς ἀνέκαθεν διδομένας τῇ ἐκκλησίᾳ, ἐαυτοῖς καί τοῖς σὺν αὐτοῖς ὡς ἁγίοις τάς διαδόσεις ποιούμενοι, καί δοῦλοι δεσποτῶν ἀναχωροῦντες καί διὰ τοῦ ξένου ἀμφιάσματος καταφρόνησιν κατά τῶν δεσποτῶν ποιούμενοι, καί γυναῖκες παρὰ τό σύνηθες ἀντὶ ἀμφιασμάτων γυναικείων ἀνδρικά ἀμφιάσματα ἀναλαμβάνουσαι καί ἐκ τούτων οἰόμεναι δικαιοῦσθαι, πολλάι δέ ἀποκείρονται προφάσει θεοσεβείας τήν φύσιν τῆς κόμης τῆς γυναικείας, νηστείας τε ἐν Κυριακῇ ποιούμενοι καί τῆς ἁγιότητος τῆς ἐλευθέρης ἡμέρας καταφρονοῦντες, καί τῶν νηστειῶν τῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τεταγμένων ὑπερφρονοῦντες καί ἐσθιοντες, καί τινες αὐτῶν μεταλήψεις κρεῶν βδελυττόμενοι, καί ἐν οἴκοις γεγαμηκότων εὐχάς ποιεῖσθαι μή βουλόμενοι, καί γινομένων εὐχῶν καταφρονοῦντες, καί πολλάκις προσφορῶν ἐν αὐταῖς ταῖς οἰκίαις τῶν γεγαμηκότων γινομένων μή μεταλαμβάνοντες, καί πρεσβυτέρων γεγαμηκότων ὑπερφρονοῦντες, καί τῶν λειτουργιῶν τῶν ὑπ' αὐτῶν γινομένων μή ἀπτόμενοι, καί τάς συνάξεις τῶν μαρτύρων καί τῶν ἐκεῖ συνερχομένων καί λειτουργούντων καταγινώσκοντες, καί πλουσίων δέ τῶν μή πάντων τῶν ὑπαρχόντων ἀναχωρούντων

ὥς ἐλπίδα παρά Θεῷ μὴ ἔχόντων καὶ πολλά ἄλλα, ἃ ἀριθμῆσαι οὐδεὶς ἂν δυνηθεῖη" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 98-99).

Ἡ συνείδηση τῶν μελῶν τῆς συνόδου τῆς Γάγγρας ἦταν ὅτι κάθε Εὐσταθιανός, "ἐπειδὴ τοῦ κανόνος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἐξῆλθε, ὥσπερ νόμους ἰδιάζοντας ἔσχεν". Ἡ σύνοδος ἐθέσπισε 20 κανόνες γιὰ νὰ καταδικάσῃ ὅλες τίς ἐκτροπές τῶν Εὐσταθιανῶν ἀπὸ τὸν "ἐκκλησιαστικὸν κανόνα", ὁ ὁποῖος συνοψίζεται στό περιεχόμενο τοῦ κανόνα 10: "Εἰ τις τῶν παρθενευόντων διὰ τὸν Κύριον κατεπαίροιτο τῶν γεγαμηκότων, ἀνάθεμα ἔστω". Τὸ περιεχόμενο καὶ τὸ πνεῦμα τῶν 20 κανόνων τῆς συνόδου ἀνακεφαλαιώθηκε στὸν κανόνα 21: "Ἡμεῖς τοιγαροῦν καὶ παρθενίαν μετὰ ταπεινοφροσύνης θαυμάζομεν, καὶ ἐγκράτειαν μετὰ σεμνότητος καὶ θεοσεβείας γινομένην ἀποδεχόμεθα, καὶ ἀναχώρησιν τῶν ἐγκοσμίων πραγμάτων μετὰ ταπεινοφροσύνης ἀγάμεθα, καὶ γάμου συνοίκησιν σεμνήν τιμῶμεν, καὶ πλοῦτον μετὰ δικαιοσύνης καὶ εὐποιᾶς οὐκ ἐξουθενοῦμεν, καὶ λιτότητα καὶ εὐτέλειαν ἀμφιασμάτων δι' ἐπιμέλειαν μόνον τοῦ σώματος ἀπερίεργον ἐπαινοῦμεν, τὰς δὲ ἐκλύτους καὶ τεθρυμμένας ἐν τῇ ἐσθῇτι προόδους ἀποστρεφόμεθα, καὶ τοὺς οἴκους τοῦ Θεοῦ τιμῶμεν, καὶ τὰς συνόδους τὰς ἐπ' αὐτοῖς ὡς ἀγίας καὶ ἐπωφελεῖς ἀσπαζόμεθα, οὐ συγκλείοντες τὴν εὐσέβειαν ἐν τοῖς οἴκοις, ἀλλὰ πάντα τόπον τὸν ἐπ' ὀνόματι τοῦ Θεοῦ οἰκοδομηθέντα τιμῶντες, καὶ τὴν ἐν αὐτῇ τῇ ἐκκλησίᾳ συνέλευσιν εἰς ὠφέλειαν τοῦ κοινοῦ προσιέμεθα, καὶ τὰς καθ' ὑπερβολὴν εὐποιᾶς τῶν ἀδελφῶν, τὰς κατὰ τὰς παραδόσεις διὰ τῆς ἐκκλησίας εἰς τοὺς πτωχοὺς γινομένας, μακαρίζομεν, καὶ πάντα, συνελόντας εἰπεῖν, τὰ παραδοθέντα ὑπὸ τῶν θείων Γραφῶν καὶ τῶν ἀποστολικῶν παραδόσεων ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ γίνεσθαι εὐχόμεθα" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙΙ, 117-118). Ἡ συνείδηση αὐτῇ τῆς συνόδου ἦταν πράγματι καὶ ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴν ἀξιολόγησιν τῶν ἀσκητικῶν τάσεων. Προφανῶς, καὶ ὁ Εὐστάθιος ἀκόμη δὲν θὰ συμεριζόταν ὅλες τίς ιδέες τῶν Εὐσταθιανῶν, γι' αὐτὸ καὶ ἡ σύνοδος τῆς Γάγγρας ἀποφεύγει νὰ ἀναφερθῇ ρητῶς στό πρόσωπό του. Ἄλλωστε, ὁ Εὐστάθιος χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Σεβαστείας πρὸ τοῦ 356 μὲ τὴν ὑποστήριξιν τῶν μετριοπαθῶν ἀρειανοφρόνων (Ὁμοιουσιανῶν), ἐνῶ συνδέθηκε καὶ μὲ στενὴ φιλία πρὸς τὸν Μ. Βασίλειο μέχρι τῆς ἐκτροπῆς του πρὸς τὴν παράταξιν τῶν Πνευματομάχων. Ὡς ἐπίσκοπος Σεβαστείας συνέχισε βεβαίως νὰ φέρῃ τὸ χαρακτηριστικὸ ἔνδυμα τῶν Εὐσταθιανῶν ("περιβόλαιον" = ὠμόφορον. καν. 12 Γάγγρας), ὅπως μαρτυρεῖ ὁ Μ. Βασίλειος (Ἐπιστ., 223, 3), ἀλλὰ ἐγκατέλειψε τίς ἀντεκκλησιαστικὲς του ιδέες. Ἐν τούτοις, ἐπιχείρησε τὸν συγκεκριασμὸ τῶν ἀσκητικῶν τάσεων μὲ τὴν πνευματικότητα τῆς χριστιανικῆς κοινότητος. Πράγματι, ἀξίωσε ἀφ' ἐνός μὲν τὴν ὑποταγὴν

τῶν ἀσκητῶν στήν αὐθεντία του ὡς ἐπισκόπου, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἐπιβολή τῶν ἀσκητικῶν ἰδεῶν σέ ὅλους τοὺς κληρικούς τῆς ἐκκλησίας του.

Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς συγκλίνουσας ροπῆς τοῦ Μοναχισμοῦ πρὸς τή λειτουργία τοῦ σώματος τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας ἐνισχύθηκε μέ τὰ ἀσκητικά ἔργα τοῦ Μ. Βασιλείου ("Ὅροι κατὰ πλάτος" καί "Ὅροι κατ' ἐπιτομήν"), τὰ ὁποῖα προσαρμόζουν τοὺς αὐστηροὺς ἀσκητικούς κανόνες τοῦ Μοναχισμοῦ στήν εὐρύτερη πνευματική καί κοινωνική μαρτυρία τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας. Οἱ πλούσιες προσωπικές του ἐμπειρίες ἀπὸ τὰ μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς καταγράφηκαν ὑπὸ τή μορφή ἐρωταποκρίσεων, οἱ ὁποῖες κωδικοποιοῦσαν ἐκλεκτικά καί ἀξιολογικά τό σύν-ολο τῶν ἀρχῶν τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος καί ἐφαρμόσθηκαν ὑπὸ τό νέο πνεῦμα στά Βασιλειανά ἀνδρικά καί γυναικεῖα μοναστήρια τῆς Καππαδοκίας. Οἱ μοναχοὶ ὑποχρεώθηκαν νά δίδουν "ἐνώπιον τῶν προεστώτων τῶν ἐκκλησιῶν" τίς μοναστικές ὑποσχέσεις καί νά συνδυάζουν τήν κοινή προσευχή μέ τήν κοινή κοινωνική διακονία (Βασιλειάδα). Ἐν τούτοις, οἱ ρυθμίσεις αὐτές, οἱ ὁποῖες κάλυπταν μόνο τό κοινοβιακό σύστημα, ἐπιβεβαιώνουν τή δυνατότητα τοπικῶν πρωτοβουλιῶν γιά τήν ὁργάνωση τοῦ μοναχικοῦ βίου κάθε περιοχῆς. Ἄλλωστε, στοὺς κανόνες αὐτοὺς δέν ἦταν δυνατόν νά ὑπαχθοῦν οἱ ἀναχωρητές, οἱ ὁποῖοι ἐπέλεγαν τήν προσωπική τους μέθοδο ἀσκήσεως χωρίς ἀντικειμενικούς κανόνες ἢ περιορισμούς, ὅπως λ.χ. οἱ ἀναχωρητές τῆς ἐρήμου τῆς Συρίας ἢ τῆς Μεσοποταμίας. Ὑπῆρχαν λοιπόν ποικίλες καί ἀνεξέλεγκτες ἀπὸ τήν Ἐκκλησία ἀσκητικές τάσεις, οἱ ὁποῖες νόθευαν ὀρισμένες φορές ὅχι μόνο τίς ποικίλες ἐκφράσεις τοῦ Μοναχισμοῦ, ἀλλά καί τήν πνευματικότητα τῶν ἀπλῶν πιστῶν. Ἡ περίπτωση τῶν Εὐσταθιανῶν ἀπέδειξε ὅτι ὑπῆρχαν πάντοτε πιστοί, οἱ ὁποῖοι ἦσαν πρόθυμοι νά ἀκολουθήσουν καί τίς πιό ἀκραῖες ἀσκητικές τάσεις, ὅπως λ.χ. τῶν Μεσσαλιανῶν.

Οἱ Μεσσαλιανοί ἢ Μασσαλιανοί (Ἐπιφανίου, Κατά αἱρέσεων, 80, 1. 80, 3.) ἐμφανίσθηκαν στή Μεσοποταμία περί τὰ μέσα τοῦ Δ' αἰώνα. Ἡ ὀνομασία τους στή χαλδαϊκή σημαίνει τοὺς Εὐχίτες, ἀλλά δέν εἶχαν σχέση μέ τήν Ἰουδαίζουσα αἵρεση τῶν Ὑψισταρίων ἢ Εὐχιτῶν. Κατά βάση ἀποτελοῦσαν μία ἀσκητική ἐγκρατιτική κίνηση (ἀγαμία, νηστεία, ἀκτημοσύνη), ἡ ὁποία διαπνεόταν ἀπὸ ἀνάλογες ἀντιεκκλησιαστικές ἰδέες πρὸς τοὺς Εὐσταθιανούς, ἀλλά δέν ἀποκόπηκαν ἀπὸ τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ὅπως ἔπραξαν οἱ Εὐσταθιανοί. Ὡς βασικό κανόνα εἶχαν τήν ἀδιάλειπτη προσευχή καί τοὺς ἐνθουσιαστικούς χορούς ("χορευταί"), ἀλλά ἀπέφευγαν ἢ περιφρονοῦσαν τήν ἐκκλησιαστική λατρεία καί τὰ μυστήρια. Μέ τήν ἀδιάλειπτη προσευχή καί τοὺς ἐνθουσιαστικούς χορούς ὑποστήριζαν ὅτι κατακτοῦσαν μία μορφή θεοπτίας καί ἀποκτοῦσαν τήν ἰκανότητα τοῦ χαρίσματος τῆς προφητείας, ζοῦσαν δέ ὡς περιοδευτές κήρυκες. Οἱ Μεσσαλιανοί λοιπόν ἦταν μία καθαρῶς μοντανίζουσα ἀσκη-

τική κίνηση, ή οποία βρήκε μεγάλη απήχηση στους μοναστικούς κυρίως κύκλους της Μεσοποταμίας, της Συρίας και της Μ. Ἀσίας (Θεοδωρήτου, Ἐκκλ. Ἱστορία, IV, 11, 3). Ἡ Ἐκκλησία ἀντέδρασε στή διάδοση τῶν ἀκραίων ἰδεῶν τους μέ τήν ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Σημαντικότερη ὑπῆρξε ἡ τοπική σύνοδος τῆς Σίδης ὑπό τήν προεδρία τοῦ Ἀμφιλοχίου Ἰκονίου (πρό τοῦ 390), ἡ ὁποία ἀναθεμάτισε τοὺς Μεσσαλιανούς. Τό παράδειγμά της μιμήθηκαν καί ἄλλες τοπικές σύνοδοι τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ καταδίκη τους ἀνανεώθηκε καί ἀπό τήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431), ἀλλά ἡ δράση τῶν Μεσσαλιανῶν δέν ἐξουδετερώθηκε. Ἡ διδασκαλία τους εἶχε καταγραφῇ στό ἱερό τους βιβλίο ("Ἀσκητικόν"), ἀπό τό ὁποῖο ὁμως διασώθηκαν μόνο ἀποσπάσματα στά σχετικά ἔργα τοῦ πρεσβύτερου τῆς Κπόλεως Τιμοθέου (ΣΤ΄ αἰώνας) καί τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ (PG 94, 729 κέξ.). Οἱ Μεσσαλιανοί διατηρήθηκαν μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Η΄ αἰώνα, ὅποτε οἱ ἐναπομείναντες προσχώρησαν προφανῶς σιούς Παυλικιανούς. Ἄλλωστε, πολλοί μετριοπαθεῖς Μεσσαλιανοί μετά τή συνοδική καταδίκη τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ εἶχαν ἐνταχθῇ σέ διάφορες ὀριακές ἐκφράσεις τοῦ Μοναχισμοῦ τῆς Ἐκκλησίας.

Ἀπό τίς μετριοπαθεῖς τουλάχιστον ιδέες τῶν Μεσσαλιανῶν ἐπηρεάσθηκαν οἱ περίφημοι Ἀκοίμητοι μοναχοί. Ὡστόσο, ἐνῶ οἱ Μεσσαλιανοί ἀποσυνέδεαν τήν ἀδιάλειπτη προσευχή ἀπό τή θ. λατρεία, οἱ Ἀκοίμητοι θεωροῦσαν ἀδιανόητο ὁποιονδήποτε χωρισμό τῆς προσευχῆς ἀπό τή θ. λατρεία. Ἡ ὀνομασία τους προέρχεται ἀπό τήν καθιέρωση τῆς συνεχοῦς θ. λατρείας καθ' ὅλη τή διάρκεια τῆς ἡμέρας καί τῆς νύκτας. Εἰσηγητής τῆς μοναστικῆς αὐτῆς πρακτικῆς ὑπῆρξε ὁ ὁσιος Ἀλέξανδρος ὁ Ἀκοίμητος, ὁ ὁποῖος εἶχε συνδεθῇ μέ τοὺς μεσσαλιανικούς κύκλους τῆς Μεσοποταμίας καί τῆς Συρίας. Ὁ Ἀλέξανδρος καταγόταν ἀπό πλούσια οἰκογένεια, εἶχε λάβει ἀξιόλογη μόρφωση στήν Κπολη καί ἐμπνεόταν ἀπό τό ἀσκητικό ἰδεῶδες. Μετά τίς πλούσιες ἐμπειρίες του ἀπό τήν ποικιλία τῶν μορφῶν τῆς ἀσκήσεως στή Μεσοποταμία καί στή Συρία, ἐπέστρεψε στήν Κπολη μέ πολλοὺς συνοδούς καί μέ τή σφοδρή ἐπιθυμία νά ἰδρύσῃ μοναστήρι στήν περιοχή τῆς Κπόλεως γιά νά ἐφαρμόσῃ τή νέα πρακτική στήν ἀσκησι τῶν μοναχῶν. Ὡστόσο, κατηγορήθηκε ὡς φορέας τῶν καταδικασμένων μεσσαλιανικῶν ἰδεῶν μέ συνέπεια τόν ἀποσχηματισμό του καί τήν ἀπαγόρευση τῆς νέας μεθόδου ἀσκήσεως. Μετά ἀπό πολλές προσπάθειες πέτυχε νά ἰδρύσῃ μονή σιόν Γόμωνα τῆς Μ. Ἀσίας πλησίον τοῦ Εὐξείνου Πόντου, ὅπου ἐφάρμοσε τόν πρωτότυπο συνδυασμό τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς τῶν μοναχῶν μέ τήν εἰκοσιτετράωρη θ. λατρεία. Ἡ φήμη τῆς μονῆς ἐξουδετέρωσε τίς ὑποψίες γιά τόν ἡγούμενο Ἀλέξανδρο καί γιά τοὺς μοναχοὺς, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς εἰδήσεις τοῦ Βίου του (E. de Stoop, Vic d'Alexandre, P.O., VI, 1911, 645-672). Ὁ διάδοχος τοῦ Ἀλεξάνδρου ἡγούμενος Ἰωάννης ἐγκατέλειψε τήν ἀπομακρυσμένη μονή καί ἰδρύσε

νέα μονή στήν Ἀσιατική Ἀκτή τοῦ Βοσπόρου πλησίον τῆς Χαλκηδόνας, στό προάστιο τῶν Ρουφινιανῶν. Ἡ νέα μονή γνώρισε μεγαλύτερη ἀκμή μέ τή συρροή πολλῶν ἐλλήνων, σύρων, λατίνων καί ἄλλων μοναχῶν. Οἱ μοναχοί εἶχαν διαιρεθῇ σέ ἕξι χορούς γιά τήν κάλυψη τῆς συνεχοῦς θ. λατρείας, ἡ δέ ἀκτινοβολία τῆς μονῆς ὑπῆρξε μεγαλύτερη κατά τήν περίοδο τῆς ἡγουμενίας τοῦ Μαρκέλλου, ὅπως τονίζεται καί στόν *Βίο* του (PG 116, 705-746). Στόν *Βίο* τοῦ Μαρκέλλου ἐξαίρεται καί ἡ νέα πρακτική ἀσκήσεως τοῦ ὁσίου Ἀλεξάνδρου, ὁ ὁποῖος "καί νόμον εἰσάγει καινόν μέν, ἀλλά τόν ἀπανταχοῦ κάλλιστον, μηδέποτε τῶν εἰς Θεόν ὕμνον τό συνεχές διακόπτεσθαι, ἀλλά, τῇ κατά διαδοχήν τῶν λειτουργούντων ὑπαλλαγῇ, τήν ἀσίγητον ταύτην καί ἅπαντον τῷ δεσπότη περιποιεῖσθαι δοξολογίαν". Κατά τήν περίοδο τῶν χριστολογικῶν ἐρίδων ἡ μονή τῶν Ἀκοιμήτων ἀγωνίσθηκε μέ ζῆλο ὑπέρ τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως καί ἐναντίον τῆς αἰρέσεως τοῦ εὐτυχιανικοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, ὁ ὁποῖος καταδικάσθηκε ἀπό τήν Δ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (451). Ὁ ἡγούμενος Μάρκελλος ὑπῆρξε ἐξέχουσα μορφή στήν ὅλη ἐξέλιξη τῶν γεγονότων. Τό κύρος τῶν Ἀκοιμήτων αὐξήθηκε μέ τήν ἵδρυση στήν Κπολη ἀπό τόν ρωμαῖο πατρίκιο Στούδιο μέ κέντρο τόν ναό τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου τῆς γνωστῆς μονῆς τοῦ Στουδίου (462). Ἡ ἀμετακίνητη ἐμμονή τῶν Ἀκοιμήτων στίς ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου προσδιόρισε τή σθεναρή τους ἀντίθεση πρὸς τό "Ἐνωτικόν" τοῦ Ζήνωνα (482), οἱ δέ ἀγῶνες γιά τήν ὀρθόδοξη πίστη διηύρυναν τήν ἀκτινοβολία τους σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ὡστόσο, ἡ ἔντονη ἀντίδρασή τους στήν ἔκδοση τοῦ Θεοπασχητικοῦ διατάγματος τοῦ Ἰουστινιανοῦ (533) προκάλεσε τόν ἀναθεματισμό τῶν ἀντιδρώντων Ἀκοιμήτων μέ τήν κατηγορία τῆς ἐκπτώσεως σέ νεστοριανικές κακοδοξίες. Ἡ καταδίκη τους (534) προσυπογράφηκε καί ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη Β΄ μέ συνέπεια τή διάλυση τῶν μονῶν τους, ἐκτός ἀπό τή μονή τοῦ Στουδίου, ἡ ὁποία ἐξελίχθηκε πλέον στό σημαντικότερο μοναστικό κέντρο τῆς εὐρύτερης περιοχῆς τῆς Κπόλεως.

Ἡ ἐλευθερία τοῦ Μοναχισμοῦ δέν μειώθηκε βεβαίως ἀπό τήν ὀριστική ὑπαγωγή τῶν μοναστηρίων στήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου μέ τίς κανονικές ἀποφάσεις τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), ἀλλά περιορίσθηκαν ὅπωςδῆποτε οἱ ἀνεξέλεγκτες δραστηριότητες τῶν μοναχῶν. Οἱ κληρικοί τῶν μοναστηρίων τάχθηκαν "ὑπό τήν ἐξουσίαν τῶν ἐν ἐκάστη πόλει ἐπισκόπων" (καν. 8), ἐνῶ ἡ ἵδρυση μοναστηρίων ἦταν πλέον δυνατή μόνο μέ τή σύμφωνη γνώμη τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου, μέ τήν ὑποχρέωση ὅμως ὅτι θά ἀναγνωρίζουν τήν αὐθεντία τοῦ ἐπισκόπου καί μέ τή δέσμευση ὅτι θά περιορισθοῦν αὐστηρῶς στήν ἀσκησι. Ὁ κανόνας 4 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου θεμελιώνει τίς εἰσαγόμενες ρυθμίσεις μέ τήν ἀποδοκιμασία τῶν ποικίλων ἐκτροπῶν μοναχῶν σέ ἀσχετες πρὸς τήν ἀσκησι δραστηριότητες: "Οἱ ἀληθῶς καί εἰλικρινῶς τόν

μονήρη μετιόντες βίον, τῆς προσηκούσης ἀξιούσθωσαν τιμῆς. Ἐπειδὴ δέ τινες, τῷ μοναχικῷ κεχρημένοι προσχήματι, τάς τε ἐκκλησίας καὶ τὰ πολιτικά διαταράσσουσι πράγματα, περιόντες ἀδιαφόρως ἐν ταῖς πόλεσιν, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ μοναστήρια ἑαυτοῖς συνιστᾶν ἐπιτηδεύοντες, ἔδοξε μηδένα μὲν μηδαμοῦ οἰκοδομεῖν μηδὲ συνιστᾶν μοναστήριον ἢ εὐκτήριον οἶκον παρὰ γνώμην τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου, τοὺς δὲ καθ' ἑκάστην πόλιν καὶ χώραν μονάζοντας ὑποτετάχθαι τῷ ἐπισκόπῳ, καὶ τὴν ἡσυχίαν ἀσπάζεσθαι, καὶ προσέχειν μόνῃ τῇ νηστείᾳ καὶ τῇ προσευχῇ, ἐν οἷς τόποις ἀπετάξαντο, προσκαρτεροῦντες· μήτε δὲ ἐκκλησιαστικοῖς, μήτε βιωτικοῖς παρενοχλεῖν πράγμασιν ἢ ἐπικοινωνεῖν, καταλιμπάνοντας τὰ ἴδια μοναστήρια, εἰ μήποτε ἄρα ἐπιτραπεῖεν διὰ χρεῖαν ἀναγκαίαν ὑπὸ τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου· μηδένα δὲ προσδέχεσθαι ἐν τοῖς μοναστηρίοις δοῦλον ἐπὶ τῷ μονάσαι, παρὰ γνώμην τοῦ ἰδίου δεσπότη, τὸν δὲ παραβαίνοντα τοῦτον ἡμῶν τὸν ὅρον ὠρίσαμεν ἀκοινωνήτον εἶναι, ἵνα μὴ τὸ ὄνομα τοῦ Θεοῦ βλασφημῆται. Τὸν μέντοι ἐπίσκοπον τῆς πόλεως, χρὴ τὴν δέουσαν πρόνοιαν ποιεῖσθαι τῶν μοναστηρίων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 225-226).

Ἡ ἐφαρμογὴ τοῦ κανόνα ἦταν βεβαίως δυσχερὴς μετὰ τὴν ἔκρυθμην ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν, ἡ ὁποία δημιουργήθηκε ἀπὸ τίς ὀξύτατες ἀντιπαραθέσεις μεταξὺ τῶν ὁπαδῶν καὶ τῶν ἀντιπάλων τῆς Δ' Οἰκουμένης συνόδου, ἰδιαίτερα δὲ κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519). Ἡ τελικὴ ἀπόσχιση τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἐκκλησιῶν (Κοπτικῆς, Συροϊακωβιτικῆς καὶ Ἀρμενικῆς) διέσπασε τὴν ἐνότητα τοῦ Μοναχισμοῦ τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καὶ τῆς Ἀρμενίας καὶ περιορίσε τὴν προηγούμενη πνευματικὴ τοῦ αὐτοδυναμίας, ἀφοῦ τὰ μοναστήρια τῶν ὀρθοδόξων καὶ τῶν μονοφυσιτῶν ἐντάχθηκαν πλέον στὴ θεολογικὴ ἀντιπαραθέσιν τῶν ἀντιστοιχῶν ἐκκλησιῶν. Ὁ Μοναχισμὸς τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἐκκλησιῶν ταυτίσθηκε μὲ τὴν ἱεραρχία τους καὶ ἀπέκτησε μεγάλη ἐπιρροή στὸν καθ' ὅλου ἐκκλησιαστικὸν βίον, ἐνῶ ὁ Μοναχισμὸς τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας πέρασε μίαν κρίσιμη μεταβατικὴν περίοδο (ΣΤ'-Ζ' αἰῶνας) γιὰ νὰ ἀνασυγκροτήσῃ τὰ νέα μοναστικά κέντρα. Ὡστόσο, στὴ Συρίαν καὶ στὴν Παλαιστίνην ὁ Μοναχισμὸς διατήρησε μέχρι τὴν ἀραβοκρατίαν ὅχι μόνον τὸν πνευματικὸν τοῦ δυναμισμόν, ἀλλὰ καὶ τὴν ποικιλίαν τῶν ἐκφράσεών του. Ἡ ἰδιαιτερότητα τῆς ἀσκητικῆς πρακτικῆς τῶν Στυλιτῶν ὑπῆρξε ἐντυπωσιακὴ ἐκφραση τοῦ ἀσκητικοῦ ιδεώδους μὲ τὴν κατακόρυφον ἀπομάκρυνσιν ἀπὸ τὸν κόσμον. Συμεὼν ὁ Στυλίτης (+ 460) ἀναδείχθηκε ἡ κορυφαία μορφή τῶν στυλιτῶν ἀσκητῶν ἀπὸ τὸ ὕψος τῆς στήλης τῶν 25 περίπου μέτρων καὶ κατέστη ὅχι μόνον τὸ ἐξαιρετικὸν ὑπόδειγμα τῶν ἀσκητῶν, ἀλλὰ καὶ ὁ πνευματικὸς ὁδηγὸς ὁλόκληρου τοῦ λαοῦ τῆς Συρίας. Ἐν τούτοις, ἡ μεγάλη ἀνανέωσις τοῦ μοναχικοῦ βίου τῆς Ἀνατολῆς πραγματοποιήθηκε κυρίως μὲ τίς δοκιμασίαις τῆς σκληρῆς περιόδου τῆς εἰκονο-

μαχίας (727-843), κατά την οποία ο Μοναχισμός μέ επικεφαλῆς τῇ μονῇ τοῦ Στουδίου καί τά ἄλλα μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς διεξήγαγε τόν ἀγῶνα ἐναντίον τῆς πολιτικῆς τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων.

Στή Δύση ὁ Μοναχισμός διαδόθηκε ἤδη κατά τόν Δ' αἰῶνα ἀπό τήν Ἀνατολή. Ὁ Μ. Ἀθανάσιος κατά τήν περίοδο τῶν ἑξοριῶν του στή Δύση καί οἱ ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι τῆς Δύσεως κατά τίς ἑξορίες τους στήν Ἀνατολή ἀπό τοὺς ἀρειανόφρονες αὐτοκράτορες διέδωσαν τά ιδεώδη τοῦ αἰγυπτιακοῦ, τοῦ παλαιστινιακοῦ καί τοῦ συριακοῦ Μοναχισμοῦ στή Δύση. Ὁ Βίος τοῦ Μ. Ἀντωνίου, οἱ Ὅροι τοῦ Μ. Βασιλείου, οἱ ἀσκητικές ἐμπειρίες τοῦ Ἱερωνύμου καί τοῦ Ρουφίνου ἀπό τή Συρία καί τήν Παλαιστίνη καί ἡ ποικίλη ἐπικοινωνία τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως στά πλαίσια τῆς ἐνότητος τῆς αὐτοκρατορίας κατά τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων διευκόλυναν τή διάδοση τοῦ Μοναχισμοῦ στή Δύση. Ὁ Ἱερώνυμος μέ τή θερμή ὑλική ὑποστήριξη τῆς πλούσιας ρωμαίας χήρας Παύλας ἵδρυσε (389) στή Βηθλεέμ τρία γυναικεῖα καί ἓνα ἀνδρικό μοναστήρι, ἐνῶ ὁ Ρουφίνος μέ τήν ὑποστήριξη τῆς πλούσιας ρωμαίας Μελανίας, ἡ ὁποία ἐγίνε μοναχή, εἶχε ἱδρύσει (374) ἀκμαῖο γυναικεῖο μοναστήρι στά Ἱεροσόλυμα. Τά μοναστήρια αὐτά τροφοδότησαν τή Ρώμη μέ τά ιδεώδη τοῦ Μοναχισμοῦ καί μέ δοκιμασμένους ἀσκητές. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Μεδιολάνων Ἀμβρόσιος (374-395) εἰσήγαγε τόν Μοναχισμό στή Β. Ἰταλία, ἐνῶ στή Β. Ἀφρική ὁ Μοναχισμός εἶχε εἰσαχθῆ ἤδη περί τά μέσα τοῦ Δ' αἰῶνα, εἶχε δέ μεταφερθῆ καί στήν Ἰσπανία πρὶν ἀπό τό 380, ὅπως φαίνεται ἀπό τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Σαραγόσας (καν. 6 καί 8). Ὁ Τουρώνων Μαρτίνος εὐνόησε τήν εἰσαγωγή τοῦ Μοναχισμοῦ στή Β. Γαλλία (370), ἐνῶ ὁ Ἀρελάτης Ὀνωράτος ἵδρυσε μοναστήρι στή νῆσο Ληρίνη τῆς Ν. Γαλλίας (400). Τό παράδειγμά τους μιμήθηκαν καί ἄλλοι ἐπίσκοποι τῆς Δύσεως, ὅπου ὁ Μοναχισμός συνδέθηκε ἄρρηκτα καί μέ τό ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς στοὺς μή χριστιανικούς λαούς. Ὡστόσο, ὁ Μοναχισμός τῆς Ν. Γαλλίας γνώρισε μεγάλη ἀνθηση μέ τήν παρουσία τοῦ Κασσιανοῦ στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Μασσαλίας. Ὁ Ἰωάννης Κασσιανός καταγόταν ἀπό τή Σκυθία, εἶχε γνωρίσει τόν παλαιστινιακό καί τόν αἰγυπτιακό Μοναχισμό ὡς μοναχός σέ μοναστήρια τῆς Βηθλεέμ καί τῆς ἐρήμου τῆς Νιτρίας μαζί μέ τόν συνασκητή του Γερμανό. Κατά τήν ἐπιστροφή του στήν Κπολη χειροτονήθηκε διάκονος ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο, ἀλλά μετά τήν καθαίρεση τοῦ Χρυσοστόμου (404) μετέβη στή Ρώμη γιά νά ἐνημερώσῃ τόν ἐπίσκοπο Ρώμης Ἰννοκέντιο Α'. Ἀπό τή Ρώμη κατέληξε στή Μασσαλία, ὅπου ἵδρυσε δύο μοναστήρια, ἓνα ἀνδρικό καί ἓνα γυναικεῖο, τά ὁποῖα κατέστησαν ὑπόδειγμα γιά τήν ἵδρυση καί ἄλλων μοναστηρίων στήν εὐρύτερη περιοχή. Ἡ παρέμβασή του στή θεολογική ἐριδα τοῦ Πελαγιανισμοῦ ἀνέδειξε ὄχι

μόνο τήν εὐρύτατη θεολογική του παιδεία, ἀλλά καί τήν καθιερωμένη ἐπικοινωνία τῶν μοναστικῶν κέντρων τῆς Β. Ἀφρικής καί τῆς Ν. Γαλλίας.

Ἡ ἵδρυση τοῦ Βησιγοτθικοῦ κράτους στήν Ἰσπανία καί στή Ν. Γαλλία ἀποδιοργάνωσε τό ἀκμαῖο μοναστικό κέντρο τῆς Μασσαλίας, ἀλλά ὁ Μοναχισμός τῆς Δύσεως εἶχε ἤδη παγιωθῇ. Ἡ ἀναδιοργάνωση τοῦ μοναχικοῦ βίου τῆς Δύσεως προέκυψε κυρίως ἀπό τίς ἀσκητικές ιδέες τοῦ Κασσιανοῦ καί πραγματοποιήθηκε ἀπό τόν ἅγιο Βενέδικτο (480-547), ἰδρυτή τοῦ μοναστικοῦ τάγματος τῶν Βενεδικτίνων. Τίς κύριες εἰδήσεις γιά τόν βίο τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου προσφέρει τό δεύτερο βιβλίο τῶν Διαλόγων τοῦ πάπα Γρηγορίου Α' (590-604). Καταγόταν ἀπό εὐπορη οἰκογένεια τῆς Ρώμης, ἀλλά ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ Κασσιανοῦ καί ἄλλων μεγάλων ἀσκητῶν ἐγκατέλειψε τόν κόσμο. Μετά ἀπό ἀσκητικές περιδεῖες σέ διάφορες περιοχές, ἀσπάσθηκε τόν Μοναχισμό στό Σουμπιάκο καί ἔζησε ὡς ἀναχωρητής. Ἡ φήμη γιά τήν αὐστηρότητα τῆς ἀσκήσεώς του διαδόθηκε ταχύτατα στά μοναστήρια τῆς περιοχῆς, ἐκλέχθηκε δέ ἡγούμενος στό γειτονικό μοναστήρι τοῦ Βικοβάρο. Ἡ δυσφορία ὁμῶς τῶν μοναχῶν γιά τήν αὐστηρότητα τοῦ ἡγουμένου τόν ἀνάγκασε νά ἐπιστρέψῃ πάλι στόν ἀναχωρητικό βίο. Ἡ συρροή πολλῶν νέων ἀσκητῶν στήν περιοχή ἀσκήσεώς του κατέστησε ἀναγκαῖα τήν ὀργάνωσή τους σέ δώδεκα μικρά κοινόβια μέ δώδεκα μοναχοὺς τό κάθε κοινόβιο. Ὁ Βενέδικτος κατέφυγε στό Μόντε Κασσίνο τῆς Καμπανίας. Ἐκεῖ ἵδρυσε νέο μοναστήρι (529), στό ὁποῖο ἐφάρμοσε τοὺς αὐστηροὺς κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος, συνέταξε δέ καί τόν περίφημο Κανόνα τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου. Ὅταν πέθανε ἄφησε ἓνα ἀκμαῖο κοινοβιακό μοναστήρι στό Μόντε Κασσίνο καί τόν Κανόνα τῆς κοινοβιακῆς ἀσκήσεως.

Ὁ Κανόνας τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου ὑπῆρξε ἡ κυρία πηγή τοῦ δυτικοῦ Μοναχισμοῦ γιά τίς ἀρχές τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος. Ὁ Κανόνας ἔχει σωθῇ σέ πολλές παραλλαγές, οἱ ὁποῖες ὁμῶς δέν ἀλλοιώνουν τόν ἀρχικό πυρήνα. Τό περιεχόμενό του ἀντλήθηκε βασικά ἀπό τοὺς Ὅρους τοῦ Μ. Βασιλείου καί ἀπό τίς σχετικές παραδόσεις τῆς Δύσεως. Μετά τόν πρόλογο, ἀναγράφονται οἱ βασικοὶ κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος (κεφ. 1-7), τά σχετικά μέ τήν κοινή προσευχή καί τή λειτουργική ζωή τῶν μοναχῶν (κεφ. 8-18), οἱ προϋποθέσεις τῆς ἀτομικῆς προσευχῆς (κεφ. 19-20), οἱ ἀρχές ὀργανώσεως καί λειτουργίας τοῦ κοινοβίου (κεφ. 21-30), τά θέματα ὀργανώσεως τῶν ὑλικῶν ἀναγκῶν (κεφ. 31-47), τά κριτήρια γιά τήν ἐπιλογή τῶν μοναχῶν, γιά τήν ἐσωτερική τάξη καί γιά τίς ἐξωτερικές σχέσεις τῆς μονῆς (κεφ. 48-57), ὀρισμένες διευκρινιστικές προσθήκες γιά τά προηγούμενα κεφάλαια (κεφ. 58-62) καί ὁ ἐπίλογος (κεφ. 63). Τό κοινόβιο προβάλλεται ὡς μία οἰκογένεια, στήν ὁποία πατέρα εἶναι ὁ ἡγούμενος (ἄββας). Οἱ μοναχοὶ ὀφείλουν νά τηροῦν αὐστηρῶς τίς μοναστικές τους ὑποσχέσεις, νά προσεύχονται συνεχῶς, νά συμμετέχουν μέ

ζήλο στή χειρωνακτική εργασία τῆς μονῆς, νά ὑπακούουν πρόθυμα στόν ἐκλεγμένο ἡγούμενο, νά ἐπιδίδονται στή μελέτη τῆς Ἀγίας Γραφῆς καί τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καί νά καταβάλλουν συνεχεῖς προσπάθειες γιά τήν πνευματική τους τελείωση. Ὁ Κανόνας τοῦ ἁγ. Βενεδίκτου διαδόθηκε σέ ὁλόκληρη τή Δύση καί ἐνίσχυσε τήν ἀνάπτυξη τοῦ Μοναχισμοῦ εἰδικότερα στίς χώρες ἐκεῖνες, οἱ ὁποῖες δέχθηκαν τόν Χριστιανισμό μετά τόν Δ' αἰώνα. Ἡ ἐξαιρετική ἀκτινοβολία τοῦ δυτικοῦ Μοναχισμοῦ στίς Βρεταννικές νήσους (Ἰρλανδοσκῶτοι καί Ἀγγλοσάξονες μοναχοί) καί στό Φραγκικό κράτος, ὅπου ὁ Μοναχισμός συνδέθηκε ὀργανικά, ὅπως εἶδαμε, μέ τήν παιδεία τῶν Φράγκων, διευκόλυναν τό ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς κατά τόν Ζ' καί Η' αἰώνα. Ὡστόσο, ὁ Μοναχισμός τῆς Ἰταλίας καί τῆς Δύσεως γενικότερα ἀνανεώθηκε μέ τήν ἀθρόα συρροή πολλῶν εἰκονοφίλων μοναχῶν στή Ρώμη καί στή Ν. Ἰταλία κυρίως κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843).

4. Ἡ νηστεία

α'. Καιροί τῆς νηστείας

Ὁ θεσμός τῆς νηστείας βιώθηκε στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση καί ἀξιολογήθηκε στήν πατερική παράδοση ὡς "ἰσαγγέλου πολιτείας τό μίμημα", ὡς "ἀγγέλων ὁμοίωσις", ὡς "βία φύσεως", ὡς "ἀφθάρτου διαγωγῆς μίμημα", ὡς "θεῖον δῶρημα", ὡς "χάρις πολύφωτος", ὡς "τῆς μελλούσης ζωῆς εἰκὼν", ὡς "τροφὴ ψυχῆς", ὡς "πηγὴ φιλοσοφίας ἀπάσης", ὡς "ὄπλον κατά τοῦ διαβόλου", ὡς "θεόδοτος βοηθός", ὡς "συνεργός θείων πράξεων", ὡς "θεόφωτος χάρις ἐγκρατείας", ὡς "στάδιον ἐγκρατείας", ὡς "παθοκτόνον" φάρμακον, ὡς "μήτηρ τῶν ἀρετῶν", ὡς "μήτηρ τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων καί τῆς σωφροσύνης", ὡς "καλλίστη τρίβος ἀρετῶν", ὡς "πνευματικῶν ἀγώνων ἀρχή", ὡς "τοῦ βίου σωφρονισμός" καί μέ πλῆθος ἄλλων χαρακτηρισμῶν, οἱ ὁποῖοι διανθίζουν τήν ὅλη πατερική γραμματεία, ἰδιαίτερα δέ τήν ὑμνολογία τοῦ Τριωδίου, καί ἐκφράζουν τήν ἐξέχουσα θέση τῆς νηστείας στήν πνευματική ζωὴ τῶν χριστιανῶν. Ὁ πνευματικός χαρακτήρας τῆς ἀληθινῆς νηστείας προσδιορίζεται ὄχι μόνο ἀπὸ τό πνευματικό της περιεχόμενο, ἀλλὰ καί ἀπὸ αὐτόν ἀκόμη τόν τρόπο καί τόν χρόνο ἀσκήσεώς της, ἀφοῦ ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἐκκλησία ὄρισε τοὺς καιροὺς τῆς νηστείας. Οἱ νηστεῖες τοῦ ἔτους διακρίνονται: α) σέ Καθολικές, καί β) σέ Εἰδικές νηστεῖες. Στίς Καθολικές νηστεῖες ἐντάσσονται: 1) ἡ νηστεία τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς, καί 2) ἡ προπασχάλια νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ἥτοι ἡ τεσσαρακονθήμερη νηστεία καί ἡ Μ. Ἑβδομάδα. Στίς Εἰδικές νηστεῖες ἐντάσσονται: 1) ἡ τεσσαρακονθήμερη νηστεία τῶν Χριστουγέννων, 2) ἡ νηστεία τῶν ἀγίων Ἀποστόλων, 3) ἡ

νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, καί 4) οἱ τρεῖς ἡμερήσιες νηστεῖες, ἥτοι τῆς παραμονῆς τῶν Θεοφανείων, τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ καί τῆς ἀποτομῆς τῆς τιμίας κεφαλῆς τοῦ Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ.

1) Θεσμοθετημένες Καθολικές νηστεῖες

α) Ἡ νηστεία τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς (Διδαχή 8, 1) συνδέθηκε, ὅπως εἶδαμε, στήν ἐκκλησιαστική συνείδηση πρὸς χαρακτηριστικά γεγονότα τοῦ ἐπιγείου βίου τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, μέ τά ὁποῖα δηλωνόταν ἡ ἐν Χριστῷ ἀνακεφαλαίωση τοῦ παλαιοῦ Ἀδάμ, ὅπως τονίζουν οἱ Ἀποστολικές Διαταγές (V, 14, 20). Κατά τόν Δ΄ αἰῶνα ἀναπτύχθηκε συστηματικότερα ἡ θεολογία τῆς νηστείας καί τῶν θεσμικῶν ἐκφράσεών της. Ὁ Ἐπιφάνιος ἀναλύει τοὺς λόγους τῆς νηστείας αὐτῆς, ἡ ὁποία καθιερώθηκε "οὐχ ἵνα χάριν ποιήσωμεν τῷ ὑπέρ ἡμῶν πεπονθότι..., ἀλλ' ὅπως ὁμολογήσωμεν εἰς ἡμῶν σωτηρίαν γενόμενον τό τοῦ Κυρίου πάθος... καί ὅπως ὑπέρ τῶν ἡμῶν ἁμαρτιῶν αἱ νηστεῖαι ἡμῖν εὐλόγιστοι Θεῷ γένωνται" (Ἐκθεσις πίστεως, 22). Ὁ Παλλάδιος Ἐλενοπόλεως προβάλλει σαφέστερα τό χριστοκεντρικό περιεχόμενο τῆς νηστείας τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς, "ἐν γάρ τετράδι ὁ σωτὴρ παρεδόθη, ἐν δέ τῇ παρασκευῇ σταυροῦται. Ὁ οὖν ταύτας λύων συμπαραδίδωσι τόν σωτῆρα καί συσταυροῖ" (PG 34, 1148). Ὁ 69 ἀποστολικὸς κανόνας ὁρίζει ὅτι ὁ κληρικός, ὁ ὁποῖος "τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστήν τοῦ Πάσχα οὐ νηστεύει, ἢ Τετράδα ἢ Παρασκευὴν, καθαιρεῖσθω, ἐκτός εἰ μὴ δι' ἀσθένειαν σωματικὴν ἐμποδίζοιτο· εἰ δέ λαϊκὸς ἀφοριζέσθω". Ὁ Ἰωάννης Ζωναρᾶς, σχολιάζοντας τόν κανόνα, παρατηρεῖ ὅτι "ἐν ἴσῃ τάξει τίθησιν ὁ κανὼν τὴν τε ἁγίαν Τεσσαρακοστήν καί Τετράδα καί Παρασκευὴν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 88), ὁ δέ Θεόδωρος Βαλσαμών τονίζει ὅτι "καί ἐν ταύταις (ἥτοι Τετάρτῃ καί Παρασκευῇ) παρομοίως τῇ ἁγίᾳ Τεσσαρακοστῇ ξηροφαγεῖν ὠρίσθημεν" (αὐτόθι, II, 89).

β) Ἡ προπασχάλια νηστεία διακρίνεται στή νηστεία τῆς Μ. Ἑβδομάδας καί στή νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς: α) Ἡ νηστεία τῆς Μ. Ἑβδομάδας, ἡ ὁποία συνδέθηκε πρὸς τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου "ἐλεύσονται δέ ἡμέραι, ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καί τότε νηστεύσουσι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ" (Μάρκ. 2, 20. Ματθ. 9, 15. Λουκ. 5, 35), ἐπειδὴ "ἐν ταύταις οὖν ἦρθη ἀφ' ἡμῶν ὑπὸ τῶν ψευδωνύμων Ἰουδαίων καί σταυρῷ προσεπάγη καί μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη. Διό παραινοῦμεν καί ὑμῖν νηστεύειν ταύτας, ὡς καί ἡμεῖς ἐνηστεύσαμεν, ἐν τῷ ληφθῆναι αὐτόν ἀφ' ἡμῶν ἄχρις ἐσπέρας" (Ἀποστολικαὶ Διαταγαί, V, 19. πρβλ. καί Τερτυλλιανοῦ, De oratione, 18. De jejuniis, 2). Ὑπῆρχε ὁμοως σημαντικὴ διαφοροποίηση ὡς πρὸς τὴν ἔκταση τῆς πρὸ τοῦ Πάσχα νηστείας, ἀφοῦ

οἱ μὲν "οἷονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ πλείονας, οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινὰς καὶ νυκτερινὰς μετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν" (Εἰρηναίου, Ἐπιστολὴ πρὸς Βίκτωρα Ρώμης. Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 24). Προφανῶς, ἡ πρό τοῦ Πάσχα νηστεία ἐπεκτάθηκε σὲ ὅλη τὴν ἐβδομάδα τοῦ θείου πάθους, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν κανονικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Ἀλεξανδρείας Διονυσίου πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Βασιλείδῃ, ἡ ὁποία περιβλήθηκε, ὅπως εἶδαμε, μὲ κανονικὸ κύρος (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, IV, 3 κέξ., ὅπου καὶ σχετικὰ σχόλια τῶν κανονολόγων Ἰω. Ζωναρᾶ καὶ Θεοδώρου Βαλσαμῶνα). Ἡ καθιέρωση τῆς νηστείας τῆς Μ. Ἑβδομάδας ἐκφράζει σαφῶς τὴ μετοχὴ τῶν πιστῶν στὴ μέχρι θανάτου ὑπακοή τοῦ νέου Ἀδάμ γιὰ τὴν κάθαρση ἀπὸ τῆς συνέπειας τῆς παρακοῆς τοῦ παλαιοῦ Ἀδάμ. β) Ἡ νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ἀποτελεῖ κατ' ἀρχὴν διακεκριμένο καὶ αὐτοτελὲς κύκλος νηστείας καὶ ἀναπτύχθηκε κατὰ τὸ δεύτερο ἡμῖς τοῦ Γ' αἰῶνα στὴν Ἀνατολή, πιθανότατα δὲ στὴ Μ. Ἀσία καὶ στὴ Συρία. Ἡ ταχεῖα διάδοση τῆς νηστείας βεβαιώνεται ἀπὸ τὸν 5 κανόνα τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου τῆς Νικαίας (325), στὸν ὁποῖο τόσο ἡ ὀνομασία, ὅσο καὶ τὸ περιεχόμενό της θεωροῦνται ἀπὸ τὴν σύνοδο ὡς καθιερωμένα καὶ αὐτονόητα. Ὁ Εὐσέβιος Καισαρείας, ἀναφερόμενος στὸ Πάσχα, τονίζει ὅτι "καὶ δὴ καὶ ἡμεῖς τὸ κεφάλαιον τῆς ἐορτῆς κύκλων περιόδοις καθ' ἕκαστον ἔτος ἀναζωπυροῦμεν, προεόρτια μὲν, προπαρασκευῆς ἕνεκα, τὴν τεσσαρακονθήμερον ἄσκησιν παραλαβόντες κατὰ τὸν ἀγίων ζῆλον Μωυσέως καὶ Ἡλιοῦ, τὴν δὲ ἐορτὴν αὐτὴν εἰς ἄληστον αἰῶνα ἀνανεοῦμενοι" (Περὶ τῆς τοῦ Πάσχα ἐορτῆς, 4). Ἡ νηστεία θεσπίσθηκε κατὰ τὸ πρότυπο τῆς τεσσαρακονθήμερης νηστείας τοῦ Κυρίου (Ματθ. 4, 2) καὶ τῶν νηστειῶν τοῦ Μωυσῆ (Ἔξοδ. 34, 28) καὶ τοῦ προφήτη Ἡλιοῦ (Α' Βασιλ. 19, 8).

Ἡ χριστοκεντρικὴ ἐρμηνεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ἀποτελεῖ κοινὴ ἐκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, ὅπως διατυπώθηκε στὴν καθ' ὅλου πατερικὴ παράδοση (Μ. Ἀθανάσιος, Μ. Βασίλειος, Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, Γρηγόριος Νύσσης, Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας, Ἱερώνυμος, Ἀμβρόσιος, Αὐγουστίνος, Κασσιανός, Κύριλλος Ἀλεξανδρείας κ.ἄ.) καὶ στὴν εἰδικότερη ὑμνολογία τοῦ Τριωδίου. Λόγω τῆς συζεύξεως τῆς νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς πρὸς τὴ νηστεία τῆς Μ. Ἑβδομάδας καὶ ἐξ αἰτίας τοπικῶν ἐθίμων (διαφωνία ὡς πρὸς τὴ νηστεία τοῦ Σαββάτου) δὲν ὑπῆρχε ἀπόλυτη ὁμοιομορφία στὸν καθορισμὸ τῆς διάρκειας καὶ τῆς αὐστηρότητας τῆς νηστείας. Ὁ ἐκκλ. ἱστορικός Σωκράτης ἀναφέρει ὅτι "τάς πρό τοῦ Πάσχα νηστείας, ἄλλως παρ' ἄλλοις φυλαττομένας ἐστὶν εὐρεῖν. Οἱ μὲν γάρ ἐν Ρώμῃ τρεῖς πρό τοῦ Πάσχα ἑβδομάδας, πλὴν σαββάτου καὶ κυριακῆς, συνημμένας νηστεύουσιν. Οἱ δὲ ἐν Ἰλλυριοῖς καὶ ὅλη τῇ Ἑλλάδι καὶ οἱ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πρὸ ἑβδομάδων ἕξ τὴν πρό τοῦ Πάσχα νηστείαν νηστεύουσι, Τεσσαρακοστήν

αὐτήν ὀνομάζοντες. Ἄλλοι δέ παρὰ τούτους, ἄλλοι πρό ἑπτά τῆς ἑορτῆς ἑβδομάδων τῆς νηστείας ἀρχόμενοι καί τρεῖς μόνas πενθημέρους ἐκ διαλειμμάτων νηστεύοντες, οὐδέν ἤττον καί αὐτοί Τεσσαρακοστήν τόν χρόνον τοῦτον καλοῦσιν" (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 22. πρβλ. καί Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 19). Παρά τή διαφωνία ὡς πρός τόν χρόνο τῆς νηστείας, ὅλες οἱ ἐκκλησίαις τή συνέδεαν ἀφ' ἑνός μὲν πρός τήν τεσσαρακονθήμερη νηστεία τοῦ Κυρίου, ἀφ' ἑτέρου δέ πρός τό θεῖο πάθος. Στίς Ἀποστολικές Διαταγές ὁρίσθηκε ὅτι εἶναι "φυλακτέα ἡ νηστεία τῆς Τεσσαρακοστῆς, μνήμην περιέχουσα τῆς τοῦ Κυρίου πολιτείας τε καί νομοθεσίας. Ἐπιτελείσθω δέ ἡ νηστεία αὕτη πρό τῆς νηστείας τοῦ Πάσχα, ἀρχομένη μὲν ἀπό δευτέρας, πληρουμένη δέ εἰς Παρασκευήν" (V, 13, 3). Κατ' ἀκολουθίαν, ἡ νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ἦταν κατ' ἀρχήν διακεκριμένη ἀπό τή νηστεία τοῦ Πάσχα, ἀφοῦ ἔπρεπε νά ἀσκεῖται "πρό τῆς νηστείας τοῦ Πάσχα". Τήν ἴδια διάκριση τῶν νηστειῶν τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς τονίζει καί ὁ Ἐπιφάνιος, ὁ ὁποῖος ὑπονοεῖ διαφοροποίηση καί ὡς πρός τήν αὐστηρότητα τῶν δύο νηστειῶν: "τὴν δέ Τεσσαρακοστήν, τὴν πρό τῶν ἑπτά ἡμερῶν τοῦ ἁγίου Πάσχα, ὡσαύτως φυλάττειν εἴωθεν ἡ αὐτὴ Ἐκκλησία ἐν νηστείαις διατελοῦσα, τὰς δέ Κυριακάς οὐδ' ὅλως, οὔτε ἐν αὐτῇ τῇ Τεσσαρακοστῇ· τὰς δέ ἑξ ἡμέρας τοῦ Πάσχα ἐν ξηροφαγία διατελοῦσι πάντες οἱ λαοί" (Ἐκθεσις πίστεως, 22). Ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης (Ζ' αἰώνας) κάνει σαφῆ διάκριση τῆς νηστείας τῆς Μ. Ἑβδομάδας ἀπό τή νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, "ἣτις Τεσσαρακοστή πληροῦται εἰς τὴν ἑορτὴν τῶν Βαΐων. Τὴν μὲν γάρ μεγάλην Ἑβδομάδα χάριν τοῦ Πάθους τοῦ Κυρίου καί τοῦ Πάσχα νηστεύομεν, καί οὐχ ἔνεκεν Τεσσαρακοστῆς" (Ἐρώτησις ξδ'. PG 89, 664). Ἡ διάκριση ὁμῶς αὐτὴ τῶν δύο νηστειῶν ἐξαφανίσθηκε προοδευτικά, λόγω τῆς χρονικῆς καί ἐννοιολογικῆς συνάφειάς τους, γι' αὐτό καί οἱ δύο νηστεῖαι ἀφομοιώθηκαν τελικά σέ μία ἐνιαία κατανόηση τῆς προπασχάλιας νηστείας.

Ἐν τούτοις, ἡ νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς διατήρησε τό αὐτοτελές νόημά της, ὡς "μνήμην περιέχουσα τῆς τοῦ Κυρίου πολιτείας τε καί νομοθεσίας". Ὡς πρός τὴν αὐστηρότητα τῆς νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ὑπῆρχε στήν ἀρχὴ ἐλαστικότητα τόσο ὡς πρός γιὰ τόν χρόνο, ὅσο καί ὡς πρός τόν τρόπο τῆς νηστείας. Πράγματι, κατὰ τὴ μαρτυρία τοῦ ἐκκλ. ἱστορικοῦ Σωκράτη "ἔστι δέ εὐρεῖν οὐ μόνον περί τόν ἀριθμὸν τῶν νηστειῶν διαφωνοῦντας, ἀλλὰ καί τὴν ἀποχὴν τῶν ἐδεσμάτων οὐχ ὁμοίως ποιουμένους. Οἱ μὲν γάρ πάντα ἐμψύχων ἀπέχονται, οἱ δέ τῶν ἐμψύχων ἰχθύς μόνους μεταλαμβάνουσι, τινὲς δέ σὺν τοῖς ἰχθύσι καί τῶν πτηνῶν ἀπογεύονται... Ἐτεροὶ δέ, ἄχρι ἐνάτης ὥρας νηστεύοντες, διάφορον ἔχουσι τὴν ἐστίασιν... Τοιαύτη... περί νηστειῶν διαφωνία κατὰ τὰς ἐκκλησίας ἐστίν" (Ἐκκλ. Ἱστορία, V, 22).

2) Ειδικές νηστείες άσκήσεως ή προαιρέσεως

Στίς ειδικές νηστείες άσκητικής πνευματικότητας, κατά διάκριση από τίς θεσμοθετημένες καθολικές νηστείες της Έκκλησίας, έντάσσονται: α) ή τεσσαρακονθήμερη νηστεία τών Χριστουγέννων, β) ή κυμαινόμενη σέ έκταση τεσσαρακονθήμερη νηστεία τών άγίων Άποστόλων, γ) ή δεκαπενθήμερη νηστεία της Κοιμήσεως της Θεοτόκου, καί δ) οί ήμερήσιες νηστείες της άποτομής της τιμίας κεφαλής Ιωάννου του Βαπτιστού, της παραμονής τών Θεοφανείων καί της Ύψώσεως του Τιμίου Σταυρού. Οί νηστείες αυτές μπορούν νά χαρακτηρισθούν ειδικές τόσο για τό ιδιαίτερο πνευματικό τους περιεχόμενο, όσο καί για την ήπιότητα τών διατάξεων ως πρός την ποιότητα τών περί νηστείας, σέ σύγκριση πάντοτε πρός τίς αυστηρές διατάξεις τών καθολικών νηστειών. Άλλωστε, οί νηστείες αυτές είχαν, όπως θά δούμε, βραδεία εμφάνιση καί διαμφισβητούμενο υποχρεωτικό χαρακτήρα για τούς άπλους πιστούς, έθεωρούντο δέ όπως δήποτε υποχρεωτικές για την τάξη τών μοναχών. Ύπό την έννοια αυτή όλες σχεδόν οί μαρτυρίες περί τών νηστειών αυτών προέρχονται κυρίως από έκπροσώπους του μοναχικού βίου καί συνδέονται στενότερα μέ τή μοναχική άσκηση.

α) Η νηστεία τών Χριστουγέννων ή του άγίου Φιλίππου, έπειδή άρχιζε την έπομένη της έορτής του, ήτοι στίς 15 Νοεμβρίου, καθιερώθηκε πιθανότατα στα μοναστήρια της Συρίας καί της Παλαιστίνης κατά τόν ΣΤ΄ αιώνα, δηλαδή συγχρόνως πρός την εμφάνιση της νηστείας αυτής μεταξύ τών μονοφυσιτών κυρίως μοναχών τών περιοχών αυτών (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, II, 91. σελ. 27 κέξ. Assemani, Bibliotheca Orientalis, II, 304 κέξ.). Μαρτυρείται επίσης από τόν ήγούμενο της μονής Σινά Άναστάσιο τόν Σιναίτη (Ζ΄ αιώνας) ως διαμφισβητούμενη νηστεία (Λόγος Δ΄. PG 89, 1396-1397), ενώ ο Θεόδωρος Στουδίτης τή θεωρεί άστασίαστη, τουλάχιστον για τούς μοναστικούς κύκλους, καί όρίζει έλαφρότερη νηστεία (Διδασκαλία Χρονική, Β΄, στ΄. PG 99, 1696).

β) Η νηστεία τών άγίων Άποστόλων εμφανίσθηκε πιθανότατα κατά τόν αυτό τρόπο καί κατά τόν ίδιο χρόνο (ΣΤ΄ αιώνα), καίτοι υπάρχουν προγενέστερες μαρτυρίες για νηστεία μιās έβδομάδας μετά την Πεντηκοστή. "Μετά ούν τό έορτάσαι ύμās την Πεντηκοστήν, έορτάσατε μίαν έβδομάδα καί μετ' εκείνην νηστεύσατε μίαν. Δίκαιον γάρ καί εύφρανθῆναι επί τῇ εκ Θεού δωρεᾷ καί νηστεύσαι μετά την άνεσιν" (Άποστολικαί Διαταγαί, V, 20, 14). Σέ συριακές μονοφυσιτικές πηγές του ΣΤ΄ ήδη αιώνα ή νηστεία αυτή όνομαζόταν νηστεία τών άγίων Άποστόλων (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri, II,

91, σελ. 51. Assemani, Biblioteca Orientalis, II, 304 κέξ.). Ἡ νηστεία αὐτή ἀναφέρεται ἐπίσης ἀπὸ τὸν Ἀναστάσιο Σιναΐτη ὡς διαμφισβητούμενη (Λόγος Δ΄. PG 89, 1396-1397) καὶ ἀπὸ τὸν Θεόδωρο Στουδίτη ὡς ἤδη καθιερωμένη νηστεία, τουλάχιστον στοὺς μοναστικούς κύκλους, ἴσχυε δὲ κατ'αὐτὴν ἐλαφρότερη νηστεία (Διδασκαλία Χρονική, δ΄, στ΄. PG 99, 1696-1697). Ἡ διάρκεια τῆς νηστείας τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, καίτοι ὀριζόταν ὡς τεσσαρακονθήμερη, κυμαινόταν σὲ διάρκεια ἀναλόγως τῆς ἡμέρας ἑορτασμοῦ τῆς Πεντηκοστῆς καὶ κατὰ συνέπειαν καὶ τοῦ Πάσχα.

γ) Ἡ νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ἐμφανίσθηκε ἀργότερα, πιθανότατα μέ τὸν ἴδιο τρόπο πρὸς τίς προηγουίμενες, ὄχι ὁμως ὡς ἰδιώνυμη νηστεία, ἀλλὰ ὡς προέκταση τῆς νηστείας τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, ἡ ὁποία στοὺς μονοφυσιτικούς κυρίως μοναστικούς κύκλους ἐπεκτεινόταν μέχρι τὴν ἑορτὴ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Τὴν πρακτικὴ αὐτὴ ἀποδίδει καὶ στοὺς ὀρθοδόξους μοναχοὺς Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης, γι'αὐτὸ καὶ ἀναφέρει ὅτι "ἐνηστεύετο τοιγαροῦν ἡ τοιαύτη νηστεία (δηλαδή τῶν ἁγίων Ἀποστόλων) μέχρι τῆς κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ὑπὸ δὲ τῶν ἁγίων Πατέρων δι' οἰκονομίαν ἐξεκόπη" (Λόγος Δ΄. PG 89, 1397). Ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης ἀναφέρει ὅτι διατηρήθηκε κάποια περίοδος νηστείας πρὸ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ἀλλὰ ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἀναφέρει ρητῶς ὅτι μία τέτοια νηστεία ἦταν ἤδη καθιερωμένη τουλάχιστον μεταξὺ τῶν μοναχῶν καὶ ὀρίζει γι'αὐτὴν ἐλαφρότερη νηστεία (Διδασκαλία Χρονική, στ΄. PG 99, 1697). Ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἀξιοπιστία ἢ μὴ τῶν μαρτυριῶν αὐτῶν, εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου εἶχε διαμορφωθῇ ἤδη κατὰ τὸν Η' αἰῶνα.

δ) Οἱ ἡμερήσιες νηστεῖες α) τῆς ἀποτομῆς τῆς τιμίας κεφαλῆς τοῦ Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ, β) τῆς παραμονῆς τῶν Θεοφανείων, καὶ γ) τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ εἶναι ὅπωςδήποτε μεταγενέστερες. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἀγνοοῦσε τὴν πρώτη (Διδασκαλία Χρονική, ια΄. PG 99, 1701), ἐνῶ ἀναφέρει ρητὰ τίς ἄλλες δύο (αὐτόθι, στ΄, ζ΄. PG 99, 1696-1697). Κατὰ τὴ νηστεία τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, "οἱ μὲν οὖν μονάζοντες, εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον τοῦ σταυρικοῦ ξύλου, δέκα καὶ τέσσαρας ἡμέρας διαφυλάττουσιν, ἄλλοι ιβ΄, ἄλλοι δ΄, ὁ δὲ σύμπας λαὸς τοῦ Χριστοῦ, ἀγνὴν πάντες διατηροῦσιν αὐτὴν τὴν ἡμέραν τῆς Ὑψώσεως, ἥτοι τὴν ιδ' τοῦ Σεπτεμβρίου μηνός" (αὐτόθι, στ΄. PG 99, 1696).

β'. Διαφοροποίηση τῶν νηστειῶν ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση

1) Διάκριση ἀναφορᾶς στὸν ἐκκλησιαστικὸ βίο

Οἱ διαφοροποιήσεις, οἱ ὁποῖες προβάλλονται στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση μεταξὺ τῆς νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς καὶ τῶν ἄλλων περιόδων νηστείας, ἥτοι τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καὶ

τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, εἶναι χαρακτηριστικές τῆς διαφορετικῆς θεολογικῆς ἀξιολογήσεως καί θεμελιώσεώς τους στή μυστηριακή ἐμπειρία καί στόν καθ' ὅλου πνευματικό βίο τῆς Ἐκκλησίας. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τίς ἀκόλουθες διαπιστώσεις:

Πρῶτον, ἡ τέλεση τῆς θείας λειτουργίας ἀπαγορεύεται αὐστηρῶς ἀπό τοὺς ἰ. κανόνες κατὰ τίς νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ἥτοι ἐκτός Σαββάτου καί Κυριακῆς, ἐνῶ δέν ὑπάρχει ἀντίστοιχη κανονική ἢ ἐκκλησιαστική ἀπαγόρευση γιά τίς περιόδους τῶν εἰδικῶν νηστειῶν τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἀγίων Ἀποστόλων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Πράγματι, ὁ κανόνας 49 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας (Δ' αἰώνας) ὁρίζει "ὅτι οὐ δεῖ ἐν τῇ Τεσσαρακοστῇ ἄρτον προσφέρειν, εἰ μὴ ἐν σαββάτῳ καί κυριακῇ μόνον". Τήν κανονική αὕτη ἀπαγόρευση ἀνανεώνει καί ὁ κανόνας 52 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691), ὁ ὁποῖος ὁρίζει ὅτι "ἐν πάσαις ταῖς τῆς ἀγίας Τεσσαρακοστῆς τῶν νηστειῶν ἡμέραις, παρεκτός σαββάτου καί κυριακῆς καί τῆς ἀγίας τοῦ Εὐαγγελισμοῦ ἡμέρας, γινέσθω ἡ τῶν προηγιασμένων ἱερά λειτουργία". Ὁ Ἰωάννης Ζωναρᾶς, σχολιάζοντας τόν κανόνα αὐτόν, ἀναφέρει σαφέστερα ὅτι "αἱ τῶν νηστειῶν ἡμέραι πένθους εἶναι ἐτάχθησαν καί κατανύξεως εἰς ἐξίλασμα τῶν ἐκάστου σφαλμάτων, τό δέ Θεῷ προσάγειν θυσίας, πανηγυρίζειν ἐστί, τό δέ πανηγυρίζειν, χαρμονῆς ἐστί. Καί πῶς ἐν ταύτῳ τις πενθεῖν δύναται καί διακεχύσθαι; Διά τοῦτο ἐν μέν ταῖς ἄλλαις τῆς Τεσσαρακοστῆς ἡμέραις ἡ τῶν προηγιασμένων γίνεται λειτουργία, οὐ τότε γινομένης τῆς ἀναιμάκτου θυσίας, ἀλλά τῆς ἤδη προσαχθείσης καί τελεσθείσης, αὐθις προσαγομένης. Κατά δέ τά σάββατα καί τάς κυριακάς, ἐπεὶ ἐν ταύταις νηστεύειν ἀπηγόρευται, ἐνδέδοται καί θυσίαν προσφέρειν, καί τελείαν λειτουργεῖν λειτουργίαν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 427). Ἀντιθέτως, ἡ τέλεση τῆς θείας λειτουργίας δέν ἀπαγορεύθηκε γιά τίς περιόδους νηστείας τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἀγίων Ἀποστόλων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Ὁ Θεόδωρος Βαλαμών, σχολιάζοντας τόν ἴδιο κανόνα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, τονίζει: "Σημεῖωσαι οὖν ἀπό τοῦ παρόντος κανόνος, ὅτι κυρίως μία ἐστί τεσσαρακονθήμερος. Εἰ γάρ ἐπεγινώσκετο καί ἑτέρα, ὠρίσθη ἂν καί ἐν ἐκείνῃ μὴ γίνεσθαι τήν ἱεροτελεσίαν διά τελείας θυσίας, ἀλλά διά Προηγιασμένης, καθὼς ὠρίσθη τοῦτο γίνεσθαι καί ἐν τῇ Τεσσαρακοστῇ τοῦ μεγάλου Πάσχα" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II 428).

Δεύτερον, ἡ τέλεση τῆς μνήμης τῶν ἀγίων ἢ τῶν μαρτύρων κατὰ τίς ἡμέρες νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ἀπαγορεύεται αὐστηρῶς ἀπό τόν κανόνα 51 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας (Δ' αἰώνας), ὁ ὁποῖος ὁρίζει "ὅτι

οὐ δεῖ ἐν τῇ τεσσαρακοστῇ μαρτύρων γενέθλια ἐπιτελεῖν, ἀλλὰ τῶν ἁγίων μαρτύρων μνήμας ποιεῖν ἐν τοῖς σάββασι καί ταῖς κυριακαῖς". Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τὸν κανόνα, τονίζει ὅτι "ὥρισαν οἱ πατέρες, μήτε ἐν ταῖς μνήμαις, μήτε ἐν τοῖς γενεθλίοις τῶν μαρτύρων καθ' ὅλην τὴν Τεσσαρακοστὴν διὰ θυσίας πανηγυρίζειν, ἀλλὰ κατὰ μόνα τὰ σάββατα καί τὰς κυριακάς" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 219), ἀφοῦ, κατὰ τὸν Ἰωάννη Ζωναρᾶ, "καί αἱ μνήμαι γάρ τῶν ἁγίων χαρμόσυνοι ἐν δέ ταῖς τῶν νηστειῶν ἡμέραις πενθεῖν, ἀλλ' οὐ χαίρειν χρεῶν" (αὐτόθι, II, 427). Ὁ Ἰωάννης Ζωναρᾶς κωδικοποιεῖ μέ τὴν παρατήρηση αὐτῇ τὴν ὅλη πατερικὴ παράδοση περὶ τοῦ εὐφρόσυνου χαρακτήρα τοῦ ἑορτασμοῦ τῆς μνήμης τῶν μαρτύρων. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τὸν κανόνα 52 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀναφέρει σχετικῶς ὅτι "καί τὰ ἀκριβῆ τῶν μοναστηρίων, διὰ τὸν παρόντα κανόνα, πρὸ τῆς Τυροφάγου ψάλλουσι καί ἀναγινώσκουσι τοὺς κανόνας καί τὰ μαρτύρια τῶν κατὰ τὴν ὅλην Τεσσαρακοστὴν προβαινουσῶν ἑορτῶν καί μνημῶν ἁγίων" (αὐτόθι, II, 428). Ἀντιθέτως, γιὰ τίς περιόδους νηστείας τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου ὅχι μόνο δέν θεσπίσθηκαν ἀντίστοιχες κανονικὲς διατάξεις, ἀλλὰ οὔτε κἂν προβλημάτισαν τὴ σχετικὴ ἐκκλησιαστικὴ πράξι.

Τρίτον, ἡ τέλεση χειροτονίας σέ ὁποιοδήποτε βαθμὸ τῆς Ἱερωσύνης ἀπαγορεύεται αὐστηρῶς κατὰ τίς νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, δηλαδή κατὰ τίς ἡμέρες ἐκεῖνες στίς ὁποῖες ἀπαγορεύεται καί ἡ τέλεση τῆς θείας λειτουργίας. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ὑποστηρίζει σαφῶς ὅτι "κεκανόνισται... μὴ γίνεσθαι τελείαν ἱεροτελεστίαν δι' ὅλης τῆς τεσσαρακονθημέρου νηστείας, ἄνευ μόνον τῶν σαββάτων καί τῶν κυριακῶν καί τῆς ἑορτῆς τοῦ Εὐαγγελισμοῦ. Διό κατὰ μὲν τὰς ἡμέρας ταύτας, ὅτε καί μυστικὴ τετελειωμένη θυσία τελεῖται, γενήσονται χειροτονίαι κατὰ τό πάντῃ ἀκριμάτιστον. Ἐν δέ ταῖς λοιπαῖς νηστήμοις ἡμέραις, ὅτε τελεία ἱεροτελεστία οὐ γίνεται, οὐδέ χειροτονία τινός τῶν τοῦ βήματος, πολλῶ δέ πλέον ἐπισκοπικὴ, τελεσθήσεται. Καί ἡ χειροτονία γάρ πανηγύρεώς ἐστι καιρὸς καί δοξολογίας Θεοῦ, τοῖς ἁγίοις χαριζομένη πνευματικὰ ἀξιώματα" (Ἐρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, νστ'. PG 138, 1004). Ἀντιθέτως, ἀνάλογες διατάξεις δέν ἔχουν βεβαίως ἐφαρμογὴ κατὰ τὴν περίοδο τῶν εἰδικῶν νηστειῶν, κατὰ τίς ὁποῖες τελοῦνται ἀκωλύτως τόσο ἡ θεία λειτουργία, ὅσο καί ἡ χειροτονία σέ ὁποιοδήποτε βαθμὸ τῆς ἱερωσύνης.

Τέταρτον, ἡ τέλεση τοῦ μυστηρίου τοῦ Βαπτίσματος ἐπιτρέπεται κατὰ τὴ Μ. Τεσσαρακοστὴ μόνο κατ'οἰκονομίαν καί σέ περίπτωσι ἐξαιρετικῆς ἀνάγκης. Ὁ κανόνας 45 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας ὁρίζει "ὅτι οὐ δεῖ μετὰ δύο ἐβδομάδας τῆς τεσσαρακοστῆς δέχεσθαι εἰς τό φῶτισμα" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 212 κέξ., ὅπου καί τὰ σχόλια τῶν κανονολόγων Ἰωάννη Ζωναρᾶ, Θεόδωρου Βαλσαμῶνα καί Ἀριστηνοῦ).

Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τὸν κανόνα, τονίζει ὅτι "τὸ ἅγιον Βάπτισμα τῆς ταφῆς καὶ τῆς ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου τύπος ἐστὶ, διό καὶ νενομοθέτηται ἐν τῷ μεγάλῳ σαββάτῳ τελεῖσθαι τὰ βαπτίσματα, ὡς μεσιτεύοντι τὴν κυριακὴν ταφὴν καὶ ἀνάστασιν. Τοὺς οὖν μέλλοντας φωτισθῆναι κατὰ τὸ μέγα σάββατον δεῖ τὴν πᾶσαν Τεσσαρακοστὴν προκαθαίρεσθαι διὰ νηστείας καὶ ἀσκήσεως..." (αὐτόθι, III, 213). Μόνο σέ ἐξαιρετικές περιπτώσεις μπορεῖ νὰ τελεῖται τὸ βάπτισμα κατ'οἰκονομίαν καὶ κατὰ τὴ Μ. Τεσσαρακοστή: "Κατὰ μέντοι τὸ μέγα σάββατον κεκανόνισται τὰ βαπτίσματα γίνεσθαι. Εἰ δέ κατεπείγει τὴν τοῦ θείου βαπτίσματος τελετὴν ἢ τοῦ βίου μετὰστασις, γενήσεται βάπτισμα καὶ καθ' ἑτέραν ἡμέραν τῆς Τεσσαρακοστῆς, ὅτι καὶ τοῖς ἐσχάτως ἐπιτιμηθεῖσι καὶ ἀκοινωνησίᾳ κατακριθεῖσι παντελεῖ τὸ τοῦ θανάτου μυστήριον βοηθεῖ πρὸς τὴν τῶν ἁγίων μυστηρίων μετάληψιν" (Θεοδώρου Βαλσαμώνος, Ἑρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, νε΄. PG 138, 1004). Ἀνάλογες αὐστηρές διατάξεις εἶναι ὄχι μόνο ἄγνωστες, ἀλλὰ καὶ ξένες πρὸς τὸ πνεῦμα τῶν ἄλλων νηστειῶν τοῦ ἔτους.

Πέμπτον, ἡ τέλεση τῶν ἐκκλησιαστικῶν μνημοσύνων, ἐνῶ ἐπιτρέπεται σέ ὅλες τίς ἄλλες περιόδους νηστείας, ἀπαγορεύεται ρητῶς στίς νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών στό σχόλιο γιά τόν κανόνα 51 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας, ἀποδίδοντας τὴν κρατήσασα ἐκκλησιαστικὴ πράξι: "οὐδέ μνημαὶ κατοικομένων γίνονται δι' ὅλης τῆς Τεσσαρακοστῆς, ἄνευ τοῦ σαββάτου" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, III, 219).

Ἑκτον, ἡ τέλεση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου, ἀπαγορεύθηκε ἀπὸ τόν κανόνα 52 τῆς συνόδου τῆς Λαοδικείας ("οὐ δεῖ ἐν Τεσσαρακοστῇ γάμους ἢ γενέθλια ἐπιτελεῖν") καὶ καθιερώθηκε μέ συνέπεια στήν ἐκκλησιαστικὴ πράξι, ἐνῶ ἡ ἀπαγόρευση αὕτη δέν ἐπεκτάθηκε καὶ στίς νηστεῖες τῶν Χριστουγέννων, τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου (Θεοδώρου Βαλσαμώνος, Ἑρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, νε΄. PG 138, 1004). Ἄλλωστε, ἡ ἀπαγόρευση τῆς τελέσεως γάμων κατὰ τὴ Μ. Τεσσαρακοστή συνδέεται ἄρρηκτα καὶ πρὸς τόν πνευματικὸ ἀγῶνα τῶν πιστῶν γιά τὴν κατόρθωση τῆς ἀπόλυτης ἐγκράτειας καὶ στίς σχέσεις τῶν συζύγων (Θεοδώρου Βαλσαμώνος, Ἑρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, ν΄. PG 138, 997).

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ λοιπὸν συνείδηση ἔκανε πάντοτε σαφῆ διάκριση μεταξὺ τῶν κανονισμένων Καθολικῶν νηστειῶν (Τετάρτης καὶ Παρασκευῆς, Μ. Τεσσαρακοστῆς καὶ Μ. Ἑβδομάδας) καὶ τῶν Εἰδικῶν νηστειῶν (Χριστουγέννων, ἁγίων Ἀποστόλων, Κοιμήσεως Θεοτόκου, Ὑψώσεως Τιμίου Σταυροῦ, παραμονῆς Θεοφανείων καὶ Ἰωάννου τοῦ Βαπτιστοῦ), τὴ διάκριση δέ αὕτη κατέστησε ἀπόλυτο κριτήριον ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὴν αὐστηρότητα τῆς νηστείας, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τίς προεκτάσεις τῆς

στόν καθ'όλου ἐκκλησιαστικό βίο. Οἱ Καθολικὲς νηστεῖες κατοχυρώθηκαν κανονικῶς ὡς ὑποχρεωτικὲς γιὰ ὅλους τοὺς πιστοὺς μέ συνοδικὲς ἀποφάσεις, παρὰ δέ τίς ἐπὶ μέρους διαφωνίες ὡς πρὸς τὴν ἔκταση ἢ τὴν αὐστηρότητα τῆς νηστείας, ὑπῆρξαν θεολογικῶς θεμελιωμένες καὶ ἐκκλησιαστικῶς ἀναντίρρητες. Πράγματι, οἱ νηστεῖες τῆς Τετάρτης, τῆς Παρασκευῆς καὶ τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, συμπεριλαμβανομένης καὶ τῆς νηστείας τῆς Μ. Ἑβδομάδας, ὅπως ἐπίσης καὶ οἱ συνέπειές τους στόν καθ'όλου ἐκκλησιαστικό βίο, διακανονίσθηκαν αὐστηρῶς μέ σειρά ἰ. κανόνων Οἰκουμενικῶν ἢ καὶ τοπικῶν συνόδων (Α' τῆς Νικαίας, 5. Πενθέκτης, 29, 52, 89. Ἀποστόλων, 69. Λαοδικείας, 49, 50, 51, 52. Διονυσίου Ἀλεξανδρείας, 1. Πέτρου Ἀλεξανδρείας, 15. Τιμοθέου Ἀλεξανδρείας, 8, 10), ἐνῶ θεμελιώθηκαν θεολογικῶς στήν πλούσια σχετική πατερική γραμματεία καὶ στήν ἐκκλησιαστική ὑμνογραφία. Ἀντιθέτως, οἱ Εἰδικὲς νηστεῖες, καίτοι διαμορφώθηκαν προοδευτικά ἤδη ἀπὸ τόν ΣΤ' αἰῶνα, δέν περιβλήθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, μέ τό κύρος τῆς κατοχυρώσεως κάποιου συνοδικοῦ ὀργάνου, προβλήθηκαν δέ κυρίως ἀπὸ τοὺς ἐκπροσώπους τοῦ μοναχικοῦ βίου. Οἱ νηστεῖες αὐτές ἐντάχθηκαν μέν ὀργανικά στή θεολογική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά δέν διακανονίσθηκαν οἱ συνέπειές τους στόν καθ'όλου ἐκκλησιαστικό βίο κατ'ἀναλογίαν πρὸς τίς Καθολικὲς νηστεῖες, ἐνῶ ἀμφισβητήθηκαν γιὰ πολλοὺς αἰῶνες ὡς πρὸς τόν ὑποχρεωτικό χαρακτήρα τους γιὰ τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς.

2) Ἐκκλησιαστική ἀμφισβήτηση τῶν Εἰδικῶν νηστειῶν

Κατά τόν Ζ' αἰῶνα, ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Σινᾶ καὶ ἀργότερα πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης, κατέγραψε καὶ ἀντέκρουσε τίς γενικότερες ἀντιρρήσεις ὄχι μόνο τῶν ἱεραρχῶν, ἀλλά καὶ αὐτῶν ἀκόμη τῶν μοναχῶν ὡς πρὸς τὴν καθιέρωση τῶν δύο τεσσαρακονθήμερων νηστειῶν, ἥτοι τῶν Χριστουγέννων καὶ τῶν ἀγίων Ἀποστόλων: "Ἄρτι δέ γε καὶ μάλιστα ὑπεισηλθέ τινας τῶν ἡμετέρων, οὐ μόνον λαϊκῶν ἢ ἀγνώστων καὶ ἀγραμμάτων, ἀλλ' ἤδη καὶ αὐτῶν τῶν ἐπὶ λόγῳ σεμννομένων καὶ ἐπὶ μεγίστη σοφίᾳ καὶ ὀφρῦν αἰρόντων, ἐπισκόπων φημί μητροπολιτῶν καὶ ἱερέων καὶ διακόνων καὶ λοιπῶν κληρικῶν, καὶ αὐτῶν δήπου ἴσως τῶν μοναχῶν, ὧν Θεός ἢ κοιλία λελόγισται, οἱ καὶ ἀπηρυθριασμένως οὕτως καὶ ἀναιδῶς διδάσκουσι μόνην εἶναι νηστείαν, ἐκ τε τῶν ἀγίων ἀποστόλων καὶ τῶν θείων πατέρων παραδεδομένην, τὴν λεγομένην μεγάλην (ἥτοι τὴ Μ. Τεσσαρακοστή), τὴν δέ γε τῶν Χριστοῦ γέννων, ἣν καὶ ἀγίου Φιλίππου τινὲς ὀνομάζουσι,... καὶ τὴν πρό τῆς μνήμης τῶν ἀγίων κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου μὴ εἶναι, μήτε ἐξ ἀποστολικῆς καὶ πατρικῆς διαταγῆς, ἀλλὰ τινων εὐρέματα μοναχῶν καὶ θελήματα τῶν ταύτας τάς ρηθείσας δύο νηστευόντων νηστείας. Διό καὶ οἱ μέν αὐτῶν τῶν

ἐν τῇ διαταγῇ τοῦ Θεοῦ ἀνθισταμένων ὀκτωκαίδεκα ἡμέρας ἀπέχονται κρέατος μόνου καὶ τυροῦ καὶ ὠοῦ, ἔνιοι δὲ αὐτῶν κρέατος μόνου, τὰ δὲ λοιπὰ ἐσθίουσιν ἐκτός ἡμέρας μιᾶς· ἄλλοι δὲ μόνας ἡμέρας δώδεκα ἀπέχονται ὁμοίως, ἕτεροι γε ἕξ, καὶ ἄλλοι τέσσαρας. Καὶ οὐ μόνον ἑαυτοὺς θέλουσιν εἶναι μόνους πεπλανημένους, ἀλλὰ προσεπισύρονται καὶ πλήθη ἰδιωτικά, ἵνα μὴ μόνον ἢ τούτων τὸ ἁμάρτημα" (Λόγος Δ'. PG 89, 1392). Ἡ θεμελίωση τῶν θέσεων τοῦ Ἀναστασίου Σιναΐτη δὲν εἶναι βεβαίως ἰσχυρή, ἀφοῦ γιὰ μὲν τὴ νηστεία τῶν Χριστουγέννων ἐπικαλεῖται μόνον τὸ ἀπόκρυφο ἔργο "Περίοδοι Φιλίππου" (PG 89, 1396-1397), γιὰ δὲ τὴ νηστεία τῶν ἀγίων Ἀποστόλων μόνον τὴν ἤδη προαναφερθεῖσα μαρτυρία τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν, ἀπὸ τὴν ὁποία ὁμῶς περικόπτει περιέργως τὸν ρητὸ χρονικὸ περιορισμό, ὅτι δηλαδή πρόκειται περὶ νηστείας "μιᾶς" μόνον ἑβδομάδας. Πράγματι, ἐνῶ στό κείμενο τῶν Ἀποστολικῶν Διαταγῶν ὁρίζεται ὅτι "μετὰ τὴν Πεντηκοστὴν ἐορτάσατε ἑβδομάδα μίαν, καὶ μετ' ἐκείνην νηστεύσατε μίαν (= ἑβδομάδα)", ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης περιέκοψε περιέργως τὸν χρονικὸ προσδιορισμὸ τῆς νηστείας ("μίαν") σὲ μία ἑβδομάδα καὶ προέτεινε γενικῶς καὶ ἀορίστως ("καὶ μετ' ἐκείνην νηστεύσατε"), γιὰ νὰ ὑποστηρίξῃ προφανῶς τὴν ἄποψή του περὶ τεσσαρακονθήμερης νηστείας πρὸ τῆς ἐορτῆς τῶν ἀγίων Ἀποστόλων. Ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης ἐγνώριζε ἐπίσης ὅτι ὑπῆρχε σύμπτωση τῆς μετὰ τὴν Πεντηκοστὴ περιόδου νηστείας τῶν ὀρθοδόξων μοναχῶν τῆς Ἀνατολῆς πρὸς τὴς νηστείες τῶν αἵρετικῶν μοναχῶν (Ἀρμενίων, Ἰακωβιτῶν καὶ Νεστοριανῶν), οἱ ὁποῖες ἀναφέρθηκαν καὶ στὰ προηγούμενα, ἀλλὰ καὶ ὅτι "ὑπὸ τῶν ἀγίων Πατέρων δι' οἰκονομίαν ἐξεκόπη", λόγῳ τῆς συμπτώσεως τῆς "ταῖς ἐθνικαῖς νηστεαῖς ...καὶ διὰ τὴν ὀλιγωρίαν καὶ τὸ ἀπρόθυμον τῶν ἀνθρώπων". Πράγματι ὁ Ἀναστάσιος Σιναΐτης δηλώνει ἀναμφιβόλως τὴς γενικότερες ἐπιφυλάξεις κυρίως τῆς ἱεραρχίας καὶ τῶν μοναχῶν καὶ ὄχι μόνον τῶν ἀπλῶν πιστῶν. Οἱ ἐπιφυλάξεις αὐτές διατηρήθηκαν μέχρι τὸν ΙΒ' αἰῶνα καὶ ἀπέκλειαν τὴ θεσμοθέτηση τῶν Εἰδικῶν νηστειῶν τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος ὡς ὑποχρεωτικῶν γιὰ ὅλους τοὺς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τὴς κρατουσας ἀντίθετες ἐρμηνείας. Ἡ διαπίστωση αὕτη ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν ἐπίσημη θέση τῆς Ἐκκλησίας.

Κατὰ τὰ τέλη τοῦ ΙΒ' αἰῶνα, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τὸν 69 ἀποστολικὸ κανόνα, ἀναφέρει: "Σημειῶσαι δὲ ἀπὸ τοῦ παρόντος κανόνος ὅτι κυρίως μία ἐστὶ νηστεία, ἡ τεσσαρακονθήμερος, ἡ τοῦ Πάσχα· εἰ γὰρ ἦσαν καὶ ἄλλαι, ἐμνήσθη ἂν καὶ τούτων ὁ κανὼν. Πλὴν καὶ κατὰ τὰς ἄλλας νησιτίμους, ἡγουν τῶν ἀγίων Ἀποστόλων καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς ἀγίας Θεοτόκου, καὶ τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, νηστεύοντες, οὐκ αἰσχυνθησόμεθα" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 89-90). Ἡ κανονικὴ αὕτη θέση τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας καὶ διαπρεποῦς κανονολόγου Θεοδώρου Βαλσαμῶνα ἀποδίδει τὸν ἐντο-

νο ἐκκλησιαστικό προβληματισμό ὡς πρὸς τὴν κανονικὴ καθιέρωση τῶν *Εἰδικῶν νηστειῶν* ἀκόμη καὶ κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα, δηλαδή μετὰ τὴν παρέλευση ἑξ περιόπου αἰώνων ἀπὸ τὴν ἐμφάνιση τῶν νηστειῶν αὐτῶν στοὺς μοναστικούς κύκλους τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ ἐπιφυλάξεις καταγράφηκαν καὶ σέ ἐπίσημες συνοδικές ἀποφάσεις:

Πρῶτον, ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως κατὰ τὴν πατριαρχία Νικολάου Γ΄ (1084-1111) ἀντιμετώπισε τὸ ζήτημα τοῦ ὑποχρεωτικοῦ χαρακτήρα τῶν *Εἰδικῶν νηστειῶν* καὶ γι' αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς μοναχοὺς, ἐπὶ τῇ βάσει "ἐρωτήσεων τινῶν ἔξω τῆς πόλεως ἀσκουμένων". Οἱ "Ἀποκρίσεις ἐπ' αὐταῖς, γενόμεναι παρὰ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἁγίας συνόδου" εἶναι χαρακτηριστικές. Στὴν "ἐρώτησιν" τῶν μοναχῶν πρὸς τὴν σύνοδο ("εἰ χρή ἐν τῷ Αὐγούστῳ νηστεῖαν ἐπιτελεῖν") ἡ "Ἀπόκρισις" τῆς Ἐνδημούσας συνόδου ὑπῆρξε ἀρνητικὴ καὶ γι' αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς μοναχοὺς: "Ἦν ἡ νηστεία πρότερον ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ, μετετέθη δέ διὰ τὸ μὴ περιλίπτειν ταῖς κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον γινομέναις ἐθνικαῖς νηστεαῖς. Πλὴν καὶ ἔτι πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ταύτην τὴν νηστεῖαν νηστεύουσι" (PG 138, 940). Συνεπῶς, ἀκόμη καὶ κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα, ἡ νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου δέν εἶχε προσλάβει τὸν ὑποχρεωτικό χαρακτήρα μιᾶς θεσμοθετημένης νηστείας, ἦταν δέ γιὰ τοὺς πιστοὺς μία ἀπλὴ νηστεία προαιρέσεως, γι' αὐτὸ καὶ ἐτηρεῖτο ἀπλῶς κατὰ προαίρεση "ὑπὸ πολλῶν ἀνθρώπων". Ἐν τούτοις, εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι ἡ νηστεία αὐτὴ θεωρεῖται ἀπὸ τὴν Ἐνδημούσα σύνοδο ἀφ' ἐνός μὲν ὡς θεσμοθετημένη κατὰ τὸ παρελθόν νηστεία τῆς Ἐκκλησίας προφανῶς γιὰ τοὺς μοναχοὺς ("ἦν ἡ νηστεία πρότερον ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ"), ἀφ' ἑτέρου δέ ὡς νηστεία, ἡ ὁποία μετατέθηκε μέ ἐκκλησιαστικὴ ἀπόφαση σέ ἄλλο χρόνο ἢ καὶ ἀφομοιώθηκε πρὸς ἄλλη δεκαπενθήμερη (πιθανότατα πρὸς τὴν δεκατετραήμερη νηστεία τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ), λόγω τῆς συμπτώσεώς της πρὸς ἐθνικὰς (ἤτοι αἵρετικὰς) νηστείας. Ἡ "Ἀπόκρισις" τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καθιστᾷ σαφές ὅτι ἀκόμη καὶ μία θεσμοθετημένη *Εἰδικὴ νηστεία* μπορεῖ μετὰ ἀπὸ ἐκκλησιαστικὴ ἀπόφαση, ἀφ' ἐνός μὲν νὰ μετατεθῇ, ἀφ' ἑτέρου δέ νὰ χάσῃ τὸν ὑποχρεωτικό της χαρακτήρα ὄχι μόνο γιὰ τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς, ἀλλὰ καὶ γι' αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς μοναχοὺς, παραμένονσα πάντοτε ὡς μία νηστεία προαιρέσεως. Τοῦτο δέν ἦταν δυνατόν βεβαίως νὰ λεχθῇ ἢ νὰ ἰσχύσῃ καὶ γιὰ τίς *Καθολικὰς νηστείας* (Μ. Τεσσαρακοστῆς, Τετάρτης καὶ Παρασκευῆς).

Δεύτερον, τὸ ζήτημα τῶν *Εἰδικῶν νηστειῶν* συζητήθηκε πάλι στὴ συνοδικὴ συνέλευση "τῶν παρευρεθέντων ἀρχιερέων" κατὰ τὴν πατριαρχία Λουκᾶ Χρυσοβέργη (1156-1180) μέ τὴν παρουσία καὶ τοῦ αὐτοκράτορα Μανουήλ Α΄ Κομνηνοῦ (1143-1180), ὑποστηρίχθηκαν δέ ἀπὸ τὰ μέλη τῆς συνόδου σαφῶς ἀντίθετες ἀπόψεις: "Καὶ τινες μὲν εἶπον μὴ ὀφείλῃν νηστεύειν ἡμᾶς διὰ τὴν ἐν τῇ Ἀποκρίσει δηλουμένην μετάθε-

σιν, ἕτεροι δέ ἀντέθεντο ὥς, ἐπεὶ ἡ ἀγία σύνοδος ἀνενδοιάστως φησὶ νηστείαν μὲν γίνεσθαι πρότερον κατὰ ταύτας τὰς ἡμέρας, μετατεθῆναι δέ ταύτην, οὐ δηλοῦται δέ ὅπως καὶ ὅπου ἡ μετάθεσις γέγονεν, ὀφείλομεν ἐξ ἀνάγκης νηστεύειν. Ὁ δὲ πατριάρχης καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἀπεφώνησαντο, ἀπαραίτητον εἶναι τὴν νηστείαν τοῦ Αὐγούστου μηνός καὶ εἰς ἐπισύστασιν τοῦ λόγου αὐτῶν ἐχρῶντο καὶ τῷ Τόμῳ τῆς ἐνώσεως, τῷ διαλαμβάνοντι τοὺς τριγὰμους τρεῖς τοῦ ἔτους μεταλαμβάνειν τῶν θείων ἀγιασμάτων κατὰ τὸ μέγα Πάσχα δηλαδή, κατὰ τὴν ἑορτὴν Κοιμήσεως τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου καὶ κατὰ τὴν Γέννησιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Χριστοῦ, διὰ τὸ ἐν αὐταῖς προηγεῖσθαι νηστείαν καὶ τὸ ἐν ταύταις ὄφελος. Ἀμφιβαλλόντων δέ καὶ εἰσέτι τότε τινῶν διὰ τὸ μὴ εὐρίσκεσθαι τὴν ποσότητα τῶν ἡμερῶν τῆς τοιαύτης νηστείας, εἶπεν ὁ αὐτός ἀγιώτατος πατριάρχης ὥς τῶν ἡμερῶν ταύτης τε καὶ τῆς τελουμένης νηστείας πρό τῆς ἑορτῆς τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ μὴ δηλουμένων ἔκ τινος ἐγγράφου, ἀναγκαζόμεθα ἔπεσθαι τῇ ἀγράφῳ ἐκκλησιαστικῇ παραδόσει καὶ ὀφείλομεν νηστεύειν ἀπὸ τῆς πρώτης τοῦ Αὐγούστου μηνός καὶ ἀπὸ τῆς ιδ' τοῦ Νοεμβρίου μηνός" (Θεοδώρου Βαλσαμώνος, Ἑρώτησις γ'. PG 138, 941). Ἡ Ἐνδημούσα λοιπὸν σύνοδος, ἡ ὁποία συνῆλθε ἐπὶ τῆς πατριαρχίας τοῦ Λουκᾶ Χρυσοβέργη, εἰσήγαγε τότε μὲ συνοδική ἀπόφασή της τὴ δεκαπενθήμερη νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου καὶ τὴν τεσσαρακονθήμερη νηστεία τῶν Χριστουγέννων, ἐνῶ δὲν ἀποφάσισε ἀνάλογη ρύθμιση γὰρ τῇ νηστεία τῶν ἀγίων Ἀποστόλων.

Τρίτον, ἡ ἀπόφασις τῆς Ἐνδημούσας συνόδου, καίτοι ὄρισε τὴ διάρκειαν τῶν δύο νηστειῶν, δὲν κατοχύρωσε καὶ τὸν ὑποχρεωτικὸν χαρακτήρα τοὺς γιὰ τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς, ἐπεὶ δὲν μπορούσε νὰ θεμελιώσῃ μία τέτοια ἀπόφασις στὴν προγενέστερη πατερικὴ καὶ ἐκκλησιαστικὴ παράδοσι, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ νηστεῖες αὐτές ὄχι μόνον μαρτυροῦνται ἀπὸ τὸν Θεόδωρο Στουδίτη, ἀλλὰ καὶ ἐτηροῦντο αὐστηρῶς στὴ μονὴ τοῦ Στουδίου. Ἀναμφιβόλως, ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος δὲν θεωροῦσε τίς νηστεῖες, οἱ ὁποῖες ἦσαν καθιερωμένες στὰ τυπικά τῶν μονῶν γιὰ τὴν αὐστηρότερη ἀσκήσι τῶν μοναχῶν, ὥς ὑποχρεωτικὴς καὶ γιὰ τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἐξηγεῖται καὶ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἰδίᾳ Ἐνδημούσα σύνοδος τὴν ἀπόφασή της γιὰ τίς ἀνωτέρω νηστεῖες τὴ συνέδεσε συγχρόνως καὶ πρὸς τὴν εὐρύτατη ἐκκλησιαστικὴ ἐξουσιοδότησι πρὸς ὅλους τοὺς κατὰ τόπους ἐπισκόπους νὰ ἀσκοῦν ἀκωλύτως τὴν ἐκκλησιαστικὴν οἰκονομίαν ὄχι μόνον ὥς πρὸς τὴν ποιοτικὴν αὐστηρότητα, ἀλλὰ καὶ ὥς πρὸς τὴ χρονικὴ διάρκειά τους. Πράγματι, ἡ σύνοδος ὄρισε ὅτι "εἰ δὲ καταλῦσαι διὰ σωματικὴν ἀσθένειαν ἀναγκαζόμεθα, ἐκ προτροπῆς ἐπισκοπικῆς αἱ δηλωθεῖσαι ἡμέραι τῶν νηστειῶν στενοχωρηθῇσονται (δηλα-

δή νά συντομευθοῦν), *ὅτι καί τοῦτο δέδοκται ἐξ ἀγράφου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως*" (αὐτόθι. PG 138, 941).

Τέταρτον, τό ἴδιο ζήτημα ἀπασχολοῦσε ἐντονα καί τούς μοναστικούς κύκλους τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ἀφοῦ τό ἴδιο ἐρώτημα ὑπέβαλε πρὸς τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεόδωρο Βαλσαμώνα καί ὁ λόγιος μοναχός Θεοδόσιος ὁ Σαρπειώτης, ὁ ὁποῖος ἀσκήτεψε στό περίφημο κατά τήν ἐν λόγω ἐποχή μοναστικό κέντρο τοῦ Ὁρους τοῦ Αὐξεντίου, κοντά στή Χαλκηδόνα. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας "δι' ἐπιστολῆς" ἐγνωστοποίησε τίς ἐπὶ τοῦ ζητήματος κανονικές θέσεις του, τίς ὁποῖες "κατησφάλισε" "γραφικοῖς θείοις δόγμασι καί διδάγμασι" (PG 138, 941).

Πέμπτον, ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Μάρκος (; -1174) στίς "Κανονικές ἐρωτήσεις" του, τίς ὁποῖες ὑπέβαλε στόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεόδωρο Βαλσαμώνα, ἐπανέθεσε τό ζήτημα τοῦ ὑποχρεωτικοῦ ἢ μή χαρακτηρεῖται τῶν *Εἰδικῶν νηστειῶν*, παρὰ τήν προϋπάρχουσα σχετική συνοδική ἀπόφαση: "Αἱ νηστεῖαι τῆς ἐορτῆς τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, καί τῆς Χριστοῦ Γεννήσεως καί τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου, καί τοῦ Σωτῆρος, ἀπαραίτητοί εἰσιν ἢ συγχωρητέαι καί ἀδιάφοροι;" (Ερώτ. νγ'. PG 138, 1001). Τοῦτο βεβαίως σημαίνει ὅτι στή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας οἱ ἀνωτέρω *Εἰδικές νηστεῖες* δέν εἶχαν ἀκόμη θεωρηθῇ καί πολύ περισσότερο δέν εἶχαν θεσμοθετηθῇ ὡς ὑποχρεωτικές ἢ "ἀπαραίτητοι" γιά τούς ἀπλούς πιστούς. Ἀλλωστε, τό ἐρώτημα τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας πρὸς τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας συνδέεται ἄμεσα πρὸς τήν προμνημονευθεῖσα ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως ἐπὶ τῆς πατριαρχίας τοῦ Λουκά Χρυσοβέργη (1156-1169).

Ἑκτον, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών (1185-1199), ὁ ὁποῖος ὡς κανονολόγος ὑπῆρξε καί τό ἐπίκεντρο τῶν ἐκκλησιαστικῶν αὐτῶν συζητήσεων καί ἀποφάσεων περὶ τό ζήτημα τῶν *εἰδικῶν νηστειῶν*, ἀναγκάσθηκε νά ἐπανεξετάσῃ τό ὅλο ζήτημα, ἰδιαίτερα δέ μετὰ τήν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καί τίς σχετικές ἀντιδράσεις. Ἀπό τήν κανονική αὐτή μελέτη κατέληξε σέ ὁρισμένα σημαντικά κανονικά συμπεράσματα, τά ὁποῖα κατέγραψε στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν προαναφερθέντα μοναχό τοῦ μοναστικοῦ κέντρου τοῦ Ὁρους Αὐξεντίου Θεοδόσιο Σαρπειώτη, ὅπως ἐπίσης καί στήν Ἀπόκρισιν στήν νγ' ἐρώτηση τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Μάρκου: "Εγὼ δέ μετὰ τοῦτο (δηλαδή μετὰ τήν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου), σκοπήσας ὅθεν καί ὅπως παρεδόθησαν αἱ δύο αὗται νηστεῖαι, ἡγουν ἢ τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου καί ἢ τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ καί Θεοῦ ἡμῶν, ἀλλά μήν καί ἢ πρὸ τῆς ἐορτῆς τῶν ἁγίων Ἀποστόλων τελουμένη νηστεία, καί εἰ ἐξ ἀνάγκης ὀφείλομεν κατά ταύτας νηστεύειν καί ἐπὶ πόσας ἡμέρας, λέγω τήν μέν

νηστείαν τῶν τοιούτων τεσσάρων ἑορτῶν ἀπαραίτητον εἶναι, τὴν δὲ ποσότητα τῶν ἡμερῶν ταύτης μὴ εἶναι εἰς πάντας ἰσάριθμον, ὅπερ εἰς τὴν μεγάλην ἐστὶ Τεσσαρακοστήν· ἀλλὰ πρὸ μὲν ἑπτὰ ἡμερῶν ἐκάστης τῶν τοιούτων ἑορτῶν πάντες οἱ πιστοί, λαϊκοὶ δηλονότι καὶ μοναχοί, ἀναγκάζονται νηστεύειν κατὰ τὸ ἀπαραίτητον καὶ οἱ μὴ οὕτω ποιοῦντες ἐκ τῆς κοινωνίας τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν ἀλλοτριωθήσονται, οἱ δὲ ἀπὸ τῶν κτητορικῶν *Τυπικῶν* συνωθούμενοι μοναχοὶ νηστεύειν ἐπὶ πλέον, ἡγουν ἀπὸ τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Πάντων καὶ ἀπὸ τῆς ἰδ' τοῦ Νοεμβρίου μηνός, καὶ ἄκοντες ἀναγκασθήσονται τοῖς κτητορικοῖς αὐτῶν *Τυπικοῖς* ἀκολουθεῖν, ὅτι τοῦτο κανονικόν καὶ σωτηριῶδες ἐστίν, ὥσπερ καὶ οἱ λαϊκοί, οὕτως ἐκοντί νηστεύοντες, εὐχαριστίας ἀξιωθήσονται" (PG 138, 941). Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών δηλαδή δέχθηκε τίς τέσσαρες εἰδικές νηστείες ὡς ἀναγκαῖες μὲν γιὰ τοὺς μοναχοὺς, ἀλλὰ ὅχι καὶ γιὰ τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς, γιὰ τοὺς ὁποίους ἦταν ἀναγκαῖα μόνο μία ἑβδομαδιαία νηστεία πρὸ τῶν τεσσάρων μεγάλων ἑορτῶν προφανῶς ὡς πνευματικὴ προετοιμασία γιὰ τὴ θεία κοινωνία.

Ἐβδομον, ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών διατύπωσε τὴ θέση του περὶ τῶν *Εἰδικῶν* νηστειῶν ὅχι βεβαίως ὡς μία θεωρητικὴ κανονικὴ γνωμάτευση περὶ τοῦ ἀνακινήθεντος ζητήματος, ἀλλὰ καὶ ὡς μία ὑπεύθυνη ποιμαντικὴ ἀπόφαση ὑπὸ τὴν ἰδιότητά του ὡς πατριάρχης Ἀντιοχείας. Πράγματι, τὴν κοινοποίησε μέ πατριαρχικὴ Ἐγκύκλιο "καὶ πρὸς τοὺς ἐν τῷ θρόνῳ τῆς μεγάλης Ἀντιοχείας κληρικοὺς καὶ λαϊκοὺς" (PG 138, 943-944). Μέ τὴν ἐκκλησιαστικὴ αὐτὴ πράξη τοῦ πατριάρχης Ἀντιοχείας καθορίζοντο τὰ ὑποχρεωτικὰ κανονικὰ πλαίσια τῶν *Εἰδικῶν* νηστειῶν τοῦ ἔτους, ἀφοῦ ὁρίσθηκε μόνο ἑπταήμερη ὑποχρεωτικὴ νηστεία πρὸ τῶν ἑορτῶν α) τῶν Χριστουγέννων, β) τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, γ) τῆς Μεταμορφώσεως, καὶ δ) τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Τίς νηστείες αὐτές ὑποχρεώνοντο νὰ τηροῦν βεβαίως ὅλοι οἱ πιστοὶ (κληρικοὶ, μοναχοὶ καὶ λαϊκοί), οἱ ὅποιοι ὁμως μπορούσαν μέ ἰδική τους ἐπιλογή ("ἐκοντί") νὰ ἐπεκτείνουν τὸν χρόνο κάθε μιᾶς νηστείας. Ἡ ρύθμιση αὐτὴ δὲν καταργοῦσε τὸ ἐκτενέστερο καθεστῶς νηστειῶν ὁρισμένων μοναστηριῶν, τὸ ὁποῖο ὀριζόταν μέ τὰ "κτητορικὰ τυπικά" τους, ἀφοῦ οἱ ἀσκούμενοι σὲ αὐτὰ μοναχοὶ ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ τηροῦν αὐστηρὰ τίς περὶ νηστείας διατάξεις τοῦ *Τυπικοῦ* τῆς μονῆς τῆς μετανοίας τους. Τὴν κανονικὴ αὐτὴ θέση προέβαλε ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας καὶ πρὸς τὸν πατριάρχην Ἀλεξανδρείας Μάρκο, μέ τὴν Ἀπόκρισιν στὴν ἀνωτέρω "Ἐρώτησιν": "...ἐξ ἀνάγκης προηγούνται νηστεῖαι πρὸ τῶν τεσσάρων τοιούτων ἑορτῶν, ἡγουν πρὸ τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ ἡμῶν, καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου, πλήν ἑπταήμεροι. Μία γάρ τεσσαρακονθήμερος νηστεία ἐστίν, ἡ τοῦ ἁγίου καὶ μεγάλου Πάσχα. Εἰ δὲ τίς καὶ πλέον τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν κατὰ τὴν ἑορτὴν

τῶν ἁγίων Ἀποστόλων καί κατά τήν ἐορτήν τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ νηστεύει, ἢ ἐκοντί ἢ ἀπό κτητορικοῦ τυπικοῦ συνωθούμενος, οὐ καταισχυνθήσεται" (PG 138, 1001). Συνεπῶς, κατά τόν ΙΒ' αἰώνα ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κπόλεως ἀφ' ἐνός μέν καθιέρωσε τίς Εἰδικές νηστεῖες μέ πολλές ἐπιφυλάξεις ὡς πρός τήν ἀναγκαιότητά τους, ἀφ' ἑτέρου δέ ἐξουσιοδότησε τοὺς ἐπισκόπους νά περιορίζουν κατά τήν ποιμαντική τους κρίση τήν ἔκταση τῶν νηστειῶν αὐτῶν ἢ καί νά τίς καταργοῦν.

δ'. Συμπεράσματα.

Ἡ ἱστορική καί κριτική ἀνάλυση τῶν σχετικῶν πρός τόν θεσμό τῆς νηστείας μαρτυριῶν τῶν πηγῶν θεμελιώνεται στή σαφῇ διάκριση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἀπό τίς μαρτυρίες τῆς ἀσκητικῆς γραμματείας, οἱ ὁποῖες ἀναφέρονται κυρίως ἢ καί ἀποκλειστικῶς στοὺς μοναχοὺς (Vl. Phidas, *Le jeûne. Etude historico-canonique*, Athènes 1987). Τά συμπεράσματα τῆς ἀνωτέρω ἀναλύσεως μποροῦν νά συνοψισθοῦν ὡς ἀκολούθως:

Πρῶτον, ἡ νηστεία ἐντάσσεται ὀργανικά στό πνεῦμα τοῦ καθ' ὅλου ἔργου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ἀναφέρεται ἀφ' ἐνός μέν στήν ἀνακεφαλαίωση καί τή θεραπεία τῆς παρακοῆς τοῦ παλαιοῦ Ἀδάμ μέ τήν ὑπακοή τοῦ νέου Ἀδάμ, ἀφ' ἑτέρου δέ στή βίωση τῆς ὑπακοῆς τοῦ Χριστοῦ ἀπό ὅλους τοὺς πιστοὺς. Ἡ ὑπακοή ἐκπληρώθηκε μέ τό ὅλο μυστήριό τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, ἀλλά σημειώθηκε χαρακτηριστικά στήν τεσσαρακονθήμερη νηστεία τοῦ Κυρίου καί κορυφώθηκε στά γεγονότα τοῦ θείου πάθους. Ὁ πιστός κατά τή νηστεία, "συμπάσχων" καί "συννεκρούμενος" μέ τόν Χριστό, καθίσταται "σύμφυτος... τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ", "τῆς ἀναστάσεως κοινωνός" καί "τῆς ἐν αὐτῷ ζωῆς κληρονόμος". Ἡ χριστοκεντρική κατανόηση τῆς νηστείας ἀπετέλεσε τή θεολογική βάση τῆς διαμορφώσεως τῶν θεσμοθετημένων Καθολικῶν νηστειῶν (Μ. Ἑβδομάδας, Μ. Τεσσαρακοστῆς, Τετάρτης καί Παρασκευῆς), ἡ ὁποία τίς καθιστᾷ ὄχι μόνο ἓνα ἀπλό πνευματικό ἀγώνισμα, ἀλλά καί οὐσιαστικό στοιχεῖο τῆς κατά Χριστόν ζωῆς τῶν πιστῶν. Οἱ μεταγενέστερες ὁμως Εἰδικές νηστεῖες πνευματικῆς ἀσκήσεως (Χριστουγέννων, ἁγίων Ἀποστόλων, Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου κ.ἄ.) ἐμφανίσθηκαν καί διαμορφώθηκαν ἀρχικά ὡς μεῖζον πνευματικό ἀγώνισμα τῆς "ἀγγελικῆς πολιτείας" τῶν μοναχῶν, ἐπηρέασαν δέ προοδευτικά καί τόν πνευματικό βίο τῶν πιστῶν, χωρίς ὁμως νά διεκδικήσουν καί ἀνάλογη θεολογική θεμελίωση πρός τίς Καθολικές νηστεῖες. Οἱ νηστεῖες αὐτές κατανόηθηκαν πάντοτε μέσα στά πλαίσια τοῦ γενικότερου πνευματικοῦ βίου τῶν πιστῶν, ὁ ὁποῖος πρέπει νά βρίσκεται σέ κατάσταση διαρκοῦς μετάνοιας, ἀφοῦ κατά τόν Μ. Βασίλειο, "μετάνοια χωρίς νηστείας ἀργή"

(Περί νηστείας, 1, 3. PG 31, 168), όπως άλλωστε και η νηστεία χωρίς τή μετάνοια. Μόνο οι *Καθολικές νηστείες* (Μ. Ἑβδομάδας, Μ. Τεσσαρακοστής, Τετάρτης καὶ Παρασκευῆς) ὑπομνηματίσθηκαν ἀπὸ τὴν πατερικὴ θεολογία καὶ τὴ θεία λατρεία (*Τριώδιον*) τῆς Ἐκκλησίας, καθιερώθηκαν δὲ ὡς ὑποχρεωτικὲς μὲ ἀποφάσεις οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν συνόδων. Ἐγιναν δηλαδή ἀναπαλλοτρίωτο στοιχεῖο τοῦ καθ' ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ βίου καὶ συνδέθηκαν ὀργανικὰ πρὸς τὸ αὐθεντικὸ περιεχόμενον τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς τῶν πιστῶν. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη οἱ καθολικὲς νηστείες ὄχι μόνο δὲν ἀμφισβητήθηκαν ποτέ στὸ ἱστορικὸ παρελθόν, ἀλλὰ οὔτε εἶναι ἐκκλησιαστικά ἢ θεολογικὰ δυνατὴ ἢ ἀμφισβήτηση ἢ ἡ ἀλλοίωσή τους. Εἶναι ὁμως δυνατὴ ἡ κατ' οἰκονομίαν ρύθμιση τῆς αὐστηρότητος τῆς βρώσεως καὶ τῆς πόσεως κατὰ τὴν περίοδο τῶν νηστειῶν αὐτῶν.

Δεύτερον, οἱ *Εἰδικὲς νηστείες* (Χριστουγέννων, ἀγίων Ἀποστόλων καὶ Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου) ἐκφράζουν κυρίως τὸ αἶτημα τοῦ "ἀγγελικοῦ σχήματος" τῶν μοναχῶν γιὰ παντελὴ νέκρωση τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη παρέμειναν γιὰ πολλοὺς αἰῶνες (ΣΤ'-ΙΒ') ὡς ὑποχρεωτικὲς νηστείες μόνο γιὰ τοὺς μοναχοὺς, συμφώνως πρὸς τίς εἰδικὲς ρυθμίσεις τῶν μοναστηριακῶν *Τυπικῶν*, ἐνῶ ὑπῆρξαν γιὰ τοὺς πιστοὺς ἀπλὲς νηστείες προαιρέσεως. Πράγματι, ἡ κανονικὴ θεσμοθέτησή τους ὄχι μόνο προσέκρουσε σὲ πλῆθος θεολογικῶν ἢ καὶ ἐκκλησιαστικῶν ἀντιρρήσεων ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα ἢ καὶ τὴν ἀναγκαιότητα προσθήκης νέων ὑποχρεωτικῶν νηστειῶν στίς ἤδη ὑφιστάμενες καθολικὲς νηστείες, ἀλλὰ καὶ συνοδεύθηκε ἀπὸ διαδοχικὲς καὶ πολλὲς φορές ἀντιφατικὲς συνοδικὲς ἀποφάσεις τόσο ὡς πρὸς τὴ χρονικὴ ἔκταση, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν αὐστηρότητα ἢ καὶ τὴ διάρκειά τους (σύνοδοι ΙΒ' αἰῶνα). Ἡ ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση γιὰ τίς *Εἰδικὲς νηστείες*, καίτοι διαμορφώθηκε προοδευτικὰ μετὰ ἀπὸ τίς ἱστορικὲς ἀμφισβητήσεις πῆγαζε ἀπὸ τὴν προαίρεση τῶν πιστῶν νὰ ἀκολουθήσουν τὰ αὐστηρὰ πρότυπα τῆς νηστείας τῶν μοναχῶν. Ἐν τούτοις δὲν θεμελίωσε καὶ θεολογικῶς τὴν ἀναγκαιότητά τους γιὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸ βίον, γι' αὐτὸ καὶ παρέμειναν πάντοτε ἓνα παραδεκτὸ ἢ καὶ ἐπιθυμητὸ πνευματικὸ ἀγώνισμα γιὰ ὅσους ἐπιθυμοῦσαν τὴν κατόρθωση μιᾶς ὑψηλότερης ἠθικῆς τελειώσεως.

Τρίτον, τὸ ἐκκλησιαστικὸ καθεστῶς τῆς βρώσεως καὶ τῆς πόσεως κατὰ τοὺς καιροὺς τῆς νηστείας κάλυπτε, κατὰ τὴν πρώτη τουλάχιστον χιλιετία τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, μόνο τίς θεσμοθετημένες *Καθολικὲς νηστείες* (Μ. Ἑβδομάδας, Μ. Τεσσαρακοστής, Τετάρτης καὶ Παρασκευῆς). Οἱ *Εἰδικὲς νηστείες* τοῦ "ἀγγελικοῦ σχήματος" τῶν μοναχῶν ἐρυθμίζοντο ἀπὸ τὸ *Τυπικὸ* κάθε μονῆς, ὀρισμένες δὲ φορές καὶ πέρα ἀπὸ τίς κανονισμένες νηστείες ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὴ χρονικὴ ἔκταση, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸ εἶδος ἢ τὴ συχνότητα τῆς τροφῆς. Ὡς κριτήριον γιὰ τὸν καθορισμὸ τοῦ εἶδους ἢ τῆς συχνότητος τῆς τροφῆς γιὰ τοὺς ἀπλοὺς

πιστούς χρησιμοποιήθηκε τό θεολογικό νόημα τῶν νηστειῶν αὐτῶν, δηλαδή ἡ "διαγωγή" τῶν πρωτοπλάστων στὸν παράδεισο κατὰ τὴν προπρωτική κατάσταση καὶ ἡ μίμηση ἀπὸ τὸν κάθε πιστὸ στὴ ζωὴ τοῦ τῆς ὑπακοῆς τοῦ νέου Ἀδάμ, τοῦ Χριστοῦ. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό α) ἔπρεπε νά ἀποφευχθῇ, κατὰ μίμηση τῆς "διαγωγῆς" τῶν πρωτοπλάστων, κάθε εἶδος τροφῆς, τό ὁποῖο δέν ὑπῆρχε ἢ δέν μποροῦσε νά χρησιμοποιηθῇ ἀπὸ τοὺς πρωτοπλάστους, καὶ β) ἔπρεπε ἡ ποσότητα καὶ ἡ συχνότητα μεταλήψεως ἀπὸ τίς ἐπιτρεπόμενες τροφές νά ἀποτελῇ τό μέτρο μεταξύ τῆς "ὀλιγαρκείας" τῶν πρωτοπλάστων κατὰ τὴν προπρωτική κατάσταση καὶ τῆς πλήρους ἀποχῆς τροφῆς ἀπὸ τὸν Κύριο κατὰ τὴν τεσσαρακονθήμερη νηστεία τοῦ. Ὁ Μ. Βασίλειος παραγγέλλει "μὴ μέντοι ἐν τῇ ἀποχῇ μόνη τῶν βρωμάτων τό ἐκ τῆς νηστείας ἀγαθὸν ὀρίζου" (Περὶ νηστείας, 1, 10. PG 31, 181). Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτη Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, ὀρίζοντας τό περιεχόμενο τῆς νηστείας, προτάσσει σαφῶς τὴν "ὀλιγαρκίαν" ἐναντι τῆς ἀποχῆς ἀπὸ μερικά βρώματα: "νηστεία ἐστὶν οὐ μόνον ἡ παντελὴς ἔωθεν μέχρι ἐσπέρας ἀσιτία, ἀλλὰ καὶ ἡ τινῶν βρωμάτων ἀποχή" (Περὶ τῶν ἀγίων νηστειῶν, 4. PG 95, 69). Τό καθεστῶς τῆς βρώσεως καὶ τῆς πόσεως τῶν ἀπλῶν πιστῶν, τουλάχιστον μέχρι τὴν ἐποχὴ Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ (Η' αἰώνας), κάλυπτε μόνο τίς θεσμοθετημένες Καθολικὲς νηστεῖες (Μ. Ἑβδομάδας, Μ. Τεσσαρακοστῆς, Τετάρτης καὶ Παρασκευῆς), χαρακτηριζόταν δέ μέ συγκεκριμένους ὅρους, ὅπως α) τῆς ὑπερθέσεως ἢ στατίωνος (*statio*) ὀρισμένων ἡμερῶν, ἢ ὁποῖα δήλωνε τὴν πλήρη ἀποχὴ ἀπὸ τροφή (ἀσιτία) γιὰ μία ἢ δύο ἢ καὶ περισσότερες ἡμέρες κυρίως τῆς Μ. Ἑβδομάδας, β) τῆς ξηροφαγίας, ἢ ὁποῖα σήμαινε τὴ συμμετοχὴ σὲ ἓνα μόνο γεῦμα μετὰ τὴν ἐνάτη ὥρα (3 μ.μ.), στὴν ἀρχὴ μὲν μέ ἔλαιο ἢ ὀρισμένες φορές καὶ μέ οἶνο, μετὰ δὲ τὸν Η' αἰῶνα ὅπωςδήποτε, τουλάχιστον στὰ μοναστήρια, χωρὶς ἔλαιο καὶ χωρὶς οἶνο, γ) τῆς ἀσιτίας, ἢ ὁποῖα δήλωνε τὴν πλήρη ἀποχὴ ἀπὸ τροφή μέχρι τὴν ἐνάτη ὥρα (3 μ.μ.) κάθε ἡμέρας, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τό περιεχόμενο τῆς βρώσεως ἢ τῆς πόσεως, ἢ ἀκόμη καὶ γιὰ ὁλόκληρη τὴν ἡμέρα, ὅπως λ.χ. κατὰ τὴ Μ. Παρασκευή, καὶ δ) τῶν μὴ νηστησίμων ἡμερῶν, ἥτοι τῶν Σαββάτων καὶ τῶν Κυριακῶν τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, κατὰ τίς ὁποῖες δέν ἐτηρεῖτο μὲν ἡ ξηροφαγία, ἀλλὰ καὶ δέν ἐπιτρεπόταν ἡ κατάλυση ἀπαγορευμένων τροφῶν, ἥτοι κρέας ζώων ἢ πτηνῶν, τῶν γεννημάτων ἢ καὶ τῶν παραγῶγων αὐτῶν (αὐγά, τυρί, γάλα κ.λπ.).

Τέταρτον, ἡ ἱεραρχημένη κατάταξη τῶν ἀπαγορευμένων τροφῶν σὲ ομάδες καταγράφεται στίς πηγές ἀπὸ τὴ βαρύτερη πρὸς τὴν ἐλαφρότερη κατάλυση, θά μποροῦσε δὲ νά κωδικοποιηθῇ ὡς ἑξῆς: α) κρέας "θυομένων" (ἥτοι σφαζομένων) ζώων καὶ πτηνῶν, β) παράγωγα ἢ γεννήματα ζώων καὶ πτηνῶν (τυρί, γάλα, αὐγά κ.ἄ.), γ) ἰχθεῖς, δ) ἔλαιο, καὶ ε) "ὄστρακόδεσμα, ἀνόστεά τε καὶ ταρίχια" (Θεοδώρου Στουδίτου, Διδα-

σκαλία Χρονική, ε'-θ'. PG 99, 1696-1701). Ἀπό τίς τροφές αὐτές κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή ἀπαγορευόταν γιά τούς ἀπλούς πιστούς, τουλάχιστον μέχρι τήν ἐποχή τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ (Η' αἰώνας), μόνο κρέας ζώων καί πτηνῶν, ὅπως ἐπίσης καί τὰ παράγωγα ἢ τὰ γεννήματα αὐτῶν, μέ μόνη ἐξαίρεση τήν ἐβδομάδα τῆς Τυρινῆς ἢ Τυροφάγου, κατά τήν ὁποία, καίτοι ἀπαγορευόταν τό κρέας τῶν ζώων ἢ τῶν πτηνῶν, ἐπιτρεπόταν ἡ κατάλυση τῶν παραγῶγων ἢ τῶν γεννημάτων αὐτῶν (αὐγά, γάλα, τυρί κ.λπ.). Ἡ ἰχθυοφαγία εἶναι σαφῶς ἐλαφρότερη κατάλυση ἔναντι τοῦ τυριοῦ καί τῶν αὐγῶν, ἐπιτρεπόταν δέ τουλάχιστον κατά τήν ἐβδομάδα τῆς Τυρινῆς. Τοῦτο προκύπτει καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ ἰχθυοφαγία ἐπιτρεπόταν ἀκόμη καί στά μοναστήρια κατά τήν ἐορτή τοῦ Εὐαγγελισμοῦ, κατά τό Σάββατο τοῦ Λαζάρου καί τήν Κυριακή τῶν Βαΐων (Θεοδώρου Στουδίτου, Διδασκαλία Χρονική, θ'. PG 95, 69), ἐνῶ κατά τίς ἐορτές αὐτές ἀπαγορευόταν αὐστηρῶς ἡ κατάλυση τυριοῦ ἢ αὐγῶν. Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός ὑπαινίσσεται σαφῶς ὅτι ἡ ἰχθυοφαγία δέν ἀπαγορευόταν στούς ἀπλούς πιστούς τουλάχιστον κατά τίς μή νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς (Σάββατο καί Κυριακή), ἀναφέρει δέ ὅτι: α) ἡ νηστεία αὐτή ἦταν "παντελής ἔωθεν μέχρις ἐσπέρας ἀσιτία" καί ἀποχή "οἴνου καί κρεῶν", καί β) κατά τίς ἑξι ἐβδομάδες, μετά τήν ἐβδομάδα τῆς Τυρινῆς, ὀρίζοντο "ὧν τε καί τυροῦ καί τῶν τοιούτων μετά τῶν κρεῶν ἀποχαί" (Περί τῶν ἀγίων νηστειῶν, 4, 5. PG 95. 69), ὅχι ὁμως καί ἀποχή ἰχθύων, ἥτοι ἐπιβεβαιώνεται τό καθεστῶς τοῦ 56 κανόνα τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691). Πράγματι, Θεόδωρος ὁ Βαλσαμών (ΙΒ' αἰώνας) ἀποδοκιμάζει τήν τάση ὀρισμένων, οἱ ὁποῖοι κατά τή Μ. Τεσσαρακοστή ἔτρωγαν ἀκόμη καί "ἐν ταῖς τετράδαις καί παρασκευαῖς ἰχθύας" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, ΙΙ, 217), ἡ ὅλη δέ διατύπωση ὑποδηλώνει τή δυνατότητα ἰχθυοφαγίας κατά τίς μή νηστήσιμες ἡμέρες. Ἡ ἰχθυοφαγία τοῦ Σαββάτου τοῦ Λαζάρου καί τῆς Κυριακῆς τῶν Βαΐων ὑποδηλώνει προφανῶς τό τέρμα τῆς καταλύσεως τῶν ἰχθύων γιά τήν εἴσοδο στήν αὐστηρή νηστεία τῆς Μ. Ἑβδομάδας. Στό κτητορικό Τυπικό τῆς αὐτοκράτειρας Εἰρήνης Δούκαινας (1120) ἐπιτρέπεται κατ' ἐξαίρεση ἡ ἰχθυοφαγία μετά ἀπό αἴτηση τῶν μοναζουσῶν κατά τὰ Σάββατα καί τίς Κυριακές τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ("εἰ μή παράκλησις ἴσως πεμφθεῖ παρὰ τινος ἐν Σαββάτῳ ἢ Κυριακῇ". PG 127, 1065, 1068). Ἡ ἀπαγόρευση τῆς ἰχθυοφαγίας στούς ἀπλούς πιστούς κατά τίς μή νηστήσιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς ὑπῆρξε σαφῶς μεταγενέστερη ἐπέκταση τῆς αὐστηρῆς νηστείας τῶν μοναχῶν.

Πέμπτον, ἡ συντόμευση τῆς χρονικῆς διάρκειας τῶν εἰδικῶν νηστειῶν ἐντάχθηκε ἀναμφιβόλως στήν ποιμαντική εὐθύνη καί διάκριση τοῦ ἐπισκόπου, ὅπως τοῦτο προκύπτει καί ἀπό τίς ἀλλεπάλληλες σχετικές συνοδικές αποφάσεις τοῦ ΙΒ' αἰώνα. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός τονίζει σαφῶς ὅτι πρέπει σέ ζητήματα νηστείας "πειθαρχεῖν μᾶλλον τοῖς τήν

προεδρίαν καί τήν οἰκονομίαν τοῦ λόγου πεπιστευμένοις" (Περί τῶν ἁγίων νηστειῶν, 3. PG 95, 68). Βασικό ἐκκλησιαστικό κριτήριον γιά τήν καθιέρωση νέων νηστειῶν ἦταν ὅπωςδήποτε ἡ ποιμαντική διάκριση, ἡ ὁποία προσδιοριζόταν ὄχι μόνο ἀπό τήν "ἀπροθυμία" ἢ καί τήν "ἀδυναμία" τῶν πιστῶν, ἀλλά καί ἀπό τό θεολογικό νόημα τῆς νηστείας. Ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός λ.χ. ἀπέκρουσε τίς τάσεις προσθήκης μιᾶς ἐβδομάδας στή Μ. Τεσσαρακοστή μέ τό ἐντυπωσιακό ἐρώτημα: "τίς ἂν δοίη πάντα τόν τῆς ζωῆς ἡμῶν χρόνον μίαν ἐπιτελεῖσθαι νηστείαν;" (Περί τῶν ἁγίων νηστειῶν, 6. PG 95, 72). Ὁ δέ πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζοντας τόν κανόνα 8 τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Τιμοθέου, τονίζει χαρακτηριστικῶς ὅτι "ἐάν τό σῶμα τεταπεινωμένον καί ἀσθενές ἢ ἄλλοθεν, οὐ δεῖται τῆς ἐκ νηστείας παιδαγωγίας, ἀλλά μάλλον συστάσεως χρήζει καί ἀνακτήσεως" (PG 138, 896). Μέ τήν ἐννοια αὕτη καί ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος, ἡ ὁποία συνῆλθε ἐπὶ τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ Λουκά Χρυσοβέργῃ (1156-1169) καί θεσμοθέτησε τίς νηστεῖες τῶν Χριστουγέννων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ἔδωσε εὐρύτατη κανονική ἐξουσιοδότηση στούς κατά τόπους ἐπισκόπους ὄχι μόνο γιά τήν ἀμβλυνση τῆς αὐστηρότητας ὡς πρὸς τή βρώση καί τήν πόση, ἀλλά καί γιά τή συντόμευση τῆς χρονικῆς ἐκτάσεώς τους κατ'ἐκκλησιαστική οἰκονομία: "εἰ δέ καταλῦσαι διά σωματικήν ἀσθένειαν ἀναγκαζόμεθα, ἐκ προτροπῆς ἐπισκοπικῆς αἱ δηλωθεῖσαι ἡμέραι τῶν νηστειῶν στενοχωρηθήσονται (= νά συντομευθοῦν), ὅτι καί τοῦτο δέδοκται ἐξ ἀγράφου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως" (PG 138, 941). Ἡ συντόμευση τῆς χρονικῆς διάρκειας τῶν Εἰδικῶν τεσσαρακονθήμερων νηστειῶν τῶν Χριστουγέννων καί τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, ἀφ'ενός μὲν δέν ἔχει ὅπωςδήποτε ἐφαρμογή στήν "ἀγγελική πολιτεία" τῶν μοναχῶν, ἀφ'ἐτέρου δέ δέν περιορίζει τήν προαίρεση στό πνευματικό ἀγώνισμα τῆς νηστείας. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών, μετὰ τήν κανονική καθιέρωση τῶν ἀπλῶν "ἐπταήμερων" περιόδων νηστείας πρὸ τῶν ἑορτῶν τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτῆρος, τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου καί τῶν Χριστουγέννων, θεώρησε καί πάλι ποιμαντικῶς ἀναγκαῖα τή διευκρίνηση, ὅτι "μία γάρ τεσσαρακονθήμερος νηστεία ἐστίν, ἡ τοῦ ἁγίου καί μεγάλου Πάσχα. Εἰ δέ τις καί πλέον τῶν ἐπτά ἡμερῶν... νηστεύει, ἢ ἐκοντὶ ἢ ἀπὸ κτητορικοῦ τυπικοῦ συνωθούμενος, οὐ καταιοχυνθήσεται" (Ἑρωτήσεις-Ἀποκρίσεις, νγ'. PG 138, 1001).

Ἐκτον, ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνο δέν περιορίζει τήν κατά προαίρεση νηστεία τῶν πιστῶν, ἀλλά ἀντιθέτως ἐνθαρρύνει ποιμαντικῶς τίς ὅποιες-δήποτε ὑπέρτακτες πνευματικές ἐπιδόσεις. Ὅπωςδήποτε ὁμως δέν ἐπεκτείνει τήν ἐντολή της γιά ὑποχρεωτική νηστεία ὅλων τῶν πιστῶν μέ τήν προσθήκη νέων νηστειῶν, ὅπως διακηρύσσει καί ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός,

κωδικοποιώντας την αυθεντική ἐκκλησιαστική συνείδηση ἐπὶ τοῦ ζητήματος: "Ἐωρακῶς τοιγαροῦν τὴν περὶ τῶν ἀγίων νηστειῶν στάσιν μέχρις ἀέρος κορυφωθείσαν, δεινῶς ἐποτνιώμεν καὶ ἡνιώμεν, ὅτι καὶ διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι ἡ ἁμαρτία τὸν θάνατον κατεργάζεται. Τί γάρ ὄφελος τῆς νηστείας τοῖς εἰς ἔριδας καὶ μάχας νηστεύουσι; Διό τοῖς μὲν ἐπτά τάς τῶν ἀγίων νηστειῶν ἐβδομάδας (= τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς) λέγουσι συνεβούλευον μὴ ζυγομαχεῖν καὶ στασιάζειν τὸ καλὸν σῶμα Χριστοῦ, τουτέστιν τὴν Ἐκκλησίαν, πειθαρχεῖν δέ μᾶλλον τοῖς τὴν προεδρίαν καὶ οἰκονομίαν τοῦ λόγου πεπιστευμένοις (= στοὺς ἐπισκόπους). Τό γάρ περισσεύειν (= μέ τὴν προσθήκη καὶ ὀγδόης ἐβδομάδας) ἐν τῷ ἀγαθῷ καὶ προκόπτειν καὶ ἀναβαίνειν ἐπὶ τὰ μείζονα καὶ ὑψηλότερα καὶ προστιθέναι ἐπὶ πᾶσαν αἴνεσιν τοῦ Κυρίου, τῶν εὖ ἐχόντων ἐστί. Τοῖς δέ τάς ὀκτὼ ἐβδομάδας νομοθετοῦσιν ὑπετιθέμεν ὡς οὐδέ τὸ καλὸν καλόν, εἰ μὴ καλῶς γένηται. Καλὸν μὲν γάρ παρθενία, ἀλλά, ἐάν γήμης, οὐχ ἡμαρτες. Καλὸν τὸ νηστεύειν πᾶσαν ἡμέραν, ἀλλ' ὁ μὴ ἐσθίων τὸν ἐσθίοντα μὴ κρινέτω. Ἐν τοῖς τοιούτοις οὐ νομοθετεῖν, οὐ βιάζεσθαι, οὐκ ἀναγκαστῶς ἄγειν τὸ ἐγχειρισθέν προσήκει ποιμένιον... (Περὶ τῶν ἀγίων νηστειῶν, 3. PG 95, 68) ἀμφοτέρω νῦν μᾶλλον χρήσιμα καὶ ἀναγκαῖα, τὸ τε προστιθέναι τῷ καλῷ (= μέ τὴν αὐξηση τῶν καιρῶν τῆς νηστείας) καὶ τὸ βίας ἀπέχεσθαι (= μέ τὴν ἐπιβολή μέ ἐκκλησιαστική ἐντολή κάθε προσθήκης ὡς ὑποχρεωτικῆς γιὰ ὅλους τοὺς πιστοὺς). Τίς ἂν δοίη πάντα τὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν χρόνον μίαν ἐπιτελεῖσθαι νηστείαν; ἀλλ' ἕτερος ὁ τῆς παραινέσεως καὶ ἕτερος ὁ τῆς νομοθεσίας τρόπος. Ἀρκείσθω τὰ νομοθετηθέντα ὑπὸ τοῦ Πνεύματος· νουθετεῖσθω ἡ προσθήκη τοῦ ἀγαθοῦ" (αὐτόθι, 7. PG 95. 72).

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

- Ἀ βασιγία: 362
 Ἀβγαρος Ε': 173
 Ἀβγαρος Θ': 173
 Ἀβιτος Βιέννης Βουργουνδίας: 372
 Ἀβραάμ: 366, 441
 Ἀβρασάξ ἢ Ἀβραξάς: 157
 Ἀγαβος: 143
 Ἀγάθων Ρώμης: 751, 753, 755 ἐξ., 760, 866
 Ἀγαλλιανός: 774
 ἀγαμία: 217, 270, 315, 762
 ἀγάπες: 37, 264, 269 ἐξ., 273, 286
 Ἀγαπητός, ἡγούμε. Μ. Λαύρας: 684
 Ἀγαπητός Ρώμης: 639, 759, 846
 Ἀγάπιος Βόσπρων: 826
 Ἀγγλοσάξωνες: 372 ἐξ.,
 Ἅγιοι Τόποι: 843
 Ἀγκυρα Γαλατίας: 422 ἐξ.
 Ἀγκυρωτός: 533 ἐξ.
 Ἀγνοήτες: 683
 Ἀγρίππας Β': 46. — Κάστωρ: 225
 Ἀγριπίνος Καρθαγένης: 205 ἐξ., 291, 296
 Ἀδάμ: 165 ἐξ., 213 ἐξ., 233, 237, 260, 554, 558,
 588, 653, 950 ἐξ., 964, 966
 Ἀδαμάντιος: 229, 233
 Ἀδεοδάτος: 562, 564
 Ἀδριανός: 122, 135, 156, 172. — Α' Ρώμης: 762,
 789, 791 ἐξ., 881
 Ἀδριανούπολη: 368
 Ἀέτιος: 403, 499 ἐξ., 505, 649, 654. — Λιύδδης:
 411, 415
 Αἰγύπτιοι: 424, 438
 Αἰδέσιος: 364
 Αἰθερίας Ὀδοιπορικόν: 901, 907, 916, 918
 Αἰθιοπία: 364 ἐξ., 725. — ἐκκλησία: 364 ἐξ., 826
 Αἰθίοπες: 365
 Ἄϊλη: 670
 Αἰλία Καπιτωλίνα: 172
 Αἰλιος Λαμπριδίου: 285
 Αἰσχίνης: 148 ἐξ.
 αἰών: 153, 156, 161, 164, 167 ἐξ., 222
 Ἀθανάσιος Ἀλεξανδρείας: 302, 305 ἐξ., 326,
 351, 364, 377, 382, 389, 394, 400, 403, 462
 ἐξ., 440 ἐξ., 449 ἐξ., 460, 463, 467 ἐξ., 472,
 474 ἐξ., 485., 490, 493, 499 ἐξ., 505, 507
 ἐξ., 512 ἐξ., 515 ἐξ., 536, 542, 582 ἐξ., 586,
 589 ἐξ., 606, 616, 618, 644, 811, 816 ἐξ.,
 887, 906, 912 ἐξ., 916, 937, 939, 947. — Β'
 Ἀλεξανδρείας: 666. — Ἀναξαρχοῦ: 252,
 383, 411. — Ἀντιοχείας (ιακωβ.): 733 ἐξ.
 Ἀθηναγόρας, ἀπολογ.: 135, 221, 236, 315
 Ἀθῆναι: 45, 175, 196, 228, 771, 894. — Φίλοσ.
 σχολή: 666, 888, 890, 894
 Ἀκακιανό σχίσμα: 664 ἐξ., 673, 675, 677, 685,
 689 ἐξ., 750, 825, 840 ἐξ., 852 ἐξ., 863
 Ἀκάκιος Ἀριαραθείας: 877. — Βεροίας: 547,
 616. — Καισαρείας Παλ.: 486, 494, 498
 ἐξ., 504 ἐξ., 510 ἐξ., 827. — Κπόλεως: 662
 ἐξ., 673, 676 ἐξ., 845, 863. — Μελιτηνής:
 360 ἐξ., 601, 615, 623, 639, 650
 Ἀκέσιος: 451
 Ἀκέφυλοι: 666, 679 ἐξ., 723
 Ἀκιτανία: 371
 Ἀκοίμητοι μοναχοί: 674, 691, 944. — Ἀκοιμή-
 των μονή: 945
 ἀκόλουθος: 210
 ἀκροώμενοι: 258, 305, 310
 Ἀκτισίτες: 682
 Ἀκυλήια: 718. — ἐκκλησία: 177
 Ἀκύλλας: 230
 Ἀλαμανοί: 357, 367, 371
 Ἀλανοί: 368 ἐξ.
 Ἀλάριχος: 368, 557. — Β': 371
 Ἀλβανία Καυκάσιον: 770
 Ἀλβίνο: 343
 Ἀλεξάνδρεια: 124, 134, 156, 158, 162, 229, 231
 ἐξ., 343, 379, 381, 399 ἐξ., 403, 405, 407,
 414, 421, 466, 479, 496, 499, 501, 517, 538,
 607, 641, 724, 734 ἐξ., 742, 833, 894, 906,
 908, 919, 929, 936, 937, 940, 951. — ἐκκλη-
 σία: 176, 195, 227, 228, 247, 284, 293, 383,
 385, 406, 410, 440 ἐξ., 447, 456, 463, 597,
 660, 767, 805, 820, 902 ἐξ., 915, 920 ἐξ.,
 915, 920. — δίπτυχα: 666. — ἐπίσκοπος:
 302, 305, 407 ἐξ., 475, 477 ἐξ., 610, 616 ἐξ.,
 630, 641, 647, 821 ἐξ., 826, 828, 878. —
 θρόνος: 457, 474 ἐξ., 483, 489, 526, 548,
 552, 598, 610, 629, 663, 635, 641, 647, 661
 ἐξ., 665, 667, 698, 707, 723, 751 ἐξ., 761,
 787 ἐξ., 820 ἐξ., 825, 827, 833 ἐξ., 843, 846,
 849 ἐξ., 858 ἐξ., 878 ἐξ. — σχίσμα: 895,

- 897, 916 — σχολή: 176, 217, 221, 224, 227, 229, 252 έξ., 377, 390 έξ., 393, 590, 597, 604, 610, 722, 877, 892. — πατριαρχείο: 364, 367, 706, 962. — αλεξανδρινή θεολογία: 622, 626, 629, 631, 658, 634, 639. — παράδοση: 393, 617. — αλεξανδρινοί θεολόγοι: 618, 615 έξ.
- Ἀλέξανδρος Ἀκοίμητος, δα.: 944
- Ἀλέξανδρος Ἀλεξανδρείας: 249 έξ., 304, 379 έξ., 383 έξ., 391, 393 έξ., 400 έξ., 404 έξ., 408 έξ., 414, 416, 422, 427 έξ., 433, 436 έξ., 443 έξ., 447, 451, 454, 463, 466 έξ., 474, 477, 826. — Θεσσαλονίκης: 382, 384 έξ., 391, 397, 409 έξ., 415. — Ἱεραπόλεως: 614. — Ἱεροσολύμων: 230. — μάρτυς: 144, 148. — Μέγας: 33, 346. — Νέας Ρώμης: 409. — δσιος: 945. — πρεσβίτ.: 382. — Ρώμης: 399. — Σεβήρος: 124
- Ἀλκίσων Νικοπόλεως: 670, 672 έξ.
- Ἀλκυίνος: 373, 375
- ἀλληγορική μέθοδος: 132, 231, 251, 252 έξ., 393
- Ἄλγοι: 244
- Ἀλύπιος: 565 έξ.
- Ἀμασειας ἐπισκ.: 175
- Ἀμάστριδος ἐκκλ.: 175, 291
- Ἀμβρόσιος Μεδιολάνων: 342, 344, 447, 515, 563 έξ., 947
- Ἀμμία προφ.: 143 έξ.
- Ἀμμιανός: 338, 341
- Ἀμμόν ἢ Ἀμμώνιος: 937
- Ἀμμων Λαοδικείας: 550 έξ.
- Ἀμμώνιος Σακκάς: 229
- Ἀμπντέ — Μαλέκ: 774 έξ.
- Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου: 526, 529, 586, 588 έξ., 601, 603, 651, 914, 944
- ἀναβαπτισμός: 261, 298, 762, 914
- Ἀνάληψη: 916, 918
- Ἀναστάσιος Α': 371, 668 έξ., 671 έξ., 691. — Α' Ἀντιοχείας: 726. — Γ' Ἀντιοχείας: 743. — Θεσσαλονίκης: 639. — Ἱεροσολύμων: 662, 761. — Κπόλεως: 774, 779. — μοναχός: 742, 749. — Β' Ρώμης: 544, 668. — Σιναΐτης: 952 έξ., 958 έξ.
- Ἀνατόλιος, διάκ.: 708. — Κπόλεως: 640, 644, 646, 649, 655, 659, 661, 834 έξ., 840, 851. — Λαοδικείας: 284
- ἀναχωρητές: 936 έξ., 943, 948
- Ἀναχωρητισμός: 935 έξ.
- Ἀνδραγάθιος, φιλόσ.: 545
- Ἀνδρέας ἀπόστ.: 51, 174, 176, 361, 841 έξ., 844. — Καλυβίτης δα.: 787. — Κρήτης: 801 — Σαμοσάτων: 610 έξ.
- Ἀνέγκλητος Ρώμης: 104
- ἀνεξιθρησκεία: 338, 346, 900, 922
- Ἀνθιμος Κπόλεως: 691 έξ., 759, 845. — Τραπεζοῖντος: 691
- Ἀνθοῖσα: 545
- ἀνθρωποτόκος: 604
- Ἀνιανός Ἀλεξανδρείας: 176
- Ἀνίκητος Ρώμης: 192, 275, 282
- Ἀννουλίνος, ἀνθήπ.: 307
- ἀνόμοιοι: 390, 498 έξ., 504 έξ., 512, 525, 540, 581 έξ., 913
- Ἀντεγκύκλιο: 663
- ἀντιγνωστική γραμματεία: 220, 227, 484
- ἀντίδοση ἰδιωμάτων: 604, 652, 658, 669, 690
- Ἀντιόχεια: Πισιδίας: 41, 45. — Συρίας: 39 έξ., 47, 64, 105 έξ., 113, 128, 154, 156, 173, 245 έξ., 251, 253, 340, 392, 415, 430, 438 έξ., 476, 495, 499, 516 έξ., 545 έξ., 583, 586, 590, 605, 615, 675, 695, 872, 894, 917, 929. — ἀρχιεπίσκ.: 475, 813, 826, 828. — ἐκκλησία: 30, 35, 41, 42, 63 έξ., 102, 195, 198, 245, 362, 442, 476, 527, 531, 805, 820, 822, 917, 920. — θεολογία: 621 έξ., 639, 658, 702, 722. — θεολόγοι: 560, 628, 632, 641, 651, 653. — θρόνος: 362 έξ., 457, 474 έξ., 483, 525, 529, 552, 629, 637, 639, 656, 662 έξ., 665, 667, 669 έξ., 675, 677, 694, 698, 723, 761, 787, 820, 823, 826 έξ., 833 έξ., 843, 846, 849 έξ., 858 έξ., 878 έξ. — παράδοση: 393, 588, 617. — πατριάρχ.: 367, 761, 845. — πατριαρχ.: 749, 789 έξ. — πατριαρχ. σίν.: 726. — σύμβολο: 251, 471, 492 έξ., 504, 536. — σχίσμα: 516 έξ., 525 έξ., 531, 546, 583, 586, 591. — σχολή: 217, 221, 224, 246, 249, 251 έξ., 378, 390 έξ., 393, 395, 556, 577, 590 έξ., 604 έξ., 608, 625, 722, 826, 886 έξ., 892, 895, 897
- Ἀντίοχος Ἐπιφανής: 33. — Πτολεμαῖδος: 547, 550
- Ἀντίπατρος Βόστρων: 695
- ἀντιχαλκηδόνιοι: 361, 658 έξ., 663 έξ., 678 έξ., 688, 694, 704, 722 έξ., 731, 867, 896 έξ.
- ἀντιχαλκηδονισμός: 365, 659 έξ., 724, 727
- ἀντιωριγενιστές: 543 έξ., 548, 697, 704, 707 έξ.
- Ἀντωνίνος: 115, 122
- Ἀντώνιος Καρακάλλας: 124. — Κπόλεως: 794 έξ. — Μέγας: 936 έξ., 939, 947
- Ἀξώμη: 365
- Ἀπελλής: 162, 227
- Ἀπίων: 410
- ἀποκατάστασις πάντων: 232, 237
- ἀπόκριφα: 155, 221
- Ἀπολινάριος Ἀλεξανδρείας: 707, 710, 715, 719 έξ., 879. — Ἱεραπόλεως: 135, 147, 222, 277 έξ. — Λαοδικείας: 517 έξ., 582 έξ., 611, 613, 626 έξ., 633, 637
- Ἀπολιναρισμός: 519, 524 έξ., 587, 589, 591, 601, 625, 728 έξ., 766 έξ.
- Ἀπολιναριστές: 525, 529, 539, 586, 604, 628, 659, 914

- Ἀπόλλων: 321, 325, 340
 Ἀπολλώνιος φιλόσ.: 1146 ἐξ. — Ἐφέσον: 132 ἐξ., 146 ἐξ. — συγλητ.: 123
 Ἀπολλῶς: 49, 91, 94, 96
 ἀπολογητές: 133 ἐξ., 886
 ἀπόλιτος προορισμός: 571 ἐξ., 574
 Ἀποστολικές Διαταγές: 192, 211, 214, 273, 900 ἐξ., 912, 916, 920, 950, 952, 959
 ἀποστολική αὐθεντία: 61, 70, 72, 76, 81, 90. — Διαδοχή: 59 ἐξ., 69, 71, 77, 80 ἐξ., 86, 91 ἐξ., 195, 183 ἐξ., 202 ἐξ., 207, 216, 225, 840, 844, 852. — Ἐκκλησία: 32 ἐξ., 36, 37, 61, 212. — ἐξουσία: 61, 71, 77 ἐξ., 100 103, 108, 111, 208, 848. — ἐπινομή: 85, 93, 99. — λειτουργία ἐπισκοπῆς: 59, 68, 70 ἐξ., 76 ἐξ., 79 ἐξ., 83 ἐξ., 196 ἐξ., 210, 212, 864. — παράδοση: 31 ἐξ., 82, 145, 171, 180 ἐξ., 190, 192, 194, 196, 201 ἐξ., 211 ἐξ., 216, 221 ἐξ., 237, 240, 259 ἐξ., 273, 275, 293, 295, 310, 376, 419, 805, 840, 842 ἐξ., 852, 899 ἐξ., 903. — πίστις: 283, 310. — χειροτονία: 70. — ἀποστολικό κήρυγμα: 32 ἐξ., 172. — ἀποστολικοὶ θρόνοι: 204, 208. — Ἀποστολικοὶ κανόνες: 762. — πατέρες 841. — ἀποστολικότητα: 842, 845, 849 ἐξ., 853. — ἀπόστολοι: 31 ἐξ., 34 ἐξ., 42, 58, 60 ἐξ., 179, 212, 265, 268, 765, 782, 802, 840, 842 ἐξ., 845, 848, 850, 855 ἐξ., 864, 885, 919, 955 ἐξ., 961 ἐξ., 949, 953 ἐξ.
 Ἀποιλία: 560, 778
 Ἀραβες: 309, 364 ἐξ., 424, 438, 724, 732, 737, 740, 747, 751, 766, 768, 771, 797, 780. — Γασανίδες: 732. — Χριστιανοί: 679, 724 ἐξ., 731.
 Ἀραβία: 35, 40, 172, 357, 363, 365, 415, 452, 621, 774 ἐξ., 828 ἐξ. — Ἐκκλησία: 298
 Ἀρακίσιω (Ὁράγγη): 577
 Ἀρβηγάτης στρατηγ.: 344 ἐξ.
 Ἀρδαβαῦ Φρυγίας: 142
 Ἀρδασίρ Α': 163
 Ἀρέθας, ἐμίρης Γασανιδῶν 366, 724 ἐξ., 732
 ἄρειανικὲς ἔριδες: 351, 377, 383 ἐξ., 392, 409, 414, 466, 469, 497, 503, 519, 528, 531, 542, 835, 947
 Ἀρειανισμός: 253, 304 ἐξ., 326, 338, 341, 357, 364, 367 ἐξ., 377, 385, 391 ἐξ., 428, 456, 475 ἐξ., 488, 500, 510, 515, 519, 524 ἐξ., 541 ἐξ., 582, 591, 728, 766, 834 ἐξ., 887, 937. — ἄρειανόφρονες: 382, 391, 421, 427 ἐξ., 431 ἐξ., 443, 447, 449, 453, 468, 475, 477 ἐξ., 480 ἐξ., 496 ἐξ., 501 ἐξ., 507 ἐξ., 510, 514, 516 ἐξ., 520, 522, 525, 528 ἐξ., 531, 536 ἐξ., 581 ἐξ., 584, 586, 604, 811, 814, 816 ἐξ., 869, 906, 913 ἐξ., 942, 947
 Ἀρεῖος: 249 ἐξ., 253, 304 ἐξ., 317, 377 ἐξ., 389 ἐξ., 397 ἐξ., 429, 431, 435 ἐξ., 438, 443, 448 ἐξ., 452, 454 ἐξ., 460, 462, 465 ἐξ., 469, 471 ἐξ., 476, 479, 481, 485, 496 ἐξ., 499, 504, 506 ἐξ., 511, 603, 613, 719, 721, 906 ἐξ., 940
 Ἀρελάτη: 177
 Ἀρίμνο: 503
 Ἀριστείδης ἀπολογ.: 135, 221
 Ἀριστηνός: 530, 956
 Ἀριστόλαος: 614, 616
 Ἀριστοτέλης: 394, 454, 682, 765, 775, 894.
 ἀριστοτελική φιλοσοφία: 157, 221, 252 ἐξ., 378, 682, 685. — Κατηγορίες: 395
 ἀριστοτελισμός: 346, 886
 Ἀρίστων Πέλλης: 55, 135, 221
 Ἀρκάδιος: 551
 Ἀρμενία: 174, 358, 361, 363, 623, 678, 768 ἐξ., 946-ἐκκλ.: 298, 359 ἐξ., 918, 946
 Ἀρμένιοι: 358 ἐξ., 689, 959
 Ἀρμόνιος: 906 ἐξ.
 Ἀρνόβιος: 136
 Ἀρσακιδῶν δυναστεία: 163
 Ἀρούχιος πρεσβ.: 550
 Ἀρσῆς Γεώργιος: 733
 Ἀρσένιος Ὑψηλέως: 478 ἐξ.
 Ἀρτάβιαδος: 779
 Ἀρτεμάς: 68, 70, 244, 249, 253, 391, 394, 410
 ἄρτοπιρίτες: 146
 Ἀρχίδαμος πρεσβ.: 494
 Ἀρχίλοχος: 893
 Ἀρχιεπίσκοπος, τίτλος: 833, 860 ἐξ.
 ἄσκησις: 741, 899, 935 ἐξ., 938 ἐξ., 944 ἐξ., 948, 953
 ἄσκητές: 316 ἐξ., 937 ἐξ., 943, 947 ἐξ.
 ἄσκητισμός: 162, 228
 Ἀσκληπῆς Γάζης: 485, 488, 811
 Ἀσπιω: 661, 671
 Ἀστέριος, σοφιστής: 252, 497, 508
 Ἀσκούλφος: 802
 Ἀττάλεια Παμφυλ.: 41
 Ἀτταλος: 369
 Ἀττικός Κρόλεως: 552, 597. — Νικοπόλεως: 645, 650
 Ἀττίλας: 370
 Ἀττις: 145, 148, 152
 Αἰγισσιπύλης: 372
 Αἰγισσιτισμός: 562, 578 ἐξ.
 Αἰγισσίνος ι.: 150, 222, 308, 375, 554, 556, 558 ἐξ., 566 ἐξ., 569 ἐξ., 718, 874 ἐξ., 906. — μοναχός: 372
 Αὐξέντιος Μεδιολάνων: 501, 503, 506, 515
 Αὐξεντίου μονή: 786
 Αὐρηλιανός: 126, 246, 320 ἐξ.
 Αὐρήλιος Καρθαγένης: 309, 558. — Σύμμαχος: 343
 αἰτοκεφάλη Ἐκκλησία: 809, 814
 αἰτοκεφαλία ἐκκλησιαστική: 813. — μητροπολι-

τική: 813. — πατρ. θρόνου: 857
 Ἀφθαρτοδοκῆτες: 681, 689, 725, 727. — ἀφθαρτοδοκητισμός: 681, 726
 ἀφορισμός: 317
 Ἀφροδισιάδος ἐκκλ.: 810
 Ἀχαΐα: 70, 89, 175, 841
 Ἀχιλλᾶς Ἀλεξανδρείας: 378 ἐξ., 382, 407
 Ἀχιλλῶς μοναχ.: 689
 Ἀψίμαρος: 781

Β
 Βαάνης Ρυπαρός: 768, 856
 Βαβύλας μάρτυς: 339
 Βαβυλωνία: 163
 Βαγάδιος Βόστρον: 826
 Βαγδάτη: 173
 Βάκχιλλος Κορίνθου: 175, 279
 Βαλεντινιανός Α': 341. — Β': 341 ἐξ. — Γ': 611, 635
 Βαλερία: 127
 Βαλεριανός: 126 ἐξ., 263. — Ἰκονίου: 639
 Βαλέριος Ἰππῶνος: 564
 Βάλλευριδες: 369
 Βάνδαλοι: 309, 357, 367, 369, 541, 564, 873
 Βάπτισμα: 31, 52 ἐξ., 58, 145, 157, 178 ἐξ., 183, 197, 205 ἐξ., 210 ἐξ., 255 ἐξ., 290, 293 ἐξ., 297, 309 ἐξ., 537, 554, 556 ἐξ., 567 ἐξ., 578, 771, 911 ἐξ., 956 ἐξ. — Γνωστικῶν: 261. — ἑλλιπές: 261. — κλινικῶν: 260, 296. — μαρκωνιτῶν: 261. — μοναρχιανῶν: 261. — μοντανιστῶν: 261. — νεκρῶν: 261. — ραντισμοῦ: 256. — Βαπτιστές: 163
 Βαπτιστήριον: 257, 912, 932. — Βαπτιστήριον σῆμα: 54, 182 ἐξ., 224 ἐξ., 232, 259, 376 ἐξ., 410, 412, 447, 459 ἐξ., 463, 465, 484, 511, 534. — ἱεροσολιμητικόν: 533. — ἐκκλ. Καισαρείας: 464, 471
 Βαρυδαῖος Ἰάκωβος: 366
 Βαράμ Α': 164
 Βαρβηλογνωστικοί: 155
 Βαρδάνης: 793
 Βαρδισάνης: 162, 174, 227, 906 ἐξ.
 Βαρνάβας ἀπόστ.: 40 ἐξ., 47 ἐξ., 63 ἐξ., 67, 221, 920
 Βαρσαμάς: 636, 638
 Βαρτανές: 359, 361
 Βασιλειάδα: 943
 Βασιλείδης: 156 ἐξ., 225, 272, 274, 951. — Βασιλειδιανοί: 153, 158, 272
 Βασίλειος Ἀγκίρας: 486, 489, 494, 498, 502 ἐξ., 790. — Ἀντιοχείας Πισ.: 781. — Γορτίνης: 762. — Α' Μικεδῶν: 354, 768, 928. — Μέγας: 349 ἐξ., 359 ἐξ., 377, 392, 483, 506 ἐξ., 512, 514 ἐξ., 526, 528, 542, 586, 765, 800, 887, 890, 893, 902, 905 ἐξ., 908, 910 ἐξ., 914, 917 ἐξ., 921, 942 ἐξ., 947, 964 ἐξ. — Σελενκείας: 614 ἐξ., 648
 Βασιλική, τύπος ἀρχιτ.: 286, 923. — ἀνατολική:

923. — ἀπλὴ ἢ ἐλληνιστ.: 923. — μέ ἐγκάρσιος κλίτος: 924. — δρομική: 924. — ἐπιμήκης: 924 ἐξ. — ἰδιωτική: 922. — παλαιохριστιανική: 922 ἐξ., 930. — σταυροσχημη: 923. — τρουλλαία: 925

Β
 Βασιλίνα: 472, 476, 483
 Βασιλίσκος: 661 ἐξ.
 Βέδας Αἰδέσιμος: 372
 Βελισσάριος: 369
 Βενεβέντο: 749
 Βενεδικτῖνοι: 948
 Βενέδικτος ἁγ.: 373, 948
 Βενέτων δῆμος: 672, 674
 Βερόνα: 129
 Βέρροια: 45. — ἐκκλ.: 476
 Βεακκίλας, διάκ.: 873
 Βηθάνια: 916
 Βηθλεέμ: 333, 543, 918, 947
 Βήρυλλος Βόστρον: 173, 244, 365, 452
 Βηριτός: 409, 656, 894 ἐξ. — ἐπισκοπή 172. — νομική σχολή: 668
 Βησιγότθου: 357, 367 ἐξ., 541, 766, 948
 Βιγίλιος Ρώμης: 694, 703, 705 ἐξ., 708 ἐξ., 712 ἐξ., 718 ἐξ., 754, 756, 857, 866, 874, 878 ἐξ.
 Βιέννης ἐκκλησία: 208
 Βιζύη Θρόνης: 749
 Βιθυνία: 48, 51, 115, 121, 132, 264, 436, 439, 521, 523, 528, 551
 Βικάριος Πέτρον: 802, 852 ἐξ.
 Βικέντιος ἐκ Ληρίνου: 120. — μοναχ.: 576. — πρεσβ.: 432
 Βικοβάρου μονή: 948
 Βίκτωρ Ρώμης: 50 ἐξ., 148, 175, 178, 193, 197, 203, 242 ἐξ., 276, 278 ἐξ., 294, 419
 Βίκτωρ ἁγ. μονή: 574
 Βικτωρίνος Μάριος: 563
 Βικτώριος: 916
 Βιρίνος: 372
 Βίσση, πατρίκ.: 771
 Βιταλιανός Ρώμης: 373. — στρατ.: 671 ἐξ., 674, 689 ἐξ.
 Βιτάλιος: 586
 Βλάνδος, πρεσβ.: 676
 Βλάσιος, πρεσβ.: 278
 Βογόμλου: 769
 Βονιφάτιος μοναχ.: 374 — Α' Ρώμης: 825, 849 ἐξ. — Β' Ρώμης: 579
 Βόρις — Μιχαήλ: 354
 Βότρος, πρεσβ.: 306
 Βούδας: 164, 166. — Βουδισμός: 164
 Βουίλαγρια: 354, 793. — Βουίλαγρου: 793, 797
 Βουιργουινδία: 367. — ἐκκλησία: 372. — Βουιργουινδίοι: 367, 370 ἐξ.
 Βρεσκία: 128
 Βρετανία: 128, 178, 372 ἐξ., 556, 949

Βυζακινή: 746

Γάγγρα: 646, 661. — έκκλ.: 810

Γάζα: 894, 931

Γαϊανίτες: 681

Γαϊνῦς Ἀλεξανδρείας: 681, 691

Γάιος πρεσβ.: 150 ἐξ.

Γαλατία: 45, 51, 70, 193, 307, 321, 325, 424. — διοίκηση: 824. — ἐκκλησία: 195, 262, 298

Γαλέριος: 127 ἐξ., 328

Γαληνός: 394, 893

Γαλλία: 123, 125, 128, 144, 147 ἐξ., 177, 369, 371, 472, 480, 506, 541, 574, 576 ἐξ., 766, 802, 947 ἐξ.

Γαλληνός: 125, 285

γάμος: 270 ἐξ., 314, 957

Γασανίδες: 724

Γαιδέντιος, ἐπίσκ.: 815

Γεγναίσιος — Τιμόθεος, παπικ.: 768

Γελάσιος ἡγ. Μ. Λαίρας: 695 ἐξ., 704

Γελάσιος Κυζίκου: 379, 383, 425, 432, 453. — Α' Ρώμης: 577, 677, 711, 840, 852 ἐξ., 862 ἐξ.

Γελίμερος: 369

Γεννάδιος, ἀρχιμανδρ. Κπόλεως: 828

Γένοβα: 573

Γερμανία: 178

Γερμανίκεια Συρίας: 770

Γερμανός Κπόλεως: 352, 754, 777 ἐξ., 783, 786. — μοναχ.: 947. — Ὁξέρ: 561

Γερμίνιος Σιρμίου: 503

Γεωργία: 363

Γεώργιος Ἀλεξανδρείας: 501, 734. — Ἀντιοχείας: 761. — Πατρ. Ἱεροσ.: 715. — ἡγοῦμ.: 747. — Α' Κπόλεως: 752 ἐξ., 879. — Λαοδικείας: 383, 498, 501, 506, 582. — Μοναχός: 754, 879. — Πισιδίας: 791. — πρεσβ.: 753

Γεωργίου ἡγ. μονή (Κύζικος): 742

Γιζέριχος: 369

Γνωστικισμός: 142, 149, 152, 154 ἐξ., 159, 163, 169, 216, 221 ἐξ., 225, 229, 253, 376, 397, 767, 886. — Γνωστικοί: 55, 72, 150 ἐξ., 158, 161, 201, 211, 227, 239 ἐξ., 271, 467, 764 ἐξ.

Γόμον Μ. Ἀσίας: 944

γονυκλισία: 258

Γοραθηνοί: 153

Γορδιανός: 124

Γορθαῖος: 153

Γόρτινα: 175

Γοτθία: 841

Γότθου: 176, 367, 374, 541 ἐξ., 662, 678

Γρανιανός: 122

Γραπτοί ἀδελφοί: 797

Γρατιανός: 341 ἐξ., 517 ἐξ.

Γρηγόριος Βηριτοῦ: 411, 415. — ἑξαρχος Β. Ἀφρ.: 747 ἐξ. — Θεολόγος: 349, 375, 377,

507, 510, 514, 518, 520, ἐξ., 534, 540, 542, 582, 586, 588, 604, 644, 651, 742 ἐξ., 757, 801, 831, 835, 887, 890, 893 ἐξ., 916 ἐξ. — Καππαδόκης: 489. — Νεοκαισαρείας: 175, 286, 589, 791, 920. — Νύσσης: 337, 507, 514, 526, 529, 542, 582 ἐξ., 586 ἐξ., 601, 887, 893, 916, 920. — Πισινοίντος: 791. — Α' Ρώμης: 372, 579, 766, 802, 846 ἐξ., 904, 913, 919, 948. — Β' Ρώμης: 370, 374, 769, 772, 778. — Γ' Ρώμης: 778. — Τυρώνων: 371. — Φωτιστής: 174, 358 ἐξ., 361

Δακία: 175

Δαλματία: 70, 175

Δαλμάτιος: 478, 614, 630

Δαμμασκός: 35, 40 ἐξ., 774

Δάμακος Ρώμης: 341, 515 ἐξ., 518, 522, 529, 531, 586, 849

Δαμειανός, πατρ. Ἱεροσ.: 715

Δάτιος Μεδιολάνων: 705 ἐξ., 708

Δβίν: 363

δεκάτη: 217 ἐξ.

Δέκιος: 124, 285, 296, 313

Δέρβη Λικαιονίας: 41, 45

Δέρκα: 694, 723

Δημητριανός Ἀντιοχείας: 298

Δημήτριος Ἀλεξανδρείας: 299 ἐξ.

Δημόφλος Βεροίας: 522. — Κπόλεως: 521, 528, 540

Διακαινισμός: 259

διακόνισκες: 210 ἐξ., 214 ἐξ., 909

διάκονος: 38, 60 ἐξ., 66, 68 ἐξ., 73 ἐξ., 77, 81 ἐξ., 85, 90 ἐξ., 146, 161, 179, 209 ἐξ., 214 ἐξ., 256 ἐξ., 296, 300 ἐξ.

Διακρινόμενοι: 683, 689

Διάνιος Καισαρείας Καπ.: 497, 506

Διδασκαλία Ἀποστόλων: 211, 214, 841 ἐξ.

διδάσκαλοι: 32, 41, 60, 62, 73, 78, 131, 211, 217, 256, 268

Διδαχή: 62, 72, 74 ἐξ., 80 ἐξ., 88 ἐξ., 94, 100 ἐξ., 110 ἐξ., 187, 209, 256, 266, 904

Δίδυμος Τυφλός: 125, 516, 685, 720

Δίκαιο κανονικό: 532. — κρίσεως ἐπισκόπων: 812, 814, 821 ἐξ., 829 ἐξ., 837 ἐξ., 858. — χειροτονιών: 532, 812 ἐξ., 821 ἐξ., 896, 829 ἐξ., 837, 857 ἐξ.

δικέρατον: 772

Διόδωρος Ταρσού: 499, 525 ἐξ., 529, 586 ἐξ., 591 ἐξ., 604, 622, 624, 632, 669, 702, 709, 722

Διοκλητιανός: 126 ἐξ., 286, 288, 302, 306 ἐξ., 313, 321, 336, 424, 868

Διονίσσιος Ἀλεξανδρείας: 125 ἐξ., 150 ἐξ., 173, 221, 246 ἐξ., 263, 274, 298, 377, 393, 951. — Ἀρεοπαγίτης: 375, 534, 666, 734, 742. — Θράξ: 893. — Κορίνθου: 49, 175, 205, 221 ἐξ., 226, 291 ἐξ. — Μεδιολάνων: 501. —

Μικρός: 530, 685, 916. — Ρώμης: 247 έξ.
 Διονυσίων δύο έρις: 246 έξ., 377
 Διοσκορίδης: 893
 Διώσκορος Ἀλεξανδρείας: 550, 629 έξ., 635,
 637, 639 έξ., 644 έξ., 648, 654 έξ., 660 έξ.,
 826, 829, 836 έξ., 850, 866 έξ., 876 έξ. —
 διάκ.: 676, 690. — Ἑρμουπόλεως: 544
 Διοτρέφης: 76, 88 έξ.
 Δίπτυχα: 286, 552, 855, 902
 Δωγμοί: 114 έξ., 170, 178, 221, 285, 294 έξ., 302,
 306, 313, 936
 Δίων Χρισόστομος: 347
 Δνεΐπερος: 367, 370
 Δομετιανός Ἀγκύρας: 695, 699 έξ., 703. — ἡ-
 γοίμ.: 695, 697. — μοναχ.: 684, 691
 Δομιτιανός: 120, 125
 Δομνίνος ἢ Δόμνος Ἀντιοχείας: 246, 250, 629,
 631, 637 έξ., 707, 711, 715, 829, 879. —
 Καισαρείας: 828
 Δονατιστές: 139, 307 έξ., 558, 562, 564, 567,
 571. — Δονατιστῶν σχίσμα: 139, 222, 306
 έξ., 556
 Δονάτος: 307 έξ.
 Δόνος Ρώμης: 751
 Δοσίθεος: 153
 Δρακάτιος Περγάμον: 523
 Δρέπανο Βιθυνίας: 475
 δυο-φικτιτική ὁρολογία: 651 έξ., 656, 661, 663
 έξ., 680, 688, 701, 723
 Διυράχιο: 175
 Δώδεκα Ἀναθεματισμοί: 608, 610, 612, 615,
 621, 627, 636 έξ.
 Δωρόθεος ὠριγεν.: 392. — Θεοσ/νίκης: 672 έξ. —
 Τύρου: 841

Ἑβδομάδα Μ.: 907, 916, 950, 952, 958
 Ἑβίων: 249, 391. — Ἑβωνίτες: 54, 150, 253, 394
 Ἑβραῖοι: 33, 38, 56, 107, 115, 118, 151, 174, 546
 Ἑγκαίνια: 288
 ἐγκρατεῖς: 935, 940. — ἐγκρατίτες: 225, 315
 Ἑγκήλιον: 662 έξ.
 Ἑδεσσα: 173, 358, 363, 904. — ἐκκλησία: 810. —
 θεολογική σχολή: 363, 623, 892
 ἐθνική θρησκεία: 132, 886 έξ.
 ἐθνικοί: 136. — θεοί: 299. — φιλόσοφοι: 132
 εἰδωλοκρατία: 136, 290, 292, 312
 εἰκονομαχία: 352, 355, 769 έξ., 879, 882, 891, 897
 έξ., 929 έξ., 933, 946 έξ. — εἰκονομάχοι:
 352 έξ. 707, 765 έξ., 856, 883, 898 έξ., 931,
 947. — εἰκονόφιλοι: 352 έξ., 370, 765 έξ.,
 898 έξ., 949
 εἰκόνα: 58, 239, 251, 412 έξ., 485, 487, 492, 497,
 765 έξ.
 Εἰρηναῖος Λουγδοῖνον: 32, 49, 51, 106, 103, 107
 έξ., 148, 150, 155, 167, 174, 178, 180, 182,
 184, 197 έξ., 202 έξ., 213, 222, 225 έξ., 232

έξ., 236, 259, 267, 274, 277 έξ., 296, 886. —
 Τύρου: 629
 Εἰρήνη Ἀθηναία: 786, 788 έξ., 794 έξ. — Δού-
 καινα: 967
 Ἐκθεσις: 738 έξ., 743, 746 έξ., 750
 Ἐκθεσις πίστεως: 489, 513
 Ἐκκλησία Ἀόρατη: 570, 572. — Θυγάτηρ: 195
 έξ., 805. — καθολική: 225, 242, 384 έξ., 399
 έξ., 407, 409, 418, 457, 459, 471, 495. — μή-
 τηρ: 195 έξ., 805.
 ἐκκλητον: 495, 559, 633, 638 έξ., 758, 814 έξ., 819
 έξ., 824 έξ., 838, 854
 ἐκλογή: 217. — ἀθρόον: 495
 Ἑλένη ἁγία: 475, 919
 Ἑλενος Ταρσοῦ: 246, 298
 Ἑλειθέριος Ρώμης: 148, 242, 278
 Ἑλεΐτιος Κυζίκου: 505, 523, 540
 Ἑλκεκαῖτες: 54
 Ἑλλάδα: 125, 230, 774, 951
 ἐλληδικοί ἐπίσκοποι: 644 έξ., 648 έξ., 654
 Ἑλλάδιος Καισαρείας Καππ.: 529
 Ἑλλάνικος Τριπόλεως: 403, 411
 Ἑλληγες: 843. — φιλόσοφοι: 136
 ἐλληνική θρησκεία: 889. — μυθολογία: 136. —
 φιλοσοφία: 223, 226 έξ., 658, 776, 885 έξ.
 Ἑλλησποντος: 475, 523, 528
 Ἑλπίδιος: 635
 ἐνέργειες: 512 έξ.
 ἐνορία: 177, 189, 216
 ἐνυπόστατον: 659
 θεολογία: 683, 687, 723
 Ἑνωτικόν: 361, 664 έξ., 670 έξ., 678 έξ., 690 έξ.,
 726, 750, 945
 Ἑξαρχικό σύστημα: 821, 837, 858, 870, 878. —
 Ἑξαρχος: 822, 860 έξ.
 ἐξομολόγησις: 56, 289, 291 έξ., 299, 910 έξ.
 ἐξορκιστής: 209 έξ.
 Ἑορτάσιος Σάρδεων: 523
 Ἑπαναγωγή: 354 έξ., 798 έξ.,
 Ἑπαρχος πόλεως: 832
 Ἐπίγονος: 242
 ἐπίκλησις: 266, 268
 Ἐπίνοια ἢ Ἑννοια: 153
 ἐπισημύματα θρόνου: 196 έξ., 202, 817, 820 έξ.,
 835, 858, 860 έξ.
 ἐπισκοπή: 49, 82 έξ., 864
 ἐπισκοπική αἰθθεντία: 101. — ἐξουσία: 60 έξ., 86,
 208, 856, 864
 ἐπισκοπικός θεσμός: 105. — κατάλογος: 49, 184,
 440 έξ.
 ἐπίσκοπος: 14, 60 έξ., 72 έξ., 77, 81 έξ., 146, 179,
 183, 186 έξ., 207 έξ., 212, 214, 216 έξ., 256,
 288, 291, 299 έξ., 833
 Ἐπιφάνιος Κωνσταντίας: 53, 143, 146, 156, 160,
 212, 215, 302, 317, 377 έξ., 381 έξ., 400,
 405, 407, 409, 422, 543 έξ., 547 έξ., 582,

586, 764 ἐξ., 770, 828, 939, 950, 952. —
Κπόλεως: 677, 691, 845
Ἐραστος: 46, 70
ἐρημίτες: 937
Ἐρμᾶς: 102, 150, 221, 290 ἐξ., 315. — Πομήν: 70
ἐξ., 80, 104, 218, 256
Ἐρμογένης: 893
Ἐρως Ἀρελάτης: 558
Ἐσσαῖοι: 34, 276
εὐαγγελιάρια: 907
Εὐάγγελος πρεσβ.: 439
Εὐάγριος: 522, 664, 667, 685, 698, 720, 725.
Εὐγένιος διάκ. Ἀγκ.: 482. — Α' Ρώμης: 75
Εὐδοκία: 660
Εὐδοξία: 547, 549, 551, 632
Εὐδοξίανοι: 525
Εὐδόξιος Ἀντιοχείας: 504 ἐξ., 835. — Κπόλεως:
502, 522, 582
Εὐζώιος Ἀντιοχείας: 507
Εὐθάλιος: 907
Εὐθύμιος ὁσιος: 660
Εὐκλείδης: 394
Εὐκρατᾶ μονή: 742
Εὐκτῆριο: 286
Εὐλόγιος Ἀλεξανδρείας: 732. — πρεσβ.: 621,
626, 635
Εὐνόμιος: 337, 499 ἐξ., 508, 511 ἐξ., 540, 586 ἐξ.,
592, 613, 719, 721. — εὐνομιανοί: 525, 537,
539, 913
εὐνοῖχοι: 316
Εὐρώπη: 45, 176, 188, 357, 375, 842
Εὐσέβιος Ἀγκύρας: 644, 648. — Βερκελλων:
501. — Δορυλαῖοι: 605 ἐξ., 632 ἐξ., 637
ἐξ., 646, 649, 655, 837, 877. — Καικαρείας
Παλ.: 48, 50 ἐξ., 121 ἐξ., 126 ἐξ., 135, 142
ἐξ., 147, 150, 172, 178, 181, 190, 225, 232,
251, 281, 285, 288, 313, 321 ἐξ., 347, 349,
358 ἐξ., 363, 365, 383, 392, 394, 404, 406,
411, 415, 417, 419 ἐξ., 427 ἐξ., 437, 440,
442 ἐξ., 450, 452 ἐξ., 456, 461 ἐξ., 467 ἐξ.,
473 ἐξ., 478, 480 ἐξ., 485 ἐξ., 498, 549, 765,
770, 827, 868 ἐξ., 908, 915, 951. — Κπό-
λεως: 497, 541 — Νικομηδείας: 252, 333,
368, 382 ἐξ., 386, 391, 397, 401, 403 ἐξ.,
408 ἐξ., 411, 413 ἐξ., 426, 428 ἐξ., 431, 436
ἐξ., 441, 443, 446 ἐξ., 452, 456, 468 ἐξ.,
480, 485, 488 ἐξ., 493, 835
Εἰσταθιανοί: 439, 499, 507, 516 ἐξ., 522, 526,
583, 590, 593, 917, 940 ἐξ.
Εἰστάθιος Ἀγκύρας: 485. — Ἀντιοχείας: 415
ἐξ., 428 ἐξ., 437 ἐξ., 445 ἐξ., 450, 452, 462,
475 ἐξ., 481, 499, 516, 583, 811, 940 ἐξ. —
Βερροίας: 415. — Βηρυτοῦ: 637, 639, 644,
648, 828 ἐξ., 835 — Σεβαστείας: 498, 505,
507 ἐξ., 511, 942.
— Εἰσπάχιος Ἱεροσολίμων: 701, 707 ἐξ.,

711, 715, 879
Εἰτόλμος Τατιανός: 343
Εἰτρόπιος: 547
Εὐτυχής: 630 ἐξ., 644, 650 ἐξ., 653 ἐξ., 660, 663
ἐξ., 669, 673, 719 ἐξ.
Εὐτυχιανισμός: 630, 650. — εὐτυχιανιστές: 659,
674, 727 ἐξ.
Εὐτύχιος Κπόλεως: 710, 713, 715, 718, 726, 879
Εὐφῆμιος Κπόλεως: 666 ἐξ., 673 ἐξ.
Εὐχάιτα: 670
Εὐχαριστία θεία: 31, 36 ἐξ., 52, 54, 56 ἐξ., 64, 74,
78, 82 ἐξ., 96 ἐξ., 136, 162, 171, 179, 185
ἐξ., 196, 209 ἐξ., 218, 237, 259, 264 ἐξ.,
272, 279, 284 ἐξ., 289, 300, 310, 772, 782,
787, 900, 904 ἐξ., 911 ἐξ., 921. — εὐχαρι-
στιακή ἐνότητα: 301. — σύναξι: 41, 60,
68, 189, 209 ἐξ., 216, 264, 289 ἐξ., 864, 900,
921. — ἐκκλησιολογία: 83
Εὐχίτες (Μεσσαλιανοί): 943
Ἐφεσσος: 45 ἐξ., 50 ἐξ., 66 ἐξ., 75, 107, 152, 174,
285, 333, 558, 615, 637, 648, 768, 872, 893
ἐξ., 920. — ἐκκλησ.: 30, 174, 187, 198, 805,
920. — θρόνος: 529, 662, 831, 861. — μη-
τροπολίτης: 822
Ἐφραίμ Σύρος: 906
Ἐφραίμιος Ἀντιοχείας: 692, 695 ἐξ., 707.

Ζαχαρίας, Καθολ. Ἀρμενίων: 843. — Ρήτωρ:
662, 895. — Ρώμης: 802
Ζεφυρίνος Ρώμης: 242 ἐξ., 294 ἐξ.
Ζηλωτές ἰουδ.: 33 ἐξ., 120, 800
Ζηνοβία: 245 ἐξ.
Ζήνων: 361 ἐξ., 439, 662 ἐξ., 668, 679, 690, 726,
750, 945. — Κιτιεύς: 346
Ζωῖλος Ἀλεξανδρείας: 696, 706 ἐξ., 710 ἐξ.
Ζωναράς Ἰωάννης: 760, 812, 950, 955 ἐξ.
Ζωόρας: 694
Ζωροάστρης: 164, 166. — Ζωροαστρισμός: 363
Ζώσιμος, ἰστ.: 341. — Ρώμης: 559 ἐξ.
Ζωτικός Κοιμάνων: 147

Ἡγήσιππος: 120 ἐξ., 153, 221, 225, 232
ἡλιακὸ ἡμερολόγιο: 276
Ἡλίας Ἱεροσολίμων: 667, 670. — σίγκελ. Ἱε-
ροσ.: 855 ἐξ.
Ἡλιογάβαλος: 124, 126, 320
Ἡλιος, θεός: 320 ἐξ., 323, 325, 325, 917
Ἡμαρειανοί: 525
Ἡματιγοιστινισμός: 573
Ἡμιτελαγιανισμός: 571, 573, 576 ἐξ.
Ἡπειρος: 175, 424
Ἡρακλῆς Ἀλεξανδρείας: 230, 317, 698
Ἡράκλεια Θράκης: 522, 672. — θρόνος: 529. —
μητρόπολη: 832 ἐξ. — μητροπολ.: 520, 882
Ἡράκλειος: 366, 732 ἐξ., 737 ἐξ., 842, 919
Ἡρακλεωνᾶς: 740
Ἡρακλῆς: 321, 344

Ἡρόδοτος: 893

Ἡρώδης Ἀγρίππας: 50. — Ἀττικός: 131

Ἡσίοδος: 893

Ἡσυχίος Παρίου: 875

Θαδαῖος ἀπ.: 173, 358

Θαλάσσιος ἡγούμεν.: 747. — Καισαρείας Καπ.: 635, 638, 644, 648, 829, 866

Θάλεια Ἀρείου: 394, 403, 407

Θεμιστίας διάκ.: 683. — φιλόσ.: 147, 894

Θεόβουλις: 153

Θεόγνις Νικαίας: 252, 426, 441, 469, 471 ἐξ.

Θεόγνωστος: 221, 393, 679

Θεοδοσιανοί: 683, 688, 727 ἐξ., 732, 734 ἐξ., 742

Θεοδόσιος Α' Ἀλεξανδρείας: 366, 681, 683, 691, 694, 723 ἐξ., 732. — Ἀμορίου: 790. — Ἐφέσου: 772 ἐξ., 781. — Καισαρείας: 749. — Α' Μέγας: 341 ἐξ., 368, 518 ἐξ., 525 ἐξ., 537, 540 ἐξ., 594, 827, 834, 838. — Β': 594, 611, 629, 631 ἐξ., 635, 639 ἐξ., 660, 825, 829, 870 ἐξ., 875, 890, 895. — ὀσιος: 660. — Σαρπενιώτης: 962. — στρατηγ.: 517. — ὑπατος: 749

Θεοδότη: 722, 795

Θεόδοτος Κπόλεως: 794, 797. — Λαοδικείας: 411, 415, 417, 431, 443, 446, 452. — Νικοπόλεως: 359. — Σχιτεύς: 244, 251. — Τραπεζίτης: 244

Θεοδώρα ἀπ.: 679, 691, 723 ἐξ. — ἐπίτρ. Μιχαήλ Γ': 797 ἐξ.

Θεοδώρητος Κύρου: 302, 379, 381, 383, 400, 421, 423, 430, 437, 439, 447, 610 ἐξ., 614, 617, 627 ἐξ., 635, 637 ἐξ., 648, 653 ἐξ., 656, 669, 679, 688, 701 ἐξ., 709, 711, 715, 717, 719 ἐξ., 850, 906

Θεοδώριχος: 370

Θεόδωρος Ἀναγνώστης: 663, 665

Θεόδωρος Ἀντιοχείας (Βαλασμών): 762, 813, 902 ἐξ., 905, 909, 950, 955 ἐξ., 959 ἐξ., 962 ἐξ., 967 ἐξ. — ἡγούμεν.: 747. — Ἡρακλείας: 494. — Ἱεροσολύμων: 790 ἐξ. — ἔξαρχ. Ἰταλίας: 748. — Καισαρείας (Ἀσκαδᾶς): 684, 691, 695, 697, 699 ἐξ., 703 ἐξ., 706 ἐξ., 718, 720. — Α' Κπόλεως: 751. — μάργης: 920. — Μοψουεστίας: 360, 534, 556, 560 ἐξ., 573, 592 ἐξ., 622 ἐξ., 669, 684, 689, 701 ἐξ., 707 ἐξ., 715, 717, 719 ἐξ., 722, 729, 904. — Μύρων: 790. — πρεσβ.: 753. — Ρώμης: 744, 746. — σιλεντιάριος: 879. — Στοιδῆτης: 793, 795 ἐξ., 799 ἐξ., 856, 953 ἐξ., 961. — Ταρσεύς: 373 ἐξ. — Φαράν: 733, 756

Θεοδώρου ἀγίου μονή: 735

Θεόκτιστος Καισαρείας Παλ.: 230

Θεοπασχητική ἔριδα: 669, 689

Θεοπασχητικό διάταγμα: 691, 703 ἐξ., 945

Θεοτοκίριον: 801

Θεοφάνης, χρον.: 666, 705, 740, 771, 773 ἐξ., 778, 781, 895

Θεοφάνεια: 272, 907, 915, 917 ἐξ., 950, 953 ἐξ., 957

Θεόφυλος Ἀλεξανδρείας: 543 ἐξ., 547 ἐξ., 597, 698, 826, 828. — Ἀντιοχείας: 135, 221, 226, 236, 296. — Γοθθίας: 176, 541. — Ἰνδός: 364. — Καισαρείας Παλ.: 279

Θεόφραστος: 394, 893

Θεοφρόνιος Τυάνων: 492

Θεσσαλονίκη: 45, 57, 175, 518, 673, 795, 841, 894, 931. — ἀρχιεπίσκοπος 825, 861 ἐξ. — ἐκκλησία: 30. — θρόνος: 529, 673, 861. — μητροπολίτης: 823

Θευδάτος: 692

Θεωνάς Μαρμαρικής: 407, 432, 443, 446, 448, 451, 456, 460, 469, 471

Θηβαῖδα: 411, 438, 938

Θοιριγγία: 374

Θράκη: 126, 175, 368, 501, 521, 523, 528, 659, 662, 768 ἐξ., 787, 841. — Διοίκηση: 641, 655 ἐξ., 822, 824 ἐξ., 830, 836, 838 ἐξ., 849 ἐξ., 858 ἐξ.

Θρασέας Εὐμενείας: 123

Θνατεῖραν ἐκκλ.: 143, 174

Θιρωρός: 210

Θωμάς, ἀπ.: 51, 173, 844. — ἀξιωματοῦχος: 797. — Κλαυδιονιπόλεως: 772 ἐξ., — πρεσβ.: 690. — σὶγκελλος Ἀλεξ.: 790

Ἰάωβος ἀπόστ.: 37, 40, 42, 46, 48, 50, 212, 844, 902, 905, 933. — Βαραδαῖος: 723 ἐξ., 732

Ἰακωβίτες: 724, 732, 959

Ἰαλδαβαῖωθ: 155 ἐξ.

Ἰβας Ἐδέσης: 623 ἐξ., 629, 638, 648, 656, 679, 701 ἐξ., 706, 709, 711, 717, 719 ἐξ.

Ἰβηρία (Γεωργία): 361 ἐξ., 369

Ἰγνίκιος Ἀντιοχείας: 60, 62, 90 ἐξ., 99, 101 ἐξ., 104 ἐξ., 108 ἐξ., 112, 122, 173 ἐξ., 179, 185 ἐξ., 197, 209, 221, 234, 265 ἐξ., 270, 272, 315, 439, 852, 902. — Κπόλεως: 843

Ἰεράπολη Φρυγίας: 174, 724, 734

Ἰεραιεῖο: 58, 60 ἐξ., 79 ἐξ., 81 ἐξ., 146, 209, 212, 216, 767

Ἰερατική ἐξουσία: 63, 348, 350, 769, 784, 789 ἐξ., 802, 812, 852, 854

Ἰεροκλής, ἐπαρχ. Βιθυν.: 127, 131 ἐξ.

Ἰεροσόλυμα: 33 ἐξ., 36 ἐξ., 40, 42 ἐξ., 50 ἐξ., 54, 64, 69, 120, 144 ἐξ., 150, 172, 196, 223, 284 ἐξ., 294, 457, 545, 660, 696, 735, 775, 916, 918, 947. — ἀρχιεπίσκοπος: 826. — διωγμός: 39. — ἐκκλησία: 36, 64, 172, 195, 805, 810, 901, 920. — ἐπισκοπή: 172, 821. — θρόνος: 633, 635, 637, 656, 665, 675, 677, 694, 698 ἐξ., 751 ἐξ., 761, 787, 821, 823, 827 ἐξ., 835 ἐξ., 843, 846, 858 ἐξ.,

878 έξ. — ναός: 115, 120. — πατριαρχείο: 692. — πατριάρχης: 789
 Ίερώνυμος: 232, 439, 543, 558 έξ., 573 έξ., 582 έξ., 826 έξ., 907, 939, 947
 Ιερωσίνη: 61 έξ., 73 έξ., 211 έξ., 216, 495, 783, 841, 864, 956. — χαρισματική: 209
 Ίξιδ, έμίρης: 363, 771
 Ίκόνιο: 41, 45. — έκκλ.: 810
 Ίλάριος διάκ.: 635. — Πικταβίου: 368, 501 έξ., 504, 506, 516
 Ίλαρίων: 939
 Ίλλυρικό: 128, 343, 369, 472, 611, 708, 713, 753, 862. — Άνατ.: 519 έξ., 525, 644, 648, 654, 671 έξ., 706, 718, 778, 802, 823, 824 έξ., 829 έξ., 836, 848 έξ., 861, 863. — Ά. διοίκ.: 655, 824, 858, 861
 Ίνδιες: 163. — Ίνδοι: 365
 Ίννοκέντιος Μαραωνείας: 690. — Α' Ρώμης: 550, 559 έξ., 826, 947
 Ίοβιανός: 340, 510, 583, 585, 600
 Ίόπη: 40
 Ίουβενάλιος Ίεροσολύμων: 609, 612, 614, 635, 638, 644, 648, 660, 662, 827 έξ., 866
 Ιουδαϊκά ήμερολόγια: 276, 284
 Ιουδαϊκή γραμματεία: 133, 221, 885. — λατρεία: 39, 133. — παράδοση: 34, 223, 255. — σιν-αγωγή: 285. — τελετουργία: 288. — Σάβ-βατο: 272. — ναός: 34
 Ίουδαίοι: 34, 38 έξ., 46 έξ., 50, 120, 136, 274 έξ., 766
 Ίουδαϊσμός: 33 έξ., 55, 115, 117, 132 έξ., 142, 157, 160, 166, 255, 278, 366, 764, 770, 885
 Ίούδας απόστ.: 64, 120, 143
 Ίουλία Μαμμαία: 124
 Ίουλιανιστές: 681 έξ., 727 έξ., 732
 Ίουλιανός Άλικαρνασσού: 681 έξ. — Άπα-μείας: 147. — Έκλάνων Καμπανίας: 560 έξ. — Κώ: 640, 651, 659. — Παραβάτης: 338 έξ., 346, 472, 506 έξ., 510, 582, 591, 765, 888, 890, 907, 920
 Ίούλιος Ρώμης: 489, 494 έξ., 589, 635, 815 έξ.
 Ίουστίνα βασιλομήτωρ: 342
 Ίουστινιανής Πρώτης άρχιεπισκ.: 861
 Ίουστινιανός Α': 345, 351 έξ., 354, 359, 366, 370, 552, 674, 676, 678, 683 έξ., 688 έξ., 697 έξ., 700 έξ., 704, 706 έξ., 723, 731, 798 έξ., 825, 846, 874, 889, 896, 920, 925, 945. — Β': 679, 760 έξ.
 Ίουστίνος απόλογ.: 54 έξ., 132, 135 έξ., 150, 174, 221 έξ., 235 έξ., 256 έξ., 265, 267 έξ., 277, 312. — Α': 674, 676. — Β': 726
 Ίούστος, παυλικ.: 768
 Ίποκράτης: 893
 Ίππόλυτος Ρώμης: 49, 124, 135, 146, 150, 153, 157, 162, 188, 192, 208, 222, 226 έξ., 232, 241 έξ., 259, 261, 267 έξ., 278, 289, 294 έξ.,

886, 903 έξ. — σχίσμα: 201, 222, 294 έξ.
 Ίπών: 369, 564
 Ίρλανδία: 374. — Ίρλανδοί: 372
 Ίσαάκ Μέγας: 360
 Ίσανρία: 770
 Ίσαυροι: 357
 Ίσίδωρος Μερκάτωρ 802. — ψευδο-Ίσιδώρειες Διατάξεις: 802, 848. — γνωστικ.: 158. — Πηλουσιώτης: 552, 597 έξ. — πρεσβ.: 545. — Σεβίλλης: 530, 914
 Ίσις: 152
 Ίσλαμισμός: 768, 770
 Ίσνκράτης: 893
 Ισχύριοι: 700
 Ίσπανία: 47, 125, 128, 177 έξ., 369, 371, 541, 766, 802, 947 έξ. — διοίκ.: 824
 Ίσχύρας πρεσβ.: 478
 Ίταλία: 82, 104, 108, 112, 125, 128, 139, 166, 176, 343, 369 έξ., 420, 541, 560 έξ., 574, 608, 639, 690, 692, 706, 711, 713, 718, 740, 746 έξ., 762 έξ., 779, 787, 801, 821, 824, 832, 929, 931, 949. — Βόρ.: 718, 824, 947. — Νότ.: 740, 749, 775, 778, 786, 802, 848, 949. — έξαρχάτο: 751. — έπίσκοποι: 246, 307
 Ίωάννεια παράδοση: 101, 144, 205, 223, 234, 250, 274, 276 έξ.
 Ίωάννης, απόστ.: 42, 48, 50 έξ., 72, 75 έξ., 89 έξ., 107, 113, 174, 224, 233, 238, 276, 460, 841 έξ. — Άλεξανδρείας (Ταλαίας): 665. — Β' Άλεξανδρείας: 666. — Γ' Άλε-ξανδρείας: 666, 669. — Α' Άντιοχείας: 439, 535, 609, 612, 614 έξ., 623 έξ., 629, 633 έξ., 643 έξ., 648, 813, 827 έξ., 871 έξ., 875 έξ. 920, 933. — Δαμασκηνός: 602, 682, 686, 688, 731, 774 έξ., 785 έξ., 792, 796, 801, 897, 944, 966 έξ. — διάκ.: 753. — ήγούμ.: 747. 944. — Ίεροσολύμων: 543 έξ., 558, 675, 827 έξ., 912. — Β' Ίεροσο-λύμων: 559. — Γ' Ίεροσολύμων: 670. — Ε' Ίεροσολύμων: 775. — Ίταλός: 890. — Α' Κπόλεως (Χρισόστ.): 30, 317, 350, 542, 545 έξ., 555, 573 έξ., 592, 597, 604, 776, 887, 893, 905, 907 έξ., 916 έξ., 920 έξ., 947. — Β' Κπόλεως (Καππαδόκης): 674, 676, 678, 690, 845, 945. — Δ' Κπόλεως (Νηστευτής): 846 έξ. — Ζ' Κπόλεως (Γραμματικός): 797 έξ. — Νικοπόλεως: 673. — μοναχ. Σκήθης: 689. — Πρόδρο-μος: 53, 55, 255, 953, 957. — Α' Ρώμης: 841. — Β' Ρώμης: 691. — Δ' Ρώμης: 740. — Ε' Ρώμης: 761. — Ζ' Ρώμης: 761. — Η' Ρώμης: 762. — σήγκελ. Άντ.: 790. — Σύ-ρος: 682. — Σχολαστικός: 530. — Τιμι-σκή: 769. — Φιλόπονος: 682 έξ.
 Ίωαννίτες: 552

Ἰώβ Ἀντιοχείας: 797

Ἰώσηπος: 133

Ἰωσήφ Θεοφάνης: 796. — πρεσβ.: 795

Καθαροί: 304, 457, 914

καθιέρωση ναών: 288

Καυλιανός Καρθαγίνης: 306 έξ.

Καυσάρεια Καππαδοκίας: 175, 358 έξ., 362, 894, 917. — Πυλαιστίνης: 46, 196, 230, 328, 476, 821, 827, 894. — έκκλ.: 195, 445, 463, 465, 707, 805. — παλαιστίνης έκκλ.: 377, 427, 461, 810. — θρόνος: 821, 827. — Κατ. σχολή: 217, 887, 892. — μητροπολίτης: 822, 828. — σύμβολο: 444, 446, 449, 461 έξ.

Καيساریα πατρικία: 908

Καيسάριος Ἀρελάτης: 577, 673

Καλαβρία: 778

Κάλλιστος Ρώμης: 205 έξ., 242 έξ., 261, 295 έξ.

Καλήβη: 937

Κανδάκης βασίλισσα: 40

Κανδιδιανός: 612 έξ.

Κανών Ἀγ. Γραφής: 225. — ἀληθείας: 182 έξ. — Καινής Διαθήκης: 180 έξ., 903. — Μαρκίωνος: 161. — ἀποστ. παραδόσεως: 460, 485. — πίστεως: 182, 459, 484, 486 έξ.

Καππαδοκία: 48, 51, 124, 262, 298, 367, 411, 415, 424, 512, 934, 943

Καπρέολος Καρθαγίνης: 873 έξ.

Καρθαγίνη: 149, 194, 196, 207, 299, 317, 369, 556, 558, 741, 744, 874. — έκκλ.: 124, 176, 195, 206, 293, 306 έξ., 708, 805, 913, 920. — θρόνος: 824, 858

Καρία: 810

Καρλομάγνος: 374 έξ., 792, 882, 904, 907

Καρολίνειοι Βίβλοι: 375, 881

Καρποκρατιανοί: 764

Κασσιανός Ἰωάννης, διάκ.: 574 έξ., 607, 939, 947 έξ.

Κασσιζιακό: 564

Κασσιματᾶς Ἀντώνιος: 794

Κατακόμβες: 134, 219, 285, 312, 900, 928, 930

κατηχούμενοι: 54, 162, 305, 310

Κεκρόπιος Σεβαστουπόλεως: 877

Κελεστίνος Ρώμης: 561, 576, 607, 610 έξ., 866

Κελέστιος πρεσβ.: 306, 557 έξ.

Κελλία (μοναχ.): 938

Κέλσος: 131 έξ., 171, 258

Κέρδων: 159 έξ., 315

Κηϊώνιος Ρούφιος: 343

Κήρινθος: 120, 150, 153 έξ.

Κιβηρωσιτών θέμα: 797

Κικέρων: 346, 562

Κιλικία: 451, 127, 360 έξ., 415, 454. — έκκλ.: 262,

298

Κίλικες: 424, 438

Κίσσωβα Ἀρμενίας: 767

Κλεοβιανοί: 153

Κλεομένης, πατροπασχ.: 242, 244

Κλήμης Ἀλεξανδρείας: 80 έξ., 103 έξ., 110, 118, 135 έξ., 182, 221, 227 έξ., 238, 266, 269 έξ., 277, 292, 393, 886. — Ρώμης: 78 έξ., 104, 221, 802

Κλόβις, φράγκος βασιλ.: 371 έξ.

Κλοτίλδη: 371

Κοδράτος: 135, 143, 221

Κοινόβιο: 938 έξ., 948. — κοινοβιακό σύστημα: 800, 938, 943, 948

Κόντος: 144

Κοινωνία θεία: 210, 259, 300, 908 έξ.

Κόλλουθος: 304 έξ., 377, 381 έξ., 385, 395 έξ., 404, 408, 414, 467. — Κόλλουθιανοί: 305, 381, 397, 477 έξ. — Κόλλουθιανό σχίσμα: 302 έξ., 382, 408, 414, 456, 467

Κολλιριδιανοί: 212

Κολοσκύν έκκλ.: 195

Κόμα Μέμφιδας: 936

Κομάνων έπισκοπή: 175

Κόμμοδος: 123, 228

Κόνων ήγούμ.: 700. — Ρώμης: 761

Κόπτες: 724, 732. — Κοπτική έκκλησία: 364 έξ., 725, 903, 946

Κοράνιο: 366

Κορδάτος προφήτ.: 144

Κόρινθος: 45, 48, 80, 82, 87 έξ., 175, 193, 118, 196, 841. — έκκλησία: 30, 49, 76, 80 έξ., 85 έξ., 104, 111, 209, 266, 805. — θρόνος: 861. — μητροπολίτης: 823

Κορνήλιος λόγιος: 55, 131. — Ρώμης: 177, 207, 210, 260, 263, 297 έξ., 420

Κορσική: 369

Κοσμάς άξιωματοίχος: 774. — Ἰνδικοπλευστής: 364. — Μαΐουμά: 801. — μελωδός: 775.

Κοινοισός Ἀρμενίας: 552

Κρήσκης: 68, 70, 122, 131

Κρήτη: 46, 70, 125, 742

Κριμαία: 176, 541

Κροῦμος: 793

Κυβέλη: 145, 148, 152

Κύζικος: 512, 742

Κινκλίδες: 285, 774

Κιπριανός Καρθαγίνης: 125, 135, 177 έξ., 189, 192, 207 έξ., 218, 222, 257, 260 έξ., 296 έξ., 312, 317, 420, 453, 556, 566, 569, 762

Κύπρος: 35, 39 έξ., 63, 810, 823, 826, 920. — έκκλησία: 813, 823, 827, 830, 861. — μητροπολίτης: 813

Κυριακή Ὁρθοδοξίας: 798. — προσειχή: 256

Κυριακό: 286

Κυριακός Ἀδάνων: 527

Κύριλλος Ἀλεξανδρείας: 521, 529, 535, 552, 555, 561, 589, 596 έξ., 618, 620, 622 έξ., 633, 636 έξ., 639 έξ., 644 έξ., 658, 663 έξ.,

669 έξ., 678 έξ., 685, 688 έξ., 701 έξ., 709, 722, 728, 826, 828, 870 έξ., 875, 902, 911, 916. — Άντιοχείας: 250 έξ. — Ίεροσολύμων: 463, 505, 511, 827, 902, 912. — Σκυθοπολίτης: 684, 695 έξ., 719
 Κυρίων Α', Καθολ. Γεωργίας: 363
 Κύρος Άλεξανδρείας: 734 έξ., 738, 756. — Φάσιδος: 733 έξ.
 Κωνσταντία Κύπρου: 472, 483, 485, 810
 Κωνσταντίνος Α' Μέγας: 128 έξ., 304, 307 έξ., 520 έξ., 331 έξ., 345 έξ., 349, 362, 367, 381, 384, 394, 413 έξ., 418, 421 έξ., 427 έξ., 440, 450 έξ., 458, 464, 467, 471 έξ., 475 έξ., 478 έξ., 483, 485, 487 έξ., 814, 831, 834, 868, 894, 922. — Β': 480, 488. — Γ': 740. — Δ' Πωγωνάτος: 751 έξ., 760, 768. — Ε' Κοπρώνιμος: 352, 768, 779 έξ., 907. — ΣΤ' Πορφυρογέννητος: 788 έξ., 791 έξ., 794 έξ., 928. — Κπόλεως: 786. — Νακωλείας: 772 έξ. — πρεσβ. έκκλ. Άπαμείας: 756. — Ρώμης: 761 έξ. — Σελευκείας: 702. — Σιλουανός (παυλικ.): 767 έξ. — Σιλαίου: 786
 Κπολη: 69, 333, 343, 362 έξ., 368, 479 έξ., 488, 523, 528, 530, 545, 561, 604 έξ., 608, 621, 632, 640, 648, 659, 661 έξ., 668 έξ., 672 έξ., 683 έξ., 689 έξ., 693 έξ., 703, 705 έξ., 713 έξ., 732, 735, 741, 747 έξ., 751, 759, 771, 779 έξ., 786, 788 έξ., 794 έξ., 831 έξ., 841 έξ., 874, 894, 903, 920, 923, 929, 934, 944 έξ. — αρχιεπίσκοπος: 526, 552, 610, 636, 641, 833 έξ., 837, 846. — διάσκεψη (532): 684 έξ., 690 έξ., 702. (550): 708, 713. — Έκκλησία: 520, 663, 693, 820, 832 έξ. — διπτυχα: 66, 670 έξ., 674, 676. — Θρόνος: 362, 489, 495, 502, 505, 520 έξ., 548 έξ., 552, 594, 610, 613, 630, 637, 639, 641, 656, 662 έξ., 667, 675 έξ., 695, 698, 740, 750, 755, 762 έξ., 802, 821, 823 έξ., 829 έξ., 855, 858 έξ., 878, 880 έξ. — Πατριαρχείο: 363, 695, 754 έξ., 778, 969. — Πατριάρχης: 749. — Σύμβολο: 372, 536 έξ., 648, 756, 906. — Σχολή: 894 έξ.
 Κωνσταντίνος Α': 336 έξ., 346, 351, 368, 488 έξ., 493, 495 έξ., 500, 503 έξ., 894
 Κώνστας Α': 308, 336 έξ., 472, 488, 490, 492 έξ., 496 έξ., 503, 816. — Β': 373, 740, 747 έξ.
 Λάζαρος: 177
 Λαζική: 362, 749
 Λακπάντιος: 136, 150, 322, 328
 Λαοδίκεια Συρίας: 174, 276, 894
 Λατρεία θεία: 177, 211, 254 έξ., 284 έξ., 311, 732, 741, 767, 769, 801, 892, 899 έξ., 915 έξ., 920 έξ., 936 έξ., 949 έξ., 965.
 Λαύρα: 938 έξ. — Λαύρας Μεγ. μονή: 684 έξ., 695 έξ., 703 έξ., 707 έξ., 720. — Νέας

μονή: 683 έξ., 695, 699 έξ., 703, 708. — Φιρμίνου: 701
 Λέανδρος Σεβίλλης: 372, 913
 Λειτουργία θεία: 257 έξ., 264 έξ., 900, 908, 921, 955. — αίγυπτιακού τύπου: 904 έξ. — αἰθιοπική: 900. — Βασιλείου Μ.: 900, 902, 904 έξ. — Η' βιβλίου Άπ. Διαταγών: 904. — βυζαντινού τύπου: 904. — γαλλικανική: 900. — Θαδαίου καί Μάρη άγίων: 904. — Ίακώβου άγίου: 900 έξ. — Ίωάννου Χρυσοστόμου: 900, 904 έξ. — Κοπτική: 900. — Μάρκων άγίου: 902 έξ. — Μοζαραβική Ίσπανίας: 900. — περσικού τύπου: 904. — Προηγιασμένων: 900, 904 έξ. — ρωμαϊκού τύπου: 903 έξ. — σιριακού τύπου: 901 έξ., 904
 Λεόντιος Άγκύρας: 551. — Άντιοχείας: 495. — Βυζάντιος: 599, 679, 683 έξ., 690 έξ., 695 έξ., 699, 722. — Έρημίτης: 685 έξ. — Καισαρείας: 358. — Νεαπόλεως Κύπρου: 766. — μοναχ. Ίεροσολ.: 685. — Σκίθης: 685 έξ., 689
 Λέων Α' Θράξ: 661 έξ., 671. — Γ' Ίσαυρος: 352 έξ., 370, 768 έξ., 778 έξ., 792, 798, 801. — Δ': 788. — Ε' Άρμένιος: 768, 793 έξ. — Καρπάθου: 791. — πρεσβ., παπ. άποκρισ.: 789. — Ρόδου: 791. — Α' Ρώμης: 608, 632 έξ., 636 έξ., 639 έξ., 645 έξ., 652 έξ., 659, 661, 674 έξ., 677, 734, 757, 828, 837, 839, 850 έξ., 859, 862, 866, 876. — Τόμος: 687, 735 έξ., 742. — Β' Ρώμης: 758
 Λευνίδης, μάρτ.: 124, 229
 Ληρίνη, νήσος: 947. — μονή: 575 έξ.
 Λιβάνιος, φιλόσ.: 343, 545 έξ., 894
 λίβελλος πίστεως: 444 έξ., 537. — λιβελλοφόροι: 297
 Λιβέριος Ρώμης: 500 έξ.
 Λιβίη: 176, 179, 243, 246, 399, 402, 407, 411, 424, 438, 457, 496, 519, 668, 821
 Λικίνιος: 122, 125, 128, 328 έξ., 367, 385, 404, 409, 413 έξ., 424, 434, 436 έξ.
 Λίνος Ρώμης: 103, 202
 Λισιπράνδος: 370, 802
 Λυκαονία: 768
 Λυκία: 128, 232, 411, 810
 Λίπτρα: 41, 45, 47
 Λιχνικού ακολουθία: 907, 916
 Λυών: 147 έξ.
 Λογγοβάρδοι: 370, 749, 751, 779, 802, 848
 Λόγος σπερματικός: 136
 Λονδίνου έπίσκ.: 178
 Λοιγδουνο: 144, 177, 196. — έκκλ.: 208, 920
 Λοιθής: 579, 769
 Λοικώς είαγ.: 37, 43, 47, 56, 68, 160, 174, 224, 841, 843, 919. — Κπόλεως (Χρυσοβέργης): 960 έξ.

Λουκιανός Σαμοσατεύς: 131, 221, 249 έξ., 312, 377 έξ., 391 έξ., 395 έξ., 410, 475, 492, 497, 590, 866. — Λουκιανιστές: 385, 393, 401, 403 έξ., 413, 456, 465. — συγγρ. έθν.: 287. — ρήτωρ: 175

Λούκιδος, πρεσβ.: 577

Λουκίλλα: 306

Λούκιος ό Κυρηναίος: 41

Λούκιφερ Καλάρεως: 501, 516

Μαγιορίνος: 307

Μαγνέντιος: 492, 497

Μαγνησίας έκκλ.: 174, 187

Μαδαύρας σχολείο: 562

Μαζδαϊσμός: 163

Μακάριος 'Αντιοχείας: 731, 751, 753 έξ., 758, 867, 879. — 'Ιεροσολύμων: 411, 707 έξ., 711. — Μέγ.: 937 — πρεσβ.: 478

Μακεδονιανοί: 511, 514, 519, 528, 530, 537, 541, 914

Μακεδόνιος 'Αντιοχείας: 738. — Κπόλεως: 505, 508, 511, 523, 666, 668 έξ., 673 έξ., 719, 721. — Μοψουεστίας: 415

Μακροί 'Αδελφοί: 544 έξ.

Μακρόστιχος 'Εκθεσις: 495, 499 έξ.

Μαλχίων πρεσβ. — σοφιστ.: 246, 426, 452

Μανδαίοι: 163

Μανδήλιο ιερό: 173

Μάνης: 163 έξ., 397, 637, 768

Μανιχαϊσμός: 150, 163 έξ., 169, 366, 376, 397, 560, 562 έξ., 767. Μανιχαίοι: 127, 466, 563

Μανουήλ Α' Κομνηνός: 960. — μάγιστρος: 798

Μαξέντιος: 128, 322, 324 έξ. — μοναχ. Σκίθης: 689 έξ.

Μαξιμιανός: 321, 323. — Κπόλεως: 615 έξ.

Μαξιμίλλα, προφ. μονταν.: 143 έξ.

Μαξιμίνος Θράξ.: 124, 128, 296, 329, 358. — Τρεβήρων: 494

Μάξιμος 'Αντιοχείας: 644, 659, 829, 851. — διάκ.: 625. — Κπόλεως (Κινικός): 510, 520 έξ., 530 — Μάγνος: 342. — 'Ομολογητής: 688, 729 έξ., 733, 735, 738, 740 έξ., 753, 756 έξ.

Μάρ — 'Αβās Α': 364, 904

Μαραθώνιος Νικομηδείας: 523

Μαρεώτιδα: 304 έξ., 399 έξ.

Μαριανός, έξαρχος: 692 έξ.

Μάρις ό Πέρσης: 701, 717. — Σελευκείας — Κτησιφώντος: 625. — Χαλκηδόνος: 252

Μάρκελλος 'Αγκύρας: 427, 481 έξ., 485 έξ., 488, 490, 492, 495 έξ., 507 έξ., 518, 532, 537 έξ., 542, 811. — ήγούμ.: 945

Μαρκιανός: 640 έξ., 656, 659 έξ., 664, 851, 919

Μαρκίων: 150, 159 έξ., 226 έξ., 276, 312, 315, 767. — Μαρκιωνίτες: 261. — Μαρκιωνιτισμός: 169, 226

Μάρκος (εὐαγ.): 41, 47, 68, 176, 224, 285, 843,

850, 852, 962 έξ. — 'Αρεθούσης: 503. —

Αἰρήλιος: 115, 122 έξ., 134 έξ.

Μαρτέλ Κάρολος: 374

Μαρτιάλης, επίσκ.: 178

Μαρτίνα: 740

Μαρτίνος Μεδιολάνων: 875. — Α' Ρώμης: 747,

749 έξ. — Τουράνων: 947

Μάρτυρες: 128, 137 έξ., 221, 286 έξ., 313, 919 έξ., 939, 955 έξ.

Μαρτύριο: 286, 288, 303, 305, 312, 935, 940

Μαρτύριος 'Αντιοχείας: 530. — 'Ιεροσολύμων: 665. — Μαρκιανουπόλεως: 529

Μαρτυρίου μονή: 695

Μαρτυρολόγιο: 50, 221, 287, 920

Μάρων 'Αναζαρβοῦ: 609

Μάρωνα αγίου μονή: 761

Μαρωνίτες: 761, 867

Μασθωβαῖοι: 153

Μακκαλία: 177, 574, 576 έξ., 947 έξ.

Ματέρνος Κινήγιος: 343

Ματθαῖος εὐαγ.: 206 έξ., 224, 277, 364, 843 έξ.

Μαυρίκιος: 362, 726

Μαυριτανία: 176, 746. — εκκλ.: 124. — Μαυριτανοί: 369

Μαυρίτιος, μον. Σκίθης: 689

Μεδίνα: 366

Μεδιολάνα: 129, 328, 563. — 'Ακαδημία Νέα: 563. — αποφάσεις: 324 έξ., 328 έξ., 334, 345, 922. — διάταγμα 328. — εκκλησία: 177. — θρόνος: 718, 824, 858

Μέκκα: 366

Μεθόδιος Κπόλεως: 795, 797 έξ. — 'Ολίμπου: 150, 232 έξ., 317, 886 έξ.

Μελανία: 947

Μελέτιος 'Αντιοχείας: 506 έξ., 510, 516 έξ., 520, 522 έξ., 546, 591

Μελισσηνός Μιχαήλ: 794

Μελιτηνή: 175

Μελίτιος Λικοπόλεως: 302 έξ., 378 έξ., 414, 443, 450 έξ., 456 έξ., 477

Μελίτων Σάρδεων: 135, 150, 221, 226, 276 έξ., 315

Μελχίτες: 731

Μέμνων 'Εφέσου: 612 έξ.

Μεμόριος επίσκ.: 560

Μένανδρος: 153 έξ.

Μενσούριος Καρθαγένης: 306 έξ.

Μερκίας: 373

Μεσοποταμία: 162, 173, 298, 357, 363, 365, 424, 438 έξ., 623, 678 έξ., 724, 726, 767, 810, 904, 906, 929, 939, 943 έξ.

Μεσσαλιανισμός: 767, 944. — Μεσσαλιανοί: 943 έξ.

Μεσρόπ: 360 έξ.

Μετάδοσις ιδιωμάτων: 594, 596, 615

Μετάνοια: 139, 178, 207, 289 έξ., 910 έξ., 935 έξ.,

940, 964 έξ.
 Μηναία: 801
 Μηνᾶς Κπόλεως: 692 έξ., 697 έξ., 705 έξ., 710, 733, 754, 756, 845
 Μητροπολίτης: 833. — μητροπολιτική έπαρχία: 715. — μητροπολιτικό σύστημα: 196, 457 έξ., 520, 806 έξ., 812 έξ., 817 έξ., 825, 832 έξ., 858, 865, 869 έξ., 876, 878
 Μίθρας: 152, 339
 Μιλβία γέφυρα: 129
 Μίλητος: 45
 Μιλτιάδης άπολ.: 135 — Ρώμης: 307, 802
 Μινίκιος Φοινδανός: 122
 Μινοτικός Φήλιξ: 122, 135, 285
 Μισοπύγων: 340
 Μιχαήλ Λαχανοδράκων: 787. — Α΄ Ραγκαβές: 793, 907. — Β΄ Τραυλός: 796. — Γ΄: 797
 Μνημόσινα: 287. — έκκλησι. 855, 957
 Μόδεστος: 226
 Μοισία: 175
 Μοναρχιανισμός: 221, 223, 233, 240, 484. — Δυναμικός: 246, 249, 376 έξ., 473, 591. — Τροπικός: 376
 Μοναρχιανοί: 240, 252 έξ., 393. — δυναμικοί: 221, 241, 244 έξ., 251 έξ., 392, 394, 466. — τροπικοί: 238, 241, 243, 251 έξ., 261, 294, 467
 Μοναχισμός: 317 έξ., 372, 772, 800, 935 έξ., 867. — παλαιστινιακός: 700. — σχήμα: 939
 Μόνικα: 562 έξ.
 Μονοενεργητισμός: 727 έξ.
 Μονοθελητισμός: 727 έξ., 743, 747.
 μονοφυσίτες: 364 έξ., 636, 662, 678, 682, 687, 689 έξ., 701 έξ., 723 έξ., 731 έξ., 770, 781, 867 έξ., 895, 929, 946, 953
 Μονοφυσιστισμός: 365 έξ., 585, 627 έξ., 632, 650 έξ., 658, 662 έξ., 668, 680 έξ., 690, 694, 724, 727, 729, 745, 766 έξ., 782, 795, 945
 Μοντανισμός: 142 έξ., 146 έξ., 149, 169, 191, 193, 221 έξ., 256, 261, 292 έξ., 314, 316, 376, 419, 885. — μοντανιστές: 143 έξ., 148, 150, 191, 201 έξ., 211 έξ., 222, 238, 241, 261, 276 έξ., 283, 294, 337, 765, 914
 Μοντιανός: 142 έξ.
 Μόντε Κασσίνο: 948
 Μόσχος Ίωάννης: 735, 909
 Μουρατόρειος Κανών: 181, 844
 Μουσάνος: 225
 Μύρων έκκλησία: 810
 Μυστήρια: 187, 556, 567 έξ., 570, 572, 767, 899, 943
 μυστηριακές θρησκείες: 132, 151
 Μωαβίας: 751
 Μωάμεθ: 366
 Μωσαϊκός νόμος: 33 έξ., 38 έξ., 48, 133, 135, 277
 Μωϋσής: 39, 41, 366, 951

Ναβαταῖοι: 365
 Ναζράν: 365
 Ναζωραῖοι: 54
 Νάξος: 934
 Ναός βυζαντινοῦ ρυθμοῦ: 924 έξ. — κηλικός: 924. — μέ τροῦλλο: 935. — περίκεντρος: 924. — περιφερικός: 924 έξ. — σταυρικός έγγεγραμμένος: 927. — μέ τροῦλλο: 927 έξ.
 Νάρκισσος Νερωνιάδος: 415, 417, 431, 443, 446, 452, 491
 Νεάπολη: 134, 660, 749
 Νεῖλος άγιος: 765, 937
 Νεκτάριος Κπόλεως: 526 έξ., 529, 540, 911
 Νεοκαισαρείας έπισκοπή: 175
 Νεοπλατωνική: — θεολογία: 339. — μεταφυσική: 222. — φιλοσοφία: 130, 133, 158, 229, 231, 253, 320. — μυστικισμός: 233, 566
 Νεοπλατωνισμός: 347, 563, 571, 666, 886. — Νεοπλατωνικοί: 151, 584, 590
 νεόφυτος: 259
 Νεο — χαλκηδονισμός: 659, 664, 678 έξ., 701, 722, 868, 897
 Νέρβας: 121
 Νερσής: 359 έξ.
 Νέρων: 115, 117 έξ.
 Νεστοριανισμός: 366, 574, 592, 599, 601, 623, 629 έξ., 636, 660, 680, 688, 712, 717 έξ., 722, 724, 729, 745, 766 έξ., 782, 795
 Νεστόριος Κπόλεως: 534 έξ., 561, 574, 592 έξ., 604 έξ., 619 έξ., 625 έξ., 632 έξ., 637, 640, 648, 651 έξ., 660, 664, 669, 673, 688, 701 έξ., 709, 717, 719 έξ., 729, 745, 867, 871 έξ., 876. — Νεστοριανοί: 360, 363 έξ., 366, 649, 706, 717, 724, 726, 770, 780, 867, 904, 959
 Νεικπρία: 374
 Νηπιωβαπτισμός: 259 έξ., 309, 557
 Νηπτεία: 56, 257, 265, 273 έξ., 314, 316, 905, 910, 912, 935, 939, 941, 943, 946, 949 έξ.
 Νηφάλιος: 668
 Νίκα στάση: 691
 Νίκαια Βιθυνίας: 360, 419, 421, 423, 439, 441 έξ., 448 έξ., 452, 454, 456, 481, 485, 495, 501, 503, 512, 524, 526, 528, 531, 538, 637 έξ., 641, 648, 656, 790, 841. — άρχιεπίσκοπος: 833. — σύμβολον πίστεως: 183, 426, 446, 458 έξ., 462 έξ., 466 έξ., 472 έξ., 476, 481, 483 έξ., 490 έξ., 495 έξ., 498 έξ., 504, 509 έξ., 516, 518, 524, 527, 533, 535 έξ., 614, 616, 634, 645, 648, 756
 Νικαίας — Κπόλεως σύμβολο: 532, 535, 538
 Νίκη, Θεά: 323. — βοιμός: 337, 342. — πόλη Θράκης: 504. — Νίκης σύμβολο: 504 έξ.
 Νικήτας Κπόλεως: 788
 Νικηφόρος Α΄: Κπόλεως: 765, 781, 792 έξ., 799,

856, 897
 νικολαϊτισμός: 168
 Νικόλαος Ἱεραπόλεως Φρυγίας: 721. — Α' Ρώ-
 μης: 803, 853
 Νικόμαχος Φλαβιανός: 343 ἐξ.
 Νικομήδεια Βιθυνίας: 127 ἐξ., 328, 333, 405,
 423, 467, 488, 656, 841, 894. — ἐκκλησία:
 409, 431. — μητροπολίτης: 833. — μητρό-
 πολη: 834
 Νικόπολη: 46, 175. — Θρόνος: 861. — μητροπολί-
 τής: 823
 Νίνα ἁγία: 361
 Νισάν: 274 ἐξ., 284
 Νίσιβις: 363. — ἐκκλησία: 810
 Νιτρία: 545, 937 ἐξ., 947. — μοναχοί: 542, 544
 Νοβατιανός: 135, 207, 260, 262, 296 ἐξ., 300, 597.
 — Νοβατιανοί: 207, 261 ἐξ., 304, 451, 537,
 541. — Νοβατιανό σχίσμα: 139, 201, 222,
 263, 296 ἐξ., 419
 Νοητός: 241 ἐξ.
 Νομοκάνονες βυζαντινοί: 530
 Νόννος Παλαιστινός: 684
 Νορθούμπρια, κρατίδιο: 372 ἐξ.
 Νορικό: 175, 370
 Νοιμδία: 123, 176, 743, 746, 748. — ἐκκλησία:
 124. — ἐπίσκοποι: 307

Ὀ
 Ὀδράκρος: 370
 Οἰκουμενικός, τίτλος: 845 ἐξ. — πατριάρχης:
 783, 789. — σίμβολο: 464
 Ὀκτώηχος: 777, 801
 Ὀλυμπιακοί ἀγῶνες: 344
 Ὀλύμπιος, ἑξαρχος Ἰταλ.: 748
 Ὀμοιοί: 368, 387, 486, 497 ἐξ., 516, 541
 Ὀμοιοισιανοί: 391, 486, 498 ἐξ., 515 ἐξ., 942
 Ὀμολογητές: 131, 207, 221, 287, 291, 299 ἐξ.,
 306, 313, 940
 Ὀμολογία πίστεως: 182, 242, 255 ἐξ., 258 ἐξ.,
 306, 312, 314, 406, 410, 416 ἐξ., 447, 449,
 463 ἐξ., 473, 485, 492, 538 ἐξ., 577, 583,
 614, 617, 624, 629, 633, 638, 647
 ὁμοοῖσις: 240, 377, 382, 390, 396 ἐξ., 432, 447,
 459, 465 ἐξ., 472 ἐξ., 485 ἐξ., 492, 497 ἐξ.,
 504, 507, 509 ἐξ., 516, 538, 618, 631, 633.
 — ὁμοουσιότητα: 581, 628, 631, 634, 646,
 654
 Ὀνωράτος Ἀρελάτης: 947. — Μασσαλίας: 577
 Ὀνώριος Ρώμης: 344, 369, 558 ἐξ., 574, 734 ἐξ.,
 743, 756, 758 ἐξ., 857
 Ὀπάτος Μιλέβης Νοιμδ.: 308, 556
 Ὀρμιάδης Ρώμης: 672 ἐξ., 676 ἐξ., 690, 694, 845,
 853. — Φόρμουλα: 673, 676 ἐξ., 853
 Ὄρος: 459, 650. — Διωλλαγῶν: 535, 617, 620 ἐξ.,
 625 ἐξ., 633, 636, 639 ἐξ., 645, 650, 657,
 664, 715, 722, 867 — Συνόδοι: 432, 455
 ἐξ., 651 ἐξ. — Ἱερέας: 748, 786, 791. —

Οἰκουμ. Γ': 729. Δ': 655, 658 ἐξ., 664, 667,
 669, 678 ἐξ., 683, 685, 687 ἐξ., 701, 717,
 722 ἐξ., 727, 729 ἐξ., 731, 733, 745, 748,
 751 ἐξ., 755 ἐξ., 785, 859, 867. — Ε': 715
 ἐξ., 722, 725. — ΣΤ': 752, 756 ἐξ. — Ζ': 791
 ἐξ., 883

Ὁρόσιος Παῦλος, πρεσβ.: 558

Ὁροῖς ἐλαμῶν μονή: 543

Ὁφίτες ἢ Ναασηνοί: 156

Ὁσιος Κορδοῖνης: 304, 351, 414 ἐξ., 418, 421 ἐξ.,
 428, 432, 437, 444, 454, 467 ἐξ., 494, 501
 ἐξ.

Ὁσροηνή: 35, 173 ἐξ., 193, 723

ὀσπιάριος: 210

Ὁστρογότθου: 357, 367 ἐξ., 370, 541

Ὁσρήνιος Μελιτηνός: 529

Οἰκλεντινιανός Γ': 870

Οἰκλεντίνος: 156, 158, 167, 176, 221, 225, 227,
 230 ἐξ., 238 ἐξ., 397, 633, 637

Οὐάλης: 341, 359, 368, 510 ἐξ., 522. — Μουσῶν
 Παννονίας: 496 ἐξ., 500, 503, 505 ἐξ.

Οὐαλίντ, χαλίφης: 775

Οὐλπιανός Δομίτιος: 123

Οὐλφίλως: 367 ἐξ., 541

Οὔννοι: 368, 370

Οὐράνιος Τύρου: 505

Οὐραϊκὸς Σιγγιδοῖνον: 496 ἐξ., 500, 503, 506

Π
 Πιβία: 370

Παλατῖνοι λόφοι: 148

Παλλάδιος Ἀντισχείας: 667. — Ἐλενοπόλεως:
 545, 550, 950

Παλοῖτ Ἐδέσσης: 174

Παμφιλία: 128, 411, 424, 543, 810

Πανδιδασκῆριον: 895

Παννονία: 175, 370

Παννηγίς: 273, 286

Παννοπόλεως μονή: 938 ἐξ.

Πάνταινος: 221, 228, 365

Παπίας Ἱεραπόλεως: 50 ἐξ., 144, 150, 221, 844
 παπικός θρόνος: 370, 671 ἐξ., 678, 694 ἐξ., 712,
 715, 740, 753, 758 ἐξ., 778, 784, 787, 789,
 797, 801 ἐξ., 814 ἐξ., 819, 824, 830, 832 ἐξ.,
 842, 880, 906. — ὠλάθητο: 718. — βικα-
 ριάτο: 861. — πρωτεύιο: 197 ἐξ., 203, 208,
 281, 801 ἐξ., 815, 840, 847 ἐξ., 863

παποκαίσαρισμός: 572

Παρακλητική: 777

Παρθία: 51, 163, 173

Παρμενιανός: 556

Παρσισμός: 164, 363

Πάσχα: 51, 146, 172, 175, 192 ἐξ., 201, 203, 205,
 246, 259, 372, 458, 907, 912, 915 ἐξ., 949
 ἐξ., 954 ἐξ., 959, 961, 963 ἐξ. — ἐριδες:
 175, 177 ἐξ., 193, 205, 262, 271 ἐξ. — ιου-
 δαϊκό: 275, 277 ἐξ., 284, 915

Πασχάλιοι κήλοι: 284, 915. — Πασχάλιο Χρο-

νικό: 499
 Πασχασίνος: 644, 646 έξ., 877
 Πατάρων έκκλ.: 810
 Πατέρωνι έπίσκ.: 753
 Πατριάρχης: 146, 860 έξ.
 πατριαρχικό δίκαιο: 662, 830 έξ., 861 έξ. — σύστημα: 196, 820 έξ., 830, 837, 865, 878.
 — πατριαρχική σχολή: 895
 πατρίκιος: 562, 780
 Πάτροκλος 'Αρελάτης: 559
 Πατροπασχίτες: 241, 242 έξ., 252
 Πατροπασχισμός: 242 έξ.
 Πατρόφιλος Σανθοπόλεως: 405 έξ., 415, 505
 Παυλικιανοί: 766 έξ., 770, 944
 Παυλινιανός, πρεσβ.: 543
 Παυλίνος 'Αντιοχείας: 372, 443, 516, 525 έξ., 917. — διάκ. Μεδιολ.: 558. — Νόλης: 560. — Τύροι: 383, 403 έξ., 411, 415
 Παύλος 'Αλεξανδρείας (Ταβεννησιώτης): 695 έξ. — 'Αντιοχείας (Σαμοσατεύς): 244 έξ., 249 έξ., 317, 377, 391 έξ., 394, 410, 419 έξ., 452, 466, 473, 950, 606, 767, 906 έξ. — Β' 'Αντιοχείας: 675. — 'Εμέσης: 617. — 'Ηρακλείας Θράκης: 549 έξ. — Α' Κπόλεως: 489, 746 έξ., 756, 788 έξ., 811. — Β' Κπόλεως: 740 έξ. — ύπατος: 749
 Παφλαγονία: 771, 810, 894
 Πάφον έκκλησία: 810
 Παχώμιος: 938 έξ.
 Πελαγιανισμός: 556, 559 έξ., 564, 567, 571 έξ., 947. — Πελαγιανοί: 564, 608. — Πελάγιος: 556 έξ., 577, 708. — Λαοδικείας: 529. — παπ. άντιπρ.: 694 έξ., 697 έξ., 716. — Α' Ρώμης: 718. — Β' Ρώμης: 846
 Πέλλα: 69, 120
 Πενάτολη: 176, 399, 402, 407, 411, 457, 496, 519, 821
 Πενταρχία πατριαρχών: 676, 715, 812, 830, 848, 853 έξ., 878 έξ.
 Πεντηκοστάριο: 801
 Πεντηκοστή: 30, 33, 36, 45, 55, 259, 271 έξ., 555, 864, 907, 915, 918, 953 έξ., 959
 Πέποιζα: 143 έξ.
 πεπτωκότες: 125, 128, 138 έξ., 149, 178, 194, 201, 205, 207, 221, 246, 293, 297, 299 έξ., 296, 420, 456 έξ.
 Πέρβερα: 749
 Πέργαμος: 895. — έκκλ.: 174
 Πέργη: 91. — έκκλησία: 810
 Περεγρίνος: 131
 Περπέτονα: 124, 146
 Πέρρες: 362, 365 έξ., 679, 731 έξ., 735, 896, 919
 Περσία: 163, 173, 360, 363 έξ., 679, 724, 904
 Πέτρα 'Αραβίας: 670, 827
 Πέτρεις άποστολικότητα: 207 έξ., 849 έξ., 862
 Πέτρος Α' 'Αλεξανδρείας: 221, 302 έξ., 305,

341, 378, 456 έξ., 520, 522, 529. — Β' 'Αλεξανδρείας: 516, 518. — Γ' 'Αλεξανδρείας (Μογγός): 660, 665 έξ., 673, 680. — Ε' 'Αλεξανδρείας: 761. — 'Αλεξανδρείας (μονοφυσίτης): 724. — 'Αντιοχείας (Κναφεύς): 439, 661 έξ., 665 έξ., 669, 673, 690, 905. — 'Απαμείας: 694. — 'Ιεροσολύμων: 684, 692 έξ., 696 έξ., 699 έξ., 707, 710. — 'Ιλλούστριος: 743. — Κορίνθοι: 644. — Κπόλεως: 749, 756
 Πιέριος: 221
 Πιλάτος Πόντιος: 117 έξ., 259
 Πιντός Κνωσσού: 292
 Πίος Ρώμης: 282
 Πιπίνος Βραχύς: 780, 802, 907
 Πισιδία: 810
 Πισκίνιος Νίγηρ: 123
 Πλάτων, φιλ.: 236, 346, 590, 765, 775. — ήγοίμ.: 795
 Πλίνιος Νεώτερος: 115, 117 έξ., 121 έξ., 133, 175, 264
 Πλατίνος: 163, 563
 Πνευματομάχοι: 508, 510 έξ., 514, 518 έξ., 524 έξ., 534, 537 έξ., 942
 Ποθεινός Λοιγδοίνοι: 123
 Πολύκαρπος Σμύρνης: 32, 51, 90, 102 έξ., 106 έξ., 110, 112, 122, 144, 160, 174, 184 έξ., 192, 205, 221, 275, 278, 287
 Πολυκράτης 'Εφέσου: 51, 175, 193, 205, 276, 279 έξ., 419
 Πολυχρόνιος πρεσβ.: 756, 758
 Πομπηϊανός: 317
 Πομπηϊουπόλεως έκκλ.: 810
 Πομπόνιος, έπίσκ.: 317
 Ποντιανός Ρώμης: 124, 296
 Ποντινιανός: 563
 Πόντος: 48, 51, 175, 193, 424, 552, 659, 662. — Πολεμονιακός: 175. — Διοίκηση: 641, 655 έξ., 824 έξ., 830, 836, 838 έξ., 849 έξ., 858 έξ.
 Πορφύριος φιλόστ.: 127, 131 έξ., 229
 Ποταμιένη, μάστ.: 124
 Πουλλίον, διάκ.: 673
 Πουλχερία: 614, 635, 639 έξ., 656, 659 έξ., 851
 Πούπλιος έπ. 'Αθηνών: 123
 προάιτωρ: 710
 Πραξέας: 183, 241 έξ.
 Πρασίτων δήμος: 672, 674
 Πραύλιος 'Ιεροσολύμων: 828
 πρεσβεία τιμής: 194 έξ., 204 έξ., 208, 257, 524 έξ., 545, 610, 659, 676, 715, 762, 805 έξ., 810 έξ., 820 έξ., 823 έξ., 829 έξ., 833 έξ., 836 έξ., 847, 849, 851, 853, 855 έξ., 862 έξ., 879
 πρεσβύτερος: 37 έξ., 42, 50, 60 έξ., 64 έξ., 70, 77, 82 έξ., 131, 146, 161, 179, 189, 209 έξ., 212,

217, 256, 275, 291, 296, 300 έξ.
 Πρέπων Ἀσσίριος: 162
 Πρίγκηπος: 795
 Πρίσκιλλα: 143 έξ.
 Προβηγία: 370, 574
 Πρόκλος Κπόλεως: 148 έξ., 222, 238, 360, 603, 605, 623 έξ., 629 έξ., 689, 918. — έπαρχος Κπόλεως: 344
 Προκόννησος: 794
 Προκόπιος Ιστορ.: 341, 926
 προορισμός απόλιτος: 566, 578
 Πρόσπερος Ἀχιτανίας: 576, 634
 πρόσωπο: 238, 240, 243, 245, 247 έξ., 251, 508, 584 έξ., 594, 599, 618, 623, 634, 651 έξ., 658. — προσωπική ένωσις: 594 έξ., 607, 651
 Προτέριος Ἀλεξανδρείας: 659 έξ., 851
 Προτεστάντες: 60 έξ., 69, 570, 572. — διδασκαλία: 570, 572. — Μεταρρύθμιση: 570 έξ., 579
 Προφητεία: 266, 943. — Νέα: 143 έξ., 148, 150, 241, 293, 314
 Προφήτης: 32, 41, 60 έξ., 88 έξ., 131, 133, 135, 146, 179, 209, 265, 268, 765
 προφήτιδες: 143, 145 έξ.
 Προύσα: 795
 πρωτοασηκηγήτης: 741
 πρωτοκαθεδρία: 630
 πρωποκτίστες: 700
 Πτολεμαίδας έπισκοπή: 172
 πυλωρός: 210
 Πύρρος Κπόλεως: 730, 733, 738 έξ., 747 έξ., 753

Ραββουίλς Ἐδέσσης: 360 έξ., 623
 Ραβέννα: 370, 741. — έκκλ.: 177. — έξαρχάτο: 763, 802, 848. — έξαρχος: 751
 Ραιτία: 175
 Ρείμων έπισκοπή: 177
 Ρενάτος, πρεσβ.: 635
 Ρηγίου έπίσκοπος: 753
 Ρήνος: 321, 357, 367, 374
 Ροδάνιος Τουλούζης: 501
 Ρουφίνος: 343, 364, 422, 543, 549, 614, 947

Σαβαΐου: 163
 Σάβας άγιος 660, 671, 684, 695, 704. — Σάβα άγίου μονή: 774 έξ.
 Σαβελλιανισμός: 241, 246 έξ., 376, 397, 404, 466, 469. — Σαβελλιανοί: 247, 525, 537, 539, 914. — Σαβέλλιος: 241, 243 έξ., 246, 380, 397, 438, 466, 474
 Σαβίνος Ἡράκλειας Θράκης: 383, 405, 429, 431, 436
 Σάγαρης Λαοδικείας: 123
 Σάγητος, διάκ. Βιέννης: 123
 Σαδδουκαῖοι: 33 έξ.
 Σακκουδίωνος μονή: 795

Σαλαμίνα Κύπρου: 41
 Σαλλούστιος, έπαρχ.: 339 έξ.
 σαλοί διά Χριστόν: 935
 Σαμάρεια: 35, 39 έξ., 53
 Σαμαρείτες: 35, 154, 684. — σαμαρειτικό ήμερολόγιο: 276
 Σαμόσατα: 245, 249, 767
 Σάξωνες: 372 έξ.
 Σαπώρ Α': 163. — Γ': 360
 Σάρδεων έκκλ.: 174
 Σαρδηνία: 123 έξ., 296, 369
 Σασσανιδών δυναστεία: 163
 Σάταλα: 359
 Σατορνειλιανοί: 153. — Σατορνείλος: 155 έξ., 160 έξ., 315
 Σεβάστεια: 940
 Σεβερίνος Ρώμης: 739
 Σεβηριανός Γαβάλων: 547, 550
 Σεβήρος Ἀντιοχείας: 328, 361, 667, 670 έξ., 674 έξ., 680 έξ., 688, 690, 692, 694, 728, 767, 895. — μοναχ.: 668. — Σεβηριανοί: 679, 683 έξ., 688 έξ., 723, 727 έξ., 732 έξ., 742
 Σειρές: 897
 Σειρήνιος: 122
 Σεκοῖνδος Πτολεμαίδας: 407, 432, 446, 448, 451, 456, 460, 469, 471, 545. — Τιγίσιος Νουμίδας: 307
 Σελεύκεια: 41
 Σελεύκεια — Κτησιφαίν: 173, 363 έξ., 503
 Σενέκας: 346
 Σεπτίμιος Σεβήρος: 123 έξ., 294, 320
 Σέραις: 343
 Σεραπίον Ἀντιοχείας: 147, 174, 191.
 — Θμούεως: 903, 937
 Σέργιος Γραμματικός: 680 έξ. — Ἱεροσολύμων: 738. — Κύροι: 709. — Κπόλεως: 716, 732 έξ., 741 έξ., 748, 756, 842. — πατήρ Δαμασκηνού: 774 έξ. — Ρώμης: 761
 Σέργιος — Τυχικός (πανιλικ.): 768
 Σεργίων δύο σχίσμα: 906
 Σηρήνος Μασσαλίας: 766
 Σηθιανοί: 155
 Σηλυμβρία: 749
 Σιγισμοῖνδος: 372
 Σίδης έκκλ.: 810
 Σικελία: 369, 558, 705, 711, 713, 718, 746, 748, 790
 Σίλας απόστ.: 45, 64, 68, 143
 Σιλβανός Ταρσοῦ: 505, 511
 Σιλβέριος Ρώμης: 694
 Σιλβεστρος Ρώμης: 333, 421, 432, 802
 Σιμπλίκιος Ρώμης: 663
 Σίμων απόστ.: 55, 841. — Μάγος: 153 έξ., 157 έξ.
 Σινά: 660 — μονή: 953, 958
 Σινασός: 934
 Σινώπη Πόντου: 159

Σίξτος Β' Ρώμης: 263, 920
 Σκήτεως μονή: 542, 544
 Σκήτη, ξενοδοχ.: 937 έξ.
 Σκύλλιο, κόμη: 176
 σκρίνιο: 731
 Σκυθία: 51, 690, 947
 Σκυθόπολη: 545, 827
 Σκώτοι: 372
 Σλάβοι: 801
 Σμύρνη: 90, 894. — εκκλ.: 107 έξ., 113, 144, 160, 174, 198, 241 έξ., 751
 Σουιετώνιος: 117 έξ.
 Σουηβοί: 369
 Σουίδας (Σούδα): 249
 Σούκενος Διοκαιο.: 603, 628, 639, 650
 Σουλτικίος Σεβήρος: 422
 Σουμπάκο: 948
 Σοφία: 167, 235 έξ., 239, 248, 389, 395, 460
 Στάτιος Κορδάτος: 122
 Στάχης Βυζαντίου: 841
 Στέφανος πρωτομ.: 35, 39, 920. — 'Αντιοχείας: 494 έξ. — πατρ. 'Ιεροσ.: 715. — μοναχ.: 753. — Νέος, άγιος: 773, 786 έξ., 934. — παπικ. αποκρισ.: 705 — Ραφείας: 879. — Α' Ρώμης: 206 έξ., 262 έξ., 298. — Β' Ρώμης: 779 έξ., 802. — στρατ.: 774
 Στηλίχων: 368 έξ.
 Στουδίον μονή: 691, 794 έξ., 945, 947, 961. — Στουδίτες: 792 έξ.
 Στρατήγιος: 690
 Στυλίες: 946
 στωϊκή φιλοσοφία: 130, 320, 346 έξ., 880. — Στωικοί: 346, 557
 Σίγκλητος: 428, 748 έξ.
 συγκρητισμός: 152
 συλλογικισμός: 252, 391 έξ., 476
 Σύμμαχος: 230, 337, 342, 563
 Σύμβολα: Α' Οικ. Συν.: 519, 525, 534. — Κλά-
 λεως: 534. — πίστεως: 181 έξ., 391, 456, 495, 533, 536, 538, 905. — Σιμωνί: 500 έξ.
 Συμεών 'Ιεροσολύμων: 121. — Κλωπά: 120. — Νίγηρ: 41. — στρατηγός: 768. — Σπυλίτης: 946
 συναλληλία: 352, 356
 Σιναξάριο: 775
 σινεϊσάκτοι: 316 έξ.
 σινεργία: 555, 573, 575, 579
 σινεστώτες: 310
 σίνθρονον: 210
 σινιστάμενοι: 305
 συνοδική παράδοση: 808, 868. — σινειδήση: 420 έξ., 519
 Συνοδικόν: 400, 411 έξ., 530. — συνοδικό δικα-
 στήριο: 643. — συνοδικό σύστημα: 191, 193 έξ., 196, 419, 782, 805 έξ., 812, 818, 877, 944. — συνοδικός θεσμός: 139, 190

έξ., 708, 806, 897
 Σύνοδος: 190 έξ.
 — 'Αγ. Σοφίας (815): 794, 882 — 'Αγκύρας (358): 418, 502
 ύέπισκ. Αιγύπτου — Λιβύης (320): 401. — 'Αλε-
 ξανδρείας (230—231): 230. — (306, 320, 324): 456. — (320): 398, 443, 446, 453, 455, 465. — (324): 305, 384, 402, 407 έξ., 413, 419, 422, 426, 432, 467, 471. — (362): 510, 584, 587. — (378): 589. — (400): 544. — (430): 608. — (443): 609. — υπό Τιμοθέου Αιλουρίου: 661.
 — 'Αντιοχείας (264—268): 245 έξ., 317, 420, 426, 452. — (325): 385, 413, 415 έξ., 418 έξ., 422, 426, 432, 436, 443, 445, 447, 453 έξ., 462 έξ., 465, 476. — (339): 489. — (341): 251, 284, 368, 391, 458, 491 έξ., 498 έξ., 502, 509, 511, 531, 551, 633, 809 έξ., 814, 816 έξ., 909. — (344): 491, 500, 502. — (363): 510, 516. — (379): 518, 537, 589.
 — αποστολική: 42 έξ., 47 έξ., 64, 191
 — 'Αραουσίον: 578 έξ.
 — 'Αρελάτης (314): 178, 308. — (353): 500
 — 'Αρμίνιοι (359): 504 έξ.
 — 'Αρμενίων έπισκ.: 623.
 — άρειανικές: 404, 501, 810 τοπ. 'Ασίας (μο-
 νταν. (172—7): 419. — (Πάσχα 189—99): 280 έξ.
 — 'Αφρικής Β.: 452. — άνθιπ. (255): 261.
 — Βιθυνίας: 406 έξ., 449:
 — Γάγγρας: 941 έξ.
 — Γάζης (540): 695 έξ., 707.
 — Διοσπόλεως (415): 559, 573.
 — επί Δρύιν: 550 έξ., 597.
 — 'Υελβίρας (300): 218. — (305): 765 — (306): 178, 217
 — 'Ενδημοίσα: 521, 525, 637, 640, 694, 750, 834, 838. — (394): 826. — (448): 632, 635, 866. — (450): 835. — (518): 675. — (536): 684 έξ., 693, 835, 845 έξ. — (543): 698 έξ., 719. — (633): 734. — (638): 739. — (639): 753. — επί Λουκά Χρυσοβέργη: 960 έξ., 968. — επί Νικηφόρου Γ': 960
 — επαρχιακή: 194, 495, 673, 806 έξ., 822 έξ., 864 έξ., 872 έξ., 876.
 — 'Εφέσου (449): 611, 616, 621, 627, 630, 635 έξ., 640 έξ., 644 έξ., 648, 829, 836 έξ., 866, 868
 — 'Ιερείας: 773 έξ., 781 έξ., 789, 792, 794, 796 έξ., 799, 856, 868, 879 έξ.
 — 'Ιεροσολύμων (335): 478 έξ., 481. — (346): 496.
 — 'Ικονίου (230): 261
 — Κιλικίας Παλ.: 383, 478
 — Καρθαγένης (220): 261. — (251): 300. — (256):

257. — (Γ' αλ.): 176. — (Δ' — Ε' αλ.): 309.
— (411): 558 έξ. — (416): 559. — (418): 820, 823.
- Κπόλεως (336): 481, 497. — (360): 499 έξ., 506, 508, 511, 541. — (383): 540. — (448): 633, 635, 644. — (809): 793, 798. — (861): 336, 843. — (869 — 70): 853, 856, 859, 882.
- Λαοδικείας: 905, 955 έξ.
- Λατερανού (649): 729, 747 έξ.
- Μαυριτανίας (256): 261.
- Μεδιολάνων (347): 491, 496, 500. — (355): 500.
- Μείζων: 531 έξ., 812, 814, 818 έξ., 822 έξ., 826 έξ., 864 έξ.
- Μιλέβης Νομιδ. (416): 559
- Νεοκαισαρείας: 260 — Νικομηδείας: 383, 472
- Νομιδίας (256): 261
- Όρλεάνης: 371
- έπ. Όσροηνής: 279
- Παλαιάς Ήπείρου: 673
- Παλαιστίνης: 279, 406 έξ., 449
- Παρισίων (360): 506
- παροικιών Γαλλίας: 279
- πατριαρχική: 857, 864 έξ.
- Πόντου: 279
- Ρώμης: 248. — (251): 297, 419 έξ., 453. — (340): 489, 494, 818. — (341): 482, 490. — (377): 515 έξ., 518, 521. — (382): 540, 589. — (427): 609 έξ. — (430): 607. — (484): 665. — (640): 739. — (679): 751, 753, 755 έξ.
- Σαραγόσας: 947 — Σαρδικής (343): 482, 491, 493 έξ., 505, 531, 536, 814 έξ., 824
- Σελευκείας (359): 501, 504, 511, 516
- Σίδης: 944
- Σιδώνος (511): 670. — Σιννάδων (230): 261
- Σιρμίου (347): 496. — (351): 500 έξ. — (357): 502.
- Τολέδο (589): 372, 906. — (663): 914
- Τριδέντου (1545 — 1563): 579
- Τύρου (335): 478, 481, 497
- Φερράρας — Φλωρεντίας: 614
- Φιλιππουπόλεως: 819
- Φραγκφορτης (794): 372, 792, 881, 906
- Σύνοδος Οικουμενική: 194, 352, 420 έξ., 709, 714, 750 έξ., 774, 781 έξ., 787, 789 έξ., 796, 803, 848, 852, 859 έξ., 863 έξ., 897, 958
- Α': 139, 173, 176, 183, 284, 304 έξ., 317, 326, 337, 341, 359, 363, 384, 404, 413 έξ., 418, 420 έξ., 425, 428, 430, 432, 434 έξ., 438 έξ., 442 έξ., 446, 448, 450 έξ., 455 έξ., 464, 470 έξ., 477, 480, 483 έξ., 488, 490 έξ., 510, 517, 519, 534, 536, 541 έξ., 581 έξ., 630, 647, 754, 804, 806 έξ., 811 έξ., 816 έξ., 823, 827, 829, 832 έξ., 839, 850, 858, 862, 865, 867 έξ., 877, 915, 951.
- προεδρία: 428, 430, 432 έξ., 439, 583
- Β': 360, 483, 518 έξ., 528, 530 έξ., 545 έξ., 586, 589, 610, 676 έξ., 754, 813, 821 έξ., 829 έξ., 834 έξ., 839, 858, 870, 914. — προεδρία: 524, 526, 534.
- Γ': 360, 363, 534 έξ., 561, 576, 593, 604, 619 έξ., 624 έξ., 629 έξ., 632 έξ., 637 έξ., 654 έξ., 657, 702, 717, 722, 754, 813 έξ., 823, 826 έξ., 830, 848 έξ., 852, 858, 866 έξ., 870 έξ., 919, 944
- Δ': 79, 361 έξ., 363, 365 έξ., 530, 533, 536, 538, 588, 637 έξ., 651, 653 έξ., 656 έξ., 687, 689, 702, 705 έξ., 711, 717, 722, 725, 754, 761, 777, 780, 823 έξ., 829 έξ., 834, 836, 838 έξ., 850 έξ., 857 έξ., 866, 870, 876, 896, 945 έξ.
- Ε': 439, 593, 678, 685, 698, 700, 707 έξ., 725, 727, 754, 756, 760 έξ., 857, 866, 874, 878, 897
- ΣΤ': 421, 716, 727, 731, 750, 752, 755, 857, 866, 879
- Πενθέκτη: 303, 750, 760 έξ., 897, 902, 905, 955 έξ., 967
- Ζ': 356, 760, 786, 788, 790, 794, 796 έξ., 800, 848, 866, 879, 889, 891, 934
- Σιρρακοίτες: 749
- Σιρίας έπίσκ.: 105 έξ. — έκκλησία: 105 έξ., 298. — Έπαρχία: 709
- Σιροϊακωβιτική έκκλησία: 367, 946
- Σχίμαρις, κάππο: 749
- Σχολιαστική θεολογία: 554, 570, 576
- Σχολή: 218
- Σωζομενός: 378, 380, 382 έξ., 392, 400, 402 έξ., 421, 426, 435 έξ., 443, 454, 475, 523, 526, 529 έξ., 817
- Σώζων Φιλίππου: 648
- Σουκράτης, έκκλ. ιστ.: 378, 380 έξ., 438, 440, 444, 451, 453 έξ., 469, 526, 529 έξ., 951 έξ.
- Σοπήρ Ρώμης: 205
- Σοπήριχος Καισαρείας: 702
- Σουφρόνιος, ήγ.: 697. — Έεροσολύμων: 730, 735 έξ., 741 έξ., 747, 755 έξ., 866. — Πομπήιουπόλεως: 523
- Τ**αβεννήσιδα: 938
- Ταγίαση Νομιδίας: 562, 564. — σχολείο: 562
- Τάκτος: 117
- ταλμουδική παράδοση: 34
- Τάραντας: 749
- Ταράσιος Κπόλεως: 760, 762, 789 έξ., 792, 794, 881 έξ., 897
- Ταρσός Κιλικίας: 41, 517, 526
- Τατιανός Σύρος: 135, 174, 236, 241
- Ταϊρος, έπαρχος: 504
- Ταφικές έταιρείες: 217, 285 έξ.
- Τέλειοι: 166

Τελεσφόρος Ρώμης: 282
 Τερέντιος Τόμειον: 529
 Τερτυλλιανός: 32, 119, 135, 137, 148 έξ., 176, 180
 έξ., 190, 195, 205 έξ., 209, 222, 227, 237
 έξ., 241, 256 έξ., 260 έξ., 266 έξ., 274, 285,
 290 έξ., 295 έξ., 299, 310, 316, 358, 467,
 573
 Τεσσαρακοστή Μ.: 274, 762, 798, 807, 905, 912,
 949 έξ., 954, 960, 963 έξ.
 Τεσκαρεσκαυδεκατίτες: 197, 275 έξ., 278 έξ.,
 284
 Τετραρχία: 126
 Τιβέριος Α': 117. — Β': 726
 Τιμαίος Ἀντιοχείας: 250. — απόστ.: 45 έξ., 61,
 66 έξ., 84, 96, 99, 109, 479
 Τιμόθεος Α' Ἀλεξανδρείας (Αἰλουρος): 527,
 660 έξ., 673, 861, 968. — Β' Ἀλεξαν-
 δρείας (Σαλοφακίολος): 661. — Γ' Ἀλε-
 ξανδρείας: 675, 681, 691. — Δ' Ἀλεξαν-
 δρείας: 364. — Κτόλεως: 670, 672. — πρε-
 σβ.: 682 έξ. — πρεσβ. Κτόλεως: 944
 Τιριδάτης: 174, 358
 Τίτος απόστ.: 42, 46, 61, 68 έξ., 109, 120
 Τολέδο: 369
 Τόμος: 399, 411, 608, 645, 654. — Ἀντιοχείας
 (379): 539 έξ. — Διτικῶν: 531. — Λέοντος
 Ρώμης: 634, 636, 661 έξ., 667, 669, 671
 Τοσκάνη: 134
 Τουλουζή: 371
 Τουρίνο: 129
 Τραϊανός: 51, 115, 121 έξ.
 Τραϊανούπολη Θράκης: 476
 Τράλλων ἐκκλησία: 174, 187, 810
 Τραπεζοῦντα: 895
 Τρέβηρα Γαλλίας: 480, 491. — ἐπισκοπή: 177
 Τρία Κεφάλαια: 439, 689, 694, 698 έξ., 703 έξ.,
 706 έξ., 723, 725, 897
 Τριβωνιανός Γάλλος: 125
 Τριώγιος ἕμνος: 669, 690
 Τρωάδιο: 796, 801, 949, 951, 965
 Τρόφιμος: 46, 177
 Τρωάδα: 45 έξ.
 Τύμον: 144 έξ.
 Τυπικόν: 961, 963 έξ.
 Τύπος: 668, 672, 747 έξ.
 Τυραννίων: 251
 Τυράννοι Σχολή: 285
 Τύρος: 45, 128, 364, 456. — ἐπισκοπή: 172
 Τυχικός: 68, 70

Υγίνος Ρώμης: 282

Υεμένη: 365

Υιοθετισμός: 375 έξ. — υίοθετιστές: 241, 244,
 252

Υόρκης ἐπίσκοπος: 178. — σχολή: 373 έξ.

Υπάτιος Ἐφέσου: 695. — Νικαίας: 791

Υπεριορδανία: 35

ὑποδιάκονος: 210, 215, 217

ὑποκίπτοντες: 305

ὑπόστασις: 222, 233, 235, 238, 242, 246 έξ., 467,
 474, 495, 503 έξ., 507 έξ., 512 έξ., 585, 594,
 596, 599 έξ., 626, 652, 658. — προσωπική:
 234 έξ., 240 έξ., 244 έξ., 251. — ὑποστατι-
 κή ἐνωσις: 593, 595, 599, 606, 608, 611,
 615, 619, 631, 649, 651 έξ., 658, 669. — θεο-
 λογία: 484

Υστέρημα: 158

Υψιπάριχοι ἡ Εἰχίτες: 943

Φαβιανός Ρώμης: 125, 296

Φάβιος Ἀντιοχείας: 125, 298

Φαινὼ Παλαιστίνης: 127

Φακοῦνδος Ἑρμιανῆς: 439, 631, 703, 705 έξ.,
 711, 766

Φαρισαῖοι: 33 έξ., 42, 46, 273

Φαῖντος: 360, 563, 576 έξ.

Φηλικίστιμος: 299. — Σχίσμα: 139, 222, 299 έξ.

Φήλιξ Ἀπτοῦγγας: 306 έξ. — διάκονος: 676. —
 Γ' Ρώμης: 372, 439, 503, 665 έξ., 863, 895

Φῆπτος, σιγκλητ.: 668

φθαρτολάτρες: 681, 727, 732

Φιλιθελεφείας ἐκκλ.: 174. — Φρυγίας ἐκκλ.: 144

Φίλιπποι: 45, 476. — ἐκκλ.: 103, 805

Φίλιππος ἀπόστ.: 174, 843 έξ. — ἅγιος: 953,
 958. — Ἀραβίας: 124. — Γορτύνης: 926. —
 διάκ.: 35, 39 έξ., 53, 143, 212. — Μακεδο-
 νίας: 232. — πειπ. ἀντιπρ.: 848, 852. —
 προφ.: 144. — Σιδήτης: 50

Φίλιπποῦπολη: 494, 769

Φιλογόνιος Ἀντιοχείας: 403, 411, 415 έξ.

Φιλοκυλία: 542

Φιλόξενος Ἱεραπόλεως: 667 έξ., 675, 702,
 767. — πρεσβ.: 494

Φιλοστόργιος: 364, 379, 382 έξ., 391, 431, 443
 έξ., 454, 467

Φιλόστρατος: 132

Φιλομένη, προφ. μοντ.: 162

Φίλων: 133, 238, 919

Φιρμιλιανός Καισαρείας Καπ.: 222, 246, 262,
 298, 610. — Α' Ἀντιοχείας: 499, 521, 525
 έξ., 546, 917 έξ. — Β' Ἀντιοχείας: 667 έξ.,
 702. — Κτόλεως: 629 έξ., 632 έξ., 644,
 652, 653, 829, 837

Φλάβιος Εὐγένιος: 344

Φλαυρέντιος πατρίκ.: 633

Φλωρίνος: 167

Φοιβάδιος Ἀγγίνων: 504

Φοινίκη: 35, 39, 42, 415, 424, 828 έξ., 835

Φορτοινάτος: 300

Φουλγένδιος Φερράνδος, διάκ.: 708

Φούλντας μονή: 374

Φραβίτας Κτόλεως: 673, 676

Φραγκική Ἐκκλησία: 372, 374

Φραγκικό κράτος: 373, 375, 542, 787, 801, 803, 906, 949. — Φράγκοι: 371, 374, 542, 780, 792, 848, 882, 949

Φρίγδος, ποτάμι: 344

Φρισία: 374

Φρόντων: 122, 131

Φρουμέντιος: 364

Φριγία: 45, 142, 145, 147 έξ., 276 έξ., 424, 768. — έκκλ.: 123. — Φρύγες: 123, 148

Φωτεινός Σιρμίου: 495 έξ.

φωτιζόμενοι: 258, 310

Φύτιος Κπόλεως: 239, 353 έξ., 561, 799, 803, 842 έξ., 853, 882. — Τύρου: 828 έξ., 835

Φωτός άρχων: 165. — κόσμος: 164. — υιοί: 105

Χαλέπι: 724

Χαλκηδόνα: 641, 781, 794, 945, 962. — χαλκηδόνιοι: 658, 663 έξ., 675, 688, 722, 896 έξ.

Χαλκίδα: 232

χάρις θεία: 556 έξ., 560, 566 έξ.

Χαρίσιος Φιλαδελφείας: 534

χάρισμα: 55 έξ., 62 έξ., 72 έξ., 142, 184, 266. — χαρισματούχοι: 60 έξ., 79 έξ., 86, 212, 316

χειροθεσία: 38, 216

χειροτονία: 61 έξ., 65 έξ., 94 έξ., 103, 188, 190

έξ., 210 έξ., 214, 217, 956

Χερσών Κριμαίας: 661, 748

Χιλιασμός: 120, 144, 149 έξ., 222, 294, 885

Χρίσμα: 31, 52 έξ., 259, 261, 263, 912, 914

Χριστοτόκος: 604

Χρισάφιος είννοϊχος: 632, 635, 640 έξ.

Χρυσόπολη: 781

Χρυσονπόλεως μονή: 741

Χρυσόχειρ (παυλικ.): 768

χωρεπίσκοποι: 189, 216

Ψάλτης: 209, 215, 217

ψευδοπροφήτες: 72 έξ.

Ωρες: 915

Ωριγένης: 132, 135, 150, 156, 172, 182, 221, 227, 229 έξ., 239, 244, 247, 251, 260, 272, 292, 316, 365, 377, 392 έξ., 405, 452, 467 έξ., 485, 542 έξ., 549, 573, 684 έξ., 695, 698 έξ., 708, 719, 721, 886, 910. — ώριγενικές έριδες: 544, 552, 701. — ώριγενισμός: 233, 542, 544, 550, 552, 685, 689, 694 έξ., 697, 700 έξ., 719, 897. — ώριγενιστές: 385, 392 έξ., 401, 403 έξ., 413, 417, 456, 464 έξ., 468, 542 έξ., 548, 692, 694, 696 έξ., 707 έξ.

ΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ

ΓΩΡΓΟΣ ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ ΑΒΕΕ

ΙΠΠΟΚΡΑΤΟΥΣ 71 - 106 80 ΑΘΗΝΑ

ΤΗΛ. 3624.728 - 3609.342 FAX. 3601.679